تقریر ترمذی شریف

المسمّٰی بہٖ

دروسِ مدنیہ



از افادات

قدوۃ العارفین راس المحدثین شیخ الاسلام

حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہٗ

شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند

جمع و ترتیب

حضرت مولانا مفتی سید مشہود حسن صاحب حسنی قادری

شیخ الحدیث مدرسہ امینیہ دہلی

مکتبہ غفوریہ عاصمیہ

گلستان 99 جمشید روڈ نمبر ۱ کراچی

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ

تقریر ترمذی شریف

المسمّٰی بہ

دُروسِ مدنیہؒ

جلد اوّل

ازافادات

قدوۃ العارفین راس المحدثین شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہ

شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

جمع وترتیب

حضرت مولانا مفتی سید مشہود حسن صاحب حسنی قادری

شیخ الحدیث مدرسہ امینیہ دہلی ۶

مکتبہ غفوریہ عاصمیہ

"گلستان"

۹۹۔ جمشید روڈ نمبر ا، کراچی پاکستان

فہرست

تحریرِ منیف

(از)

حضرت مولانا الحاج الحافظ القاری سید ارشد صاحب مدنی مدظلہٗ استاذ حدیث وناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند ضلع سہارن پور

باسمہٖ سبحانہٗ وتعالیٰ

"حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ تعلیمی زندگی جو دارالعلوم دیوبند سے متعلق ہے اس کو دیکھنے والے اس سے استفادہ کرنے والے اب بھی موجود ہیں اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تقریر ترمذی جو آپ کے ہاتھ میں ہے اور جس کو حضرت مولانا سید مشہود حسن صاحب امروہوی زید مجدہٗ نے بزمانہ طالب علمی دورانِ درس قلم بند کیا تھا اسی دور سے تعلق رکھتی ہے۔"

"حضرت مولانا مشہود حسن صاحب امروہوی بڑے جید الاستعداد اور علمی شغف رکھنے والے عالم ہیں کم وبیش پچاس سال سے حدیث اور دیگر علوم و فنون پڑھاتے رہے ہیں اس لئے مولانا موصوف نے مراجعت وتحقیق کی ضرورت کو پورا فرمایا ہے یقین کامل ہے کہ انشاء اللہ مولانا سید مشہود حسن صاحب زید مجدہٗ کی یہ پیش کش معلمین ومتعلمین دونوں کے لئے مفید تر ثابت ہوگی۔ راقم الحروف دعاء گو ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا کی اس خدمت کو قبول فرمائے[۱]۔ آمین ثم آمین۔"

ارشد مدنی

---

[۱] حضرت مولانا سید ارشد مدنی خلف الصدق شیخ الاسلام حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی جس تحریر کا یہ اقتباس ہے وہ پوری تحریر کتاب کے آخر میں مذکور ہے جس کے اندر حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے علمی اور تعلیمی زندگی کے حالات کو نہایت دلچسپ انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

پوری تحریر ص ۲۱ پر ملاحظہ کیجیے۔

تقریظ

(از)

عمدۃ المحدثین حضرت مولانا المولوی نعمت اللہ صاحب اعظمی مدظلہٗ استاذ حدیث دار العلوم دیوبند

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ! امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ کی کتاب "جامع ترمذی" صحاحِ ستہ میں اپنی منفرد خصوصیات کے پیشِ نظر نہایت اہم کتاب تسلیم کی گئی ہے کیونکہ ترمذی سے پہلے حدیث پاک کی جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں انھیں دو نوع کا حامل کہا جاسکتا ہے، بعض کتابوں میں حدیث پاک کے ساتھ فقہاء کے اقوال جمع کرنے کا اہتمام کیا جاتا تھا جیسے امام مالکؒ کی "موطا" اور سفیان ثوریؒ کی "جامع" اور دوسری نوع کی کتابوں میں عللِ احادیث اور رجالِ حدیث سے متعلق مباحث کے بیان کا التزام ہوتا تھا جیسے علی بن مدینیؒ کی "کتاب العلل"۔

جب امام ترمذی کا علمی آفتاب نصف النہار پر آیا تو اُن سے دونوں طرح کے مباحث پر مشتمل کتاب تصنیف کرنے کی درخواست کی گئی، چونکہ یہ ایک نیا انداز اختیار کرنے کی دعوت تھی اس لئے امام ترمذی کو اس پر عمل کرنے میں تامّل رہا، پھر انھوں نے یہ خیال فرماتے ہوئے درخواست کو منظور فرمالیا کہ جیسے ان سے پہلے حدیث کی خدمت کرنے والوں نے طرزِ جدید اختیار کیا تھا انھیں بھی افادیت کے پیشِ نظر اس کو قبول کرلینا چاہیے۔

امام ترمذی کا منشا یہ تھا کہ جس طرح تدوینِ حدیث کی ابتدا کے زمانہ میں محدثین کی توجہ صرف احادیث جمع کرنے کی طرف مبذول رہتی تھی، لیکن بعد میں آنے والے محدثین نے حدیث پاک کے ساتھ صرف اقوالِ فقہاء یا صرف علل حدیث کو جمع کرنے کا طرزِ جدید اختیار کیا جس سے بہت فائدہ ہوا، اسی طرح اگر ترمذی بھی درخواست کے مطابق اقوالِ فقہاء اور عللِ احادیث کو یکجا کرنے کا طرزِ جدید اختیار کرلیں تو اُمید یہ ہے کہ اس سے بھی طلبہ کو فائدہ ہوگا۔ امام ترمذی خود ارشاد فرماتے ہیں:

وانما حملنا علیٰ ما بینا فی ھٰذا الکتاب من قول الفقہاء وعلل الاحادیث لانا سئلنا عن ذٰلک فلم نفعلہ زمانا ثم فعلنا لما رجونا فیہ من منفعۃ الناس لانا قد وجدنا

غیر واحد من الائمة تکلفوا من التصنیف مالم یسبقوا الیه ..... صنفوا فجعل اللّٰہ فی ذٰلک منفعة کثیرة ولهم بذٰلک الثواب الجزیل عند اللّٰہ لما نفع اللّٰہ المسلمین به فیهم القدوة فیما صنفوا ۔ (ترمذی ص ۲۳۵ ج ۲)

چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ امام ترمذیؒ کی اُمید کے مطابق تصنیف میں یہ نیا انداز اختیار کرنے سے اہلِ علم کو زبردست فائدہ ہوا اور ہر زمانہ میں اُن کی کتاب اسی جامعیت کے سبب بے نظیر تسلیم کی گئی ۔ دار العلوم دیوبند میں بھی اسی جامعیت اور مذاہبِ فقہاء کے بیان کے سبب ترمذی شریف کا درس بڑی اہمیت اور خصوصی توجہات کا حامل رہا اور اسی لئے روزِ تاسیس سے ماضی قریب تک ترمذی شریف کا سبق دار العلوم کے صدر مدرس یا شیخ الحدیث سے متعلق رہا ۔ جس زمانہ میں ترمذی شریف شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہٗ سے متعلق تھی تو وہ بھی ماضی کی تابناک علمی روایات کے مطابق اس کے درس کا پورا اہتمام فرماتے تھے ۔ فقہاء کے مذاہب کی تفصیلات، رجالِ حدیث کے احوال اور عللِ احادیث سے متعلق علمی مباحث، پھر تمام مباحث سے متعلق دلائل، پھر قول راجح کی تائید و ترجیح سے متعلق کتنے ہی مضامین زیرِ بحث آتے ۔

دار العلوم کی طالب علمانہ روایات کے مطابق کتنے ہی طلبہ ان افادات کو دورانِ درس قلمبند کرنے کی کوشش کرتے، محترم المقام جناب مولانا سید مشہود حسن صاحب امروہوی زید مجدہم بھی پابندی کے ساتھ ان افادات کو قیدِ تحریر میں لاتے رہے اور نہایت مسرت کی بات ہے کہ وہ ان افاداتِ عالیہ کی ترتیب کی خدمت اس وقت انجام دے رہے ہیں جبکہ وہ خود ایک بالغ نظر عالم ہیں اور حدیث پاک کی کتابوں کی تدریس کا ایک طویل تجربہ اُن کا رہنما ہے اور اس طرح یہ توقع بجا طور پر کی جا سکتی ہے کہ امالی درس کو قلم بند کرتے وقت جو طالب علمانہ فروگذاشتیں ہو سکتی ہیں اِن شاءاللہ ترتیب کے وقت اُن کا تدارک ہو جائے گا ۔

راقم بھی چونکہ حضرت شیخ الاسلام کے کفش بردار تلامذہ میں ہے اس لئے فطری محبت کے ساتھ مخلصانہ تمنا یہ ہے کہ موصوف کی اس کوشش کا علماء و طلبہ کے حلقوں میں اس کے شایانِ شان استقبال کیا جائے اور پروردگارِ عالم اپنے فضل و کرم سے دنیا و آخرت میں اس کو شرفِ قبول عطا کرے ۔ آمین !

نعمت اللّٰہ اعظمی ——— خادم تدریس دار العلوم دیوبند

پیش لفظ

محدّث جلیل حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب دامت برکاتہم پالن پوری، محدث دارالعلوم دیوبند

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ الَّذِیۡ اَنۡزَلَ الۡفُرۡقَانَ فَاَنَارَ بِہٖ سُبُلَ السَّلَامِ وَاَرۡسَلَ رَسُوۡلَہٗ رَءُوۡفًا رَحِیۡمًا فَاَوۡضَحَ بِہٖ مَعَالِمَ الۡاِسۡلَامِ وَجَعَلَ اُمَّتَہٗ خَیۡرَ الۡاُمَمِ فَهَدٰی بِهِمُ النَّاسَ اِلَی الطَّرِیۡقِ الۡاَمَمِ اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمۡ وَبَارِکۡ عَلٰی صَفِیِّکَ وَحَبِیۡبِکَ مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِہٖ وَصَحۡبِہٖ وَعَلٰی تَابِعِیۡهِمۡ اِلٰی اٰخِرِ الۡاَیَّامِ اَمَّا بَعۡدُ: یہ "دروسِ مدنیہ" ہیں جو شیخ العرب والعجم، شیخ الاسلام حضرت اقدس مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہٗ وبرّد اللہ مضجعہٗ (شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند) نے ازھر الھند دارالعلوم دیوبند میں دیئے ہیں۔ ترمذی شریف کے ان دروس کو اُن کے تلمیذ ارشد حضرت العلامہ مولانا سید مشہود حسن صاحب حسنی دامت برکاتہم (محدث مدرسہ امینیہ دہلی) نے ضبط کیا ہے۔ زمانۂ تحریر ۱۳۶۸،۶۹ھ ہے۔ پچاس سال تک یہ گنجِ گرانمایہ شاگرد کے پاس محفوظ رہا اور وہی اس خوانِ یغما سے استفادہ کرتے رہے۔ اب موصوف نے یہ سوغات وقفِ عام کردی ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو دارین میں بہترین صلہ عطا فرمائے اور اُمت کو اس سے فیضیاب فرمائے۔ آمین۔

حضرت شیخ الاسلام کا مختصر تعارف

شیخ الاسلام حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ ۱۲۹۶ھ (۱۸۷۹ء) میں ضلع فیض آباد (یوپی) کی مشہور بستی "ٹانڈہ" میں پیدا ہوئے۔ ۱۳۱۶ھ (۱۸۹۸ء) میں دارالعلوم دیوبند سے فارغ التحصیل ہوئے اور اسی سال مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور وہاں مسجد نبوی میں درس دینا شروع فرمایا۔ ۱۳۳۵ھ (۱۹۱۶ء) میں اپنے اُستاذ حضرت اقدس شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی قدس سرہٗ کے ہمراہ گرفتار ہو کر مالٹا چلے گئے۔ وہاں تین برس سات ماہ اسیر رہ کر ۱۳۳۸ھ (۱۹۲۰ء) میں رہا ہو کر ہندوستان مراجعت فرمائی۔ ۱۳۳۹ھ (۱۹۲۱ء) میں حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ کی وفات ہوئی تو آپ کو ان کا جانشین چنا گیا۔ آپ نے ہندوستان کی تحریکِ آزادی

کی زمام سنبھالی۔ ۱۳۳۹ھ میں سات ماہ کلکتہ میں درسِ حدیث دیا۔ پھر ۱۳۴۳ھ/۱۹۲۴ء سے ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۷ء تک سلہٹ (آسام، اب بنگلہ دیش) میں تدریسی خدمات انجام دیں اور مسلمانوں کی اصلاح وتربیت کا کام کیا، اور ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۸ء سے ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۷ء تک اکتیس ۳۱ برس دارالعلوم دیوبند میں شیخ الحدیث اور صدر المدرسین رہے۔ آپ کے زمانہ کے فضلائے دارالعلوم دیوبند کی تعداد تقریباً چار ہزار ہے۔

۱۳۱۹ھ/۱۹۰۱ء میں آپ کو قطبِ عالم حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس اللہ سرہٗ (متوفی ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء) نے خلافت واجازت سے سرفراز فرمایا۔ آپ کے متوسلین کی تعداد حد شمار سے باہر ہے اور خلفاء کی تعداد ۱۶۶ ہے۔

۱۲ر جمادی الاوّل ۱۳۷۷ھ مطابق ۵ر دسمبر ۱۹۵۷ء بروز پنج شنبہ بعمر ۸۲ سال دیوبند میں وفات پائی اور اب مزارِ قاسمی میں آسودۂ خواب ہیں اللّٰھم اغفرلہٗ وارحمہٗ واجعل اٰخرتہٗ خیراً من الاولیٰ واجعل مأواہٗ جنۃ الفردوس برحمتک یاارحم الراحمین۔ (اٰمین)

جامع شخصیت

حضرت شیخ الاسلام جامع کمالات شخصیت کے مالک تھے۔ علمی کمال اس سے عیاں ہے کہ آپ نے امام العصر علّامہ کشمیری قدس سرہٗ کی جگہ سنبھالی تھی مگر طلبہ کو کوئی خلاء محسوس نہ ہوا تھا۔ فنون پر اتنی گہری نظر تھی کہ حضرت شاہ صاحب کے شیدائی سرحدی طلبہ نے آپ کو بند کرنے کی ہر چند کوشش کی تھی مگر وہ کامیاب نہ ہوسکے تھے۔ 'دروس مدینہ' کے مطالعہ سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ دروس میں کسی بھی فن کا مسئلہ زیرِ بحث آجاتا تو آپ اس کو مالہٗ وماعلیہ کے ساتھ بیان فرماتے تھے اور باطنی کمالات کا تو کوئی منتہیٰ ہی نہیں تھا۔ علاوہ ازیں بے شمار محاسن اعمال اور بے انتہا بلند اخلاق وکردار سے مزین تھے۔ آپ بیک وقت ازہر الہند دارالعلوم دیوبند کی مسندِ صدارت پر متمکن تھے۔ بخاری شریف اور ترمذی شریف کا بے نظیر درس دیتے تھے تحریکِ آزادی کے عظیم قائد اور جمعیۃ علمائے ہند کے صدر تھے، سلوک وتصوف میں قطبِ زماں تھے، اخلاص کے پیکر تھے، تواضع وانکساری کے مجسمہ تھے، عفو ودرگزر طبیعت ثانیہ بنی ہوئی تھی اور بے نظیر عزیمت کے مالک تھے ؎

ولیس علی اللہ بمستنکر | ان یجمع العالم فی واحد

تدریس حدیث کا طرز

شیخ الطائفہ حجۃ اللہ فی الارض حکیم الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی قدس سرہٗ (ولادت ۱۱۱۴ھ / ۱۷۰۲ء وفات ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۳ء) نے انفاس العارفین میں حضرت شیخ حسن عُجیمی رحمہ اللہ کے حالات بیان کرتے ہوئے درس حدیث کے تین طریقے بیان کئے ہیں، جو علمائے حرمین شریفین میں رائج تھے۔ وہ تین طریقے یہ ہیں:

① سَرد کا طریقہ ② بحث و حل کا طریقہ ③ امعان و تعمق کا طریقہ۔ سَرد کا مطلب یہ ہے کہ بس روایات صحت کے ساتھ پڑھ لی جائیں خواہ اُستاذ پڑھے یا طالب علم اور لُغوی، فقہی مباحث سے اور اسمائے رجال سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ اگر طالب علم کوئی بات دریافت کرے تو بتادی جائے ورنہ سمجھتے ہوئے مسلسل عبارت خوانی کی جائے ___ یہ طریقہ صاحبانِ علم و فضل کے لئے زیادہ موزوں ہے۔ علامہ فیروزآبادی صاحب قاموس نے صحیح مسلم شریف اپنے اُستاذ ابن جَہبَل سے تین دن میں پڑھی ہے۔ علامہ ابوالفضل عراقی رحمۃ اللہ نے مسلم شریف چھ مجلسوں میں پوری کی ہے۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے بخاری شریف تین مجلسوں میں پوری پڑھی ہے۔ علامہ حافظ ابنِ حجر عسقلانی رحمۃ اللہ نے بخاری شریف چالیس گھنٹوں میں، مسلم شریف پانچ مجلسوں میں، ابن ماجہ چار مجلسوں میں اور نسائی شریف دس مجلسوں میں پڑھی ہے اور معجم طبرانی صغیر جس میں پندرہ سو حدیثیں ہیں صرف ایک مجلس میں پڑھی ہے۔ یہ تمام واقعات علامہ جمال الدین قاسمی رحمۃ اللہ نے قواعد التحدیث صلا۲۶۲ میں بیان کئے ہیں اور خود حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ نے موطا امام مالک شیخ وفد اللہ مکی رحمۃ اللہ سے چار مجلسوں میں پڑھی ہے اور مجھ سے ایک تونسی عالم شیخ یونس نے اور ایک سوڈانی فاضل عوض الکریم نے موطا امام مالک مکمل تین دن میں سمجھ کر پڑھی ہے۔ بحث و حل کا مطلب یہ ہے کہ روایات پڑھتے ہوئے مشکل الفاظ کی تشریح کی جائے، مغلق تراکیب کی وضاحت کی جائے اور ارشاد نبوی کا مدعیٰ سمجھایا جائے، جن رُوات کا تذکرہ کم آتا ہے اُن کا تعارف پیش کیا جائے اور کوئی سوال یا اشکال پیدا ہوتا ہوا نظر آئے تو اس کا جواب دیا جائے ___ یہ طریقہ مبتدی اور متوسط درجہ کے طلبہ کے لئے مفید ہے۔ امعان و تعمق کا مطلب یہ ہے کہ ہر حدیث کے مالہٗ و ماعلیہ پر کلام کیا جائے تمام متعلقہ ابحاث کو شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا جائے، مسائل فقہیہ کا استنباط کیا جائے اور

مجتہدین کی آرار ذکر کی جائیں اور ان کے مستدلات سمجھائے جائیں موافق و مخالف روایات کی ممکنہ توجیہات ذکر کی جائیں نیز مدارک اجتہاد پر کلام کیا جائے کہ مجتہدین میں اختلاف کی بنیاد کیا ہے غرض تحقیق کا کوئی گوشہ مخفی نہ رہنے دیا جائے ـــــ یہ طریقہ فن میں گیرائی اور گہرائی پیدا کرنے کے لئے معین سمجھا گیا ہے۔

دارالعلوم دیوبند اور درس حدیث شریف

دارالعلوم دیوبند اور اس کے نہج پر چلنے والے مدارس و جامعات میں حدیث شریف تینوں طریقوں سے پڑھائی جاتی ہے۔ سب سے پہلے مشکوٰۃ شریف بحث و حل کر کے پڑھائی جاتی ہے۔ خطیب تبریزی رحمۃ اللہ کی اس بابرکت کتاب میں احادیث کا بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے۔ یہ کتاب پڑھانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے اُستاذ عبارت کی تصحیح کرے پھر ضروری لُغات اور نحوی تراکیب بیان کرے پھر سلیس ترجمہ کر کے مختصر جامع الفاظ میں مراد نبوی واضح کرے اگر حدیث میں کوئی فقہی مسئلہ ہو تو اس کو اختصار کے ساتھ بیان کرے اور مسئلہ اختلافی ہو تو ضروری اختلاف بیان کرے اور قول فیصل ذکر کرے تاکہ طالب علم کے لئے عمل کی راہ ہموار ہو، اس طرح مکمل کتاب یکساں طور پر بحث و حل کے طریقہ سے پوری کی جائے۔ پھر دورۂ حدیث شریف میں درس حدیث کے تینوں طریقے جمع کئے جاتے تھے۔ بعض کتابیں صرف سرداً پڑھائی جاتی تھیں اور بعض امعان و تعمق کے ساتھ، مگر نصف سال کے بعد طرز بدل دیا جاتا تھا اور بحث و حل پر اکتفا کیا جاتا تھا بلکہ بالکل آخیر سال میں وہی کتابیں سرداً پوری کی جاتی تھیں علاوہ ازیں امعان و تعمق میں بھی مضامین کی تقسیم ملحوظ رکھی جاتی تھی۔ حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ نے صحاح ستہ کی تدریس کا طریقہ یہ بیان کیا ہے:-

> "چونکہ فقہی مباحث ترمذی شریف میں مکمل طور پر آجاتے ہیں اس لئے بخاری شریف میں تراجم ابواب وغیرہ کو بیان کیا جاتا ہے۔ ابوداؤد میں فقہی بحث مختصر طور پر کافی ہے، باقی سندوں پر بحث کرنا اس میں زیادہ ضروری ہے، مسلم شریف میں اس کا مقدمہ اور کتاب الایمان زیادہ اہم ہے، باقی جگہ مختصر بحث کافی ہے۔ نسائی اور ابن ماجہ میں عبور علی الاحادیث مقصود ہوتا ہے۔"
>
> (دُروس مدنیہ ص ۴۶ ج ۱)

صحاح ستہ میں ترمذی کا مقام

صحت کے اعتبار سے ترمذی شریف پانچویں نمبر پر ہے سب سے اُونچا درجہ صحیحین کا ہے، اس کے بعد نسائی شریف کا پھر سُنن ابی داوٗد کا، پانچواں مرتبہ ترمذی کا اور چھٹے نمبر پر ابن ماجہ ہے (ص ۱۳) بلکہ بعض عرب علماء تو صحاح ستہ کہنا ہی درست نہیں سمجھتے۔ ان کی رائے میں مبنی برحقیقت تعبیر "کتب ستہ" ہے اُن کی دلیل یہ ہے کہ "صحیح" تو ان میں سے صرف دو کتابیں ہیں جن کو صحیحین کہا جاتا ہے باقی چار کتابوں میں صحت کا التزام نہیں ہے، ان میں ہر طرح کی حدیثیں ہیں اگرچہ ان کے مؤلفین نے ضُعف وغیرہ عللِ قادحہ کو بیان کردیا ہے مگر بہرحال ان کی تمام حدیثیں صحیح نہیں ہیں۔

سمرقند میں ایک سیمینار میں میں نے شرط الامام البخاری فی صحیحہ کے موضوع پر ایک مقالہ پیش کیا تھا، اس میں صحاح ستہ کی اصطلاح استعمال کی تھی تو شیخ محمود طحان نے بوقت مناقشہ یہی اعتراض کیا تھا کہ صحاح ستہ کہنا درست نہیں ہے کتب ستہ کہنا چاہئے۔ میں نے عرض کیا تھا کہ یہ ہمارے دیار کی اصطلاح ہے وَلَا مُشَاحَّۃَ فِی الاصطلاح (اصطلاح میں مناقشہ اور جھگڑا نہیں ہونا چاہئے) چنانچہ موصوف نے اپنی عالی ظرفی سے خاموشی اختیار فرمالی تھی۔

علاوہ ازیں تغلیباً بھی صحاح ستہ کہنا درست ہے کیونکہ زیادہ تر احادیث سنن اربعہ میں صحیح ہیں اور نفع اور فوائد کے لحاظ سے ترمذی شریف کو صحیحین پر بھی ترجیح حاصل ہے۔ شیخ الاسلام ابواسمٰعیل ہروی رحمۃ اللہ کا ارشاد ہے کہ:-

جامع الترمذی انفع من کتاب البخاری ومسلم لانّھما لایقف علی الفائدۃ منھما الا المتبحر العالم والجامع یصل الی فائدتہ کل احد۔	جامع ترمذی، بخاری شریف اور مسلم شریف سے بھی زیادہ نافع ہے کیونکہ صحیحین سے صرف متبحر عالم ہی استفادہ کرسکتا ہے اور جامع ترمذی سے ہر کوئی استفادہ کرسکتا ہے۔

(سیر اعلام النبلاء، ص ۲۷۷ ج ۱۳)

اور خود امام ترمذی رحمۃ اللہ کا ارشاد یہ ہے کہ

"میں نے یہ کتاب لکھ کر حجاز، عراق اور خراسان کے علماء کی خدمت میں

پیش کی سب نے اس کو پسند کیا اور جس کے گھر میں یہ کتاب ہے گویا اس کے گھر میں نبی بقید حیات ہے۔" (تذکرۃ الحفاظ ص ۶۳۴ جلد ۲)

اسی وجہ سے مدارس و جامعات میں تدریس کے اعتبار سے جو اہمیت ترمذی شریف کو حاصل ہے وہ کسی دوسری کتاب کو حاصل نہیں ہے۔

سُنن ترمذی کی خصوصیات

حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ نے سُنن ترمذی کی درج ذیل خصوصیات بیان فرمائی ہیں :۔

(۱) ہر حدیث کا درجہ بتایا ہے کہ وہ "صحیح" ہے یا "حسن" ہے یا "غریب" ہے یا "ضعیف" ہے، جس سے ہر شخص کے سامنے حدیث کی پوری حقیقت کھل کر آجاتی ہے۔

(۲) رُوات کی جرح و تعدیل کی گئی ہے۔ راوی میں اگر کوئی ضُعف یا کمزوری ہوتی ہے تو اُس کو واضح کرتے ہیں، اسی طرح جن رُوات کی تعدیل و توثیق کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اس کو بھی بیان کر دیتے ہیں۔

(۳) نامانوس اور قلیل الاستعمال الفاظ کی تشریح کرتے ہیں۔

(۴) مجتہدینِ اُمّت میں اختلاف ہوا ہو تو اس کو ذکر فرماتے ہیں اور بالعموم ہر ایک کے راجح قول کو ذکر فرماتے ہیں

(۵) احادیث میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہو تو اس کو رفع کرنے کی سعی کرتے ہیں۔

(۶) باب میں ایک حدیث ذکر کر کے اس کے تمام متابعات و شواہد کی طرف اجمالی طور پر اشارہ کرتے ہیں اور وفی الباب میں ان روایات کی طرف اشارہ کر کے تکرار سے بچ جاتے ہیں۔

(۷) ائمہ اربعہ کے مذاہب ذکر کر کے دلائل بھی پیش کرتے ہیں اور بالعموم معرکۃ الآراء مسائل میں متقابل ابواب قائم کرتے ہیں اور ہر باب میں ایک

طرف کی رائے اور اُس کی دلیل بیان کرتے ہیں ۔

⑧ حدیث کے بارے میں یہ بھی بتاتے ہیں کہ وہ معمول بہ ہے یا متروک العمل ہے۔

⑨ راوی اگر نام کے ساتھ مذکور ہو تو عند الضرورت اس کی کنیت ذکر کرتے ہیں اور اگر کنیت مذکور ہو تو اس کا نام بیان کرتے ہیں "

(ماخوذاز "دروس مدنیہ" ص۴۵ ج۱)

حضرت شیخ الاسلام اور درس ترمذی

امام العصر حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری قدس سرہٗ (ولادت ۱۲۹۲ھ وفات ۱۳۵۲ھ) کی دار العلوم دیو بند سے علیحدگی کے بعد اس عظیم الشان درسگاہ کے شیخ الحدیث کے منصبِ جلیل کے لئے نگاہِ انتخاب حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس سرہٗ پر پڑی ۔ آپ نے بخاری شریف اور ترمذی شریف کا درس شروع فرمایا ۔ ترمذی شریف میں آپ مسائل فقہیہ پر مفصّل و مدلّل کلام فرماتے تھے بلکہ نحو و صرف ، کلام و بلاغت ، فقہ حدیث اور حکمتِ شرعیہ کے ایسے ایسے حقائق واشگاف فرماتے تھے کہ عقل دنگ رہ جاتی تھی ۔ اسی کتاب کے ص۱۳ پر قراءۃً کی ترکیب ص۳۴ پر تشبیہ اور اس کی اقسام ص۳۳ پر صُنابحی کی تحقیق ص۳۶ پر فاقد الطَّہورین کا مسئلہ ص۳۷ پر یہ بحث کہ موجبِ حدث اندرونی نجاست ہے اور امتلاء کو اس کا قائم مقام گردانا گیا ہے اور وضو میں اعضائے اربعہ پر اکتفا کرنے کی حکمت وغیرہ بے شمار ایسے مسائل آپ کو اس تقریر میں ملیں گے جو آپ کے لئے زیادتی علم اور انبساط و سرور کا سبب ہوں گے اور ان کو پڑھ کر بے ساختہ آپ کی زبان سے سُبحان اللہ ، ماشاء اللہ نکل جائے گا ۔

اور بخاری شریف میں زیادہ زور تراجم ابواب اور استنباطِ احکام پر دیتے تھے ۔ آپ کی بخاری شریف کی تقاریر بھی متعدد تلامذہ نے ضبط کی ہیں ۔ ان میں بعض مرتب ہو کر طبع ہو چکی ہیں اور ایک نئی تقریر دار العلوم دیو بند کے موقر استاذِ حدیث اور حضرت شیخ الاسلام کے تلمیذ حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی نے تین فضلاء کی تقریروں کو سامنے رکھ کر مرتب کی ہے جو کتابت کے مراحل سے گزر چکی ہے اور جلد منصۂ شہود پر جلوہ گر ہونے والی ہے ۔

اسی طرح ترمذی شریف کی ایک تقریر "معارف مدنیہ" کے نام سے عرصہ سے چھپی ہوئی ہے اور طلبہ اس سے فیضیاب ہو رہے ہیں اب یہ دوسری تقریر "دروس مدنیہ" کے نام سے آپ کے ہاتھوں میں ہے، جس کے تعارف کی سعادت مجھے حاصل ہوئی ہے۔ معارف مدنیہ بھی امروہہ کے ایک محدث حضرت مولانا محمد طاہر صاحب کی مرتب کردہ ہے اور اس تقریر کے مرتب بھی اُسی سرزمین کے سپوت اور دہلی کے مدرسہ امینیہ کے محدّث حضرت مولانا سید مشہود حسن صاحب ہیں۔

دُروس مدنیہ کے مُرتّب کا مختصر تعارُف

ان جواہر پاروں کو ضبط تحریر میں لانے والے تلمیذ رشید کا اسم گرامی حضرت مولانا مشہود حسن صاحب حسنی ہے۔ والد ماجد کا نام نامی جناب مولانا سید مقبول حسن صاحب ہے۔ دادا سید محبّ علی اور پردادا سید مظہر علی ہیں۔ آپ کے مورثِ اعلیٰ شاہ فتح اللہ شیرازی رحمۃ اللہ عہد اکبری میں ہندوستان میں فروکش ہوئے ہیں۔ شاہ فتح اللہ کا سلسلۂ نسب بتوسط حضرت پیرانِ پیر سید عبدالقادر جیلانی قدس سرہٗ امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ تک پہونچتا ہے۔ اس لئے مرتبِ دروس خاندانِ ساداتِ حسنی کے چشم و چراغ ہیں۔

آپ کا تاریخی نام سعید اختر ۱۳۴۵ھ ہے، یوپی کا مشہور قصبہ امروہہ آپ کا آبائی وطن ہے۔ ۲۹ ذی قعدہ ۱۳۴۵ھ مطابق ۲۹ مئی ۱۹۲۷ء آپ کی تاریخ ولادت ہے۔ دس سال کی عمر میں قرآن پاک کا حفظ شروع کیا۔ تیرہ سال کی عمر میں حفظ مکمّل کیا اور سولہ سال کی عمر میں چوتھی کلاس، حفظ قرآن اور ابتدائی فارسی سے فارغ ہو کر عربی شروع کر دی۔ خاندانی ماحول اہلِ بدعت اور اہلِ تشیع سے بہت زیادہ متاثر تھا، مگر آپ کے والد ماجد کا حضرت اقدس مولانا سید احمد حسن محدّث امروہی قدس سرہٗ سے خصوصی تعلّق تھا اس وجہ سے آپ نے صاحبزادے کو جامع مسجد امروہہ کے عربی مدرسہ میں داخل کر دیا۔ صاحبزادے نے وہاں مختصر المعانی تک عربی کی تعلیم حاصل کر کے شوال ۱۳۶۶ھ میں دارالعلوم دیوبند میں داخلہ لیا اور ۱۳۶۸-۶۹ھ میں دورۂ حدیث شریف پڑھا۔ بخاری شریف اور ترمذی شریف شیخ الاسلام حضرت مدنی سے ابو داؤد شریف اور شمائل ترمذی شیخ الادب حضرت مولانا اعزاز علی صاحب سے طحاوی شریف حضرت مولانا بشیر احمد خاں صاحب سے ابن ماجہ اور نسائی شریف حضرت مولانا

فخرالحسن صاحب سے اور مسلم شریف جامع معقول ومنقول حضرت علامہ محمد ابراہیم صاحب بلیاوی قدس اللہ اسرارہم سے پڑھی۔

فراغت کے بعد آپ کا جامعہ حسینیہ راندیر (گجرات) میں تقرر ہوا، وہاں ہدایہ اولین، مشکوٰۃ شریف، مقامات حریری، حُسامی، نورالانوار، شرحِ وقایہ، شرح تہذیب وغیرہ کتب کا درس دیا۔ تین سال وہاں رہ کر ایک سال جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین ڈابھیل (گجرات) میں مشکوٰۃ شریف ہدایہ آخرین، حُسامی، قطبی وغیرہ کتابیں پڑھائیں اور شوال ۱۳۷۳ھ میں دہلی کی معروف دینی درسگاہ مدرسہ امینیہ کشمیری گیٹ میں تقرر ہوا اور تا ہنوز اسی ادارہ کے ساتھ وابستگی ہے اور عرصہ سے ترمذی شریف کا درس دے رہے ہیں بارك الله فی حیاته واعماله ونفع الطلاب بعلومه الغزیرة وانفاسه الطیبة (اٰمین)

مدرسہ امینیہ سے تعلق قائم کرنے کی تقریب یہ بنی کہ جامعہ حسینیہ راندیر میں تدریس کے تیسرے سال مفتیٔ اعظم حضرت اقدس مولانا محمد کفایت اللہ صاحب قدس سرہٗ کا انتقال ہوا مفتی صاحب کے انتقال سے تین دن پہلے مولانا سید مشہود حسن صاحب نے یہ خواب دیکھا کہ حضرت مفتی صاحب مولانا کے حجرہ میں ایک کتاب لے کر تشریف لائے اور اس کتاب کا ایک سبق مولانا کو پڑھا کر وہ کتاب[1] ہی آپ کو دے دی۔ اس خواب کی تعبیر مولانا کے ذہن میں یہ آئی کہ مفتی صاحب رحمۃ اللہ اس دار فانی سے کوچ کرنے والے ہیں اور اُن کی کچھ میراث آپ کو ملے گی۔ اسی سے آپ کے قلب میں مدرسہ امینیہ میں تدریس کا داعیہ پیدا ہوا اور آپ نے شیخ الادب حضرت مولانا اعزاز علی صاحب کو خط لکھا کہ حضرت اس سلسلہ میں سفارش فرمائیں۔ حضرت نے جواب میں تحریر فرمایا کہ:

"آپ کے خط کے آنے سے ایک گھنٹہ قبل میں مدرسہ امینیہ کے لئے آپ کی سفارش کے لئے خط ڈال چکا ہوں۔"

مگر کسی وجہ سے اس سال آپ کا تقرر نہ ہو سکا اس لئے آپ نے ایک سال ڈابھیل میں پڑھایا ایک سال بعد تقرر عمل میں آیا اور سلوک وتصوف کے سلسلہ میں آپ نے فراغت کے بعد ہی حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس سرہٗ کے دستِ مبارک پر بیعت کی سعادت حاصل کرلی تھی اور

[1] یہ کتاب سراجی تھی ۱۲

تدریسی ذمہ داریوں کے ساتھ ہی ساتھ اس راہ کی منازل طے کرنی شروع کر دی تھی مگر حضرت پیر و مرشد سے حالات بیان کرنے کی نوبت نہ آئی تھی کہ حضرت مدنی رحمۃ اللہ کا وصال ہو گیا۔ حضرت کی وفات کے بعد حضرت ہی کے ایک اشارہ منامی سے حضرت ہی کے ایک مایۂ ناز خلیفہ حضرت علامہ مولانا نیاز محمد صاحب میواتی قدس سرہٗ کی طرف رجوع کیا۔ موصوف نے مولانا مشہود صاحب کو اپنی شفقتوں سے نوازا اور اجازت عنایت فرمائی۔ آج آپ کے متوسلین کا بھی تلامذہ کی طرح ایک وسیع حلقہ ہے جو ملک کے طول و عرض میں خدمت دین اور اصلاحِ خلق میں مشغول ہیں۔

غرض خداوند کریم نے ذاتی محاسن، خاندانی خوبیاں، علوم نافعہ، خدمتِ حدیث شریف اور رُشد و ہدایت کی سعادت عظمیٰ بہ تمام و کمال آپ کی ذات ستودہ صفات میں جمع فرما دی ہیں۔ سچ ہے ؎

این سعادت بزور بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

تصانیف

تدریس کے ساتھ تصنیف ایک مشکل امر ہے، کیونکہ مدرس کو صبح سے شام تک کئی موضوعات پر گفتگو کرنی پڑتی ہے نیز متعلقہ کتابوں کا مطالعہ بھی کرنا پڑتا ہے اور تصنیف کا موضوع علیحدہ ہوتا ہے اس وجہ سے ذہن کام نہیں کرتا، مگر بعض نادرۂ روزگار شخصیات دونوں کو جمع کر لیتی ہیں۔ مولانا سیّد مشہود حسن صاحب مدظلہٗ بھی ایسی ہی جامعیّت رکھنے والی ایک شخصیت کے مالک ہیں چنانچہ ۲۲ راگست ۱۹۹۵ء کو "عربی کی مسلّمہ قابلیت" کی بنا پر صدر جمہوریہ ہند نے آپ کو نیشنل ایوارڈ دیا ہے کیونکہ تدریس کے ساتھ آپ کی درج ذیل دو تصنیفات بھی ہیں:-

● "القول الاسلم فی فضل نسب النبی الاکرم صلی اللہ علیہ وسلم"۔ اس رسالہ کا موضوع یہ ہے کہ اولادِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فضیلت اولادِ رسولؐ ہونے کی وجہ سے حاصل ہے یا اولادِ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ ہونے کی وجہ سے؟ یہ بہت مفصل و مدلّل رسالہ ہے اور مطبوعہ ہے۔

● "رفع یدین کی منسوخیت کا ثبوت" یہ رسالہ غیر مقلدین کے شور و غوغا کو رفع کرنے کے لئے لکھا گیا ہے اور عقلی و نقلی دلائل سے مسئلہ کو مبرہن کیا ہے۔

اب یہ تیسری تالیف "دروس مدنیہ" ہے جو سب پر بھاری ہے اور مرتب نے اپنی زندگی کا قیمتی وقت اس کتاب کی نذر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے اُمت کو فیض یاب فرمائے

اور حضرت مدنی قدس سرہٗ کے لئے صدقۂ جاریہ بنائے اور مرتّب (دامت برکاتہم) کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین!

دُروسِ مدنیہ کا امتیاز

میں نے تعارف کی یہ چند سطریں لکھنے کی غرض سے "دروسِ مدنیہ" مختلف جگہ سے پڑھی ہے، ابھی بالاستیعاب نہیں پڑھی چھپنے کے بعد انشاء اللہ پورا استفادہ کروں گا، اس سرسری مطالعہ میں میں نے جو خاص بات محسوس کی وہ یہ ہے کہ مرتّب کتاب نے غایت احتیاط سے کام لیا ہے، کوئی بات اپنی طرف سے نہیں بڑھائی ہے حضرت مدنی رحمۃ اللہ ہی کے الفاظ کو مرتّب کیا ہے۔ اگر کسی جگہ مرتّب نے اضافہ کی ضرورت محسوس کی ہے تو اس کو حواشی کی شکل دی ہے۔ یہ بہت اچھی بات ہے۔ عام طور پر تقاریر مرتّب کرنے والے حضرات صاحبِ تقریر کی بات بعینہ باقی نہیں رکھتے۔ دوسری شروح سے اس قدر اضافہ کر دیتے ہیں کہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ یہ تقریر ہے یا تصنیف ہے۔ متکلّم اسلام حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی قدس سرہٗ کی بخاری شریف کی تقریر کسی نے فضل الباری کے نام سے مرتّب کی ہے اس کا یہی حال ہے۔ اسی طرح پاکستان کے ایک جیّد عالم کی ترمذی شریف کی تقریر طبع ہوئی ہے جس کے بارے میں عام تأثر یہ ہے کہ وہ مستقل تصنیف ہے، مگر ان دروس کے مرتّب نے اس قدر احتیاط برتی ہے کہ ہر درس بقید تاریخ لکھا ہے اور اگر کوئی درس کسی دن ادھورا رہ گیا ہے اور دوسرے دن حضرت مدنی رحمۃ اللہ نے اس کو پورا کیا ہے تو وہ اس تقریر میں اسی طرح ہے۔ اس لئے سہو و نسیان کو مستثنیٰ کر کے کہ وہ تو انسان کا خاصہ ہے یہ بات بے تکلّف کہی جا سکتی ہے کہ یہ تقریر حضرت قدس سرہٗ کے الفاظ ہی میں ہے اور بے شمار قیمتی فوائد پر مشتمل ہے اس لئے اُمید ہے کہ طلبہ ہی کے لئے نہیں بلکہ فضلاء کے لئے بھی یہ ایک نعمتِ غیر مترقبہ ہے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس خوانِ یغماء سے کماحقہٗ استفادہ کی توفیق عطاء فرمائے اور مُرتّب دام ظلہٗ کو اُمّت کی طرف سے بہترین بدلہ عطاء فرمائے۔ آمین یارب العالمین۔

کتبہٗ ــــــ سعید احمد عفا اللہ عنہٗ پالن پوری
خادم دارالعلوم دیوبند

۱۲ رجب ۱۴۱۷ھ

عرضِ مُرتّب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم امابعد!

پیشِ نظر کتاب حضرت اقدس قُدوۃ العارفین مُرشدنا ومولینا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس اللہ اسرارہم کی درسِ ترمذی کی تقاریر کا مجموعہ ہے، جس کی جلد اوّل ہدیۂ ناظرین کی جارہی ہے۔ احقر کو سنہ ۱۳۶۸-۶۹ ہجری میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ سے بخاری شریف وترمذی شریف پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی تھی والحمدللہ علیٰ ذٰلک۔ احقر نے اگرچہ اپنی جانب سے پوری پوری کوشش کی کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تقاریر کا خلاصہ نوٹ کرے تاہم بہت سی جگہ صرف اشارہ ہی پر اکتفاء کرنا پڑا جس کی توضیح وتفصیل بوقتِ ترتیب کردی گئی، عرصۂ دراز سے ارادہ تھا کہ حضرت کی درسِ ترمذی کی تقاریر کو صاف طریقہ پر حتی الامکان تحقیق کے ساتھ طلبۂ عزیز اور علمائے کرام کے سامنے پیش کردوں، یہ کام اگرچہ بعض حضرات کرچکے ہیں اس لئے چنداں ضرورت بھی نہ تھی مگر یہ سوچ کر کہ کسی ایک شخص کے لئے حضرت کے علوم کے سمندر کا احاطہ کرلینا بہت مشکل ہے اس لئے ہر مجموعہ کے اندر کچھ نہ کچھ کمی بیشی کا امکان ضرور ہے، اس بناء پر مزید ایک مجموعہ کا پیش کرنا بہتر معلوم ہوا نیز یہ کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ اُستاذ ہونے کے ساتھ ساتھ احقر کے شیخ اور مرشد بھی تھے اس کے باوجود افسوس کہ احقر حضرت کی کوئی خدمت نہ کرسکا اس لئے یہ سوچ کر کہ ممکن ہے اسی طرح حضرت کی خدمت کی سعادت حاصل ہوجائے اس لئے بھی اس کا تحریر کرنا ضروری سمجھا۔

ان تقاریر کے مطالعہ کے وقت حضرات ناظرین حسبِ ذیل باتوں کا خیال رکھیں۔

(۱) ان تقاریر کو تاریخ وار تحریر کیا گیا ہے، جو درس جہاں ختم ہوا ہے وہیں تاریخ تحریر کردی ہے بعض جگہ وقت ختم ہونے پر بات نامکمل رہ گئی ہے اس لئے ناظرین اگلے درس سے اس کا ربط قائم

کرلیں (۲) چونکہ یہ "دروس مدینہ" طلبۂ عزیز اور علماء حضرات کے استفادہ ہی کے لئے ہے اس لئے بسط اور تطویل کے بجائے عبارت کو مختصر کرنے کی سعی کی ہے تاکہ ضبط کرنے میں سہولت ہو (۳) اگر اس مجموعہ میں کسی صاحب کو کوئی غلطی نظر آئے تو اس کو احقر کی طرف منسوب کریں نہ کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی طرف نیز یہ کہ براہ کرم اس پر مطلع فرمائیں کیونکہ اثنائے تحریر میں یقیناً کچھ نہ کچھ اپنی طرف سے بھی کسی بات کا آجانا خارج از امکان نہیں ہے (۴) نیز یہ "دروس مدینہ" کتاب الدیات کے اسباق ہیں اس کے بعد کا حصہ شیخ الادب پڑھایا کرتے تھے ـــ جہاں تک حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے حالاتِ زندگی کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں بہت کچھ کتابیں لکھی جا چکی ہیں تاہم مختصر یہ ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت باسعادت ۱۹ شوال ۱۲۹۶ھ بروز دوشنبہ ہوئی ۱۳۱۶ھ میں دار العلوم سے فراغت اور امام ربانی حضرت مولینا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس اللہ سرہٗ سے شرفِ بیعت حاصل کرکے اپنے والد محترم کے ساتھ مدینہ منورہ کی طرف ہجرت فرمائی اٹھارہ سال تک مدینہ منورہ میں قیام رہا اس دوران آپ نے منازلِ سلوک طے کئے اور حضرت گنگوہی قدس اللہ سرہٗ سے اجازت بیعت کا شرف حاصل کیا۔ نیز اس عرصہ میں جملہ علوم و فنون کی کتابیں پڑھائیں ساتھ ہی ساتھ بڑی بڑی لائبریریوں میں نہایت انہماک کے ساتھ عام کتابوں کا مطالعہ کیا۔ قوتِ حافظہ اور ذکاوت و ذہانت کی دولت سے پروردگار عالم نے آپ کو نوازا تھا اس لئے آپ کو تمام علوم و فنون کی کتابوں پر پورا پورا عبور حاصل تھا، جس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ باوجود انتہائی مصروفیت اور اسفار کی کثرت کے درس ترمذی میں جب تقریر فرماتے تھے تو ہر مسئلہ کو انتہائی تحقیق اور دلائل کے ساتھ بیان فرماتے تھے۔ احقر کا خیال یہ ہے کہ جتنی تقاریر درس میں ہیں وہ سب حضرت کو ہمہ وقت محفوظ رہتی تھیں۔ چنانچہ ۱۳۷۶ھ میں وفات سے ایک سال قبل ایک سفر میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی معیت کا شرف حاصل ہوا رات میں بمشکل تین گھنٹہ آرام فرمایا ہوگا کہ صبح پانچ بجے گاڑی کا وقت تھا۔ چار بجے کے بعد قیام گاہ سے رخصت ہوئے۔ فرسٹ کلاس کا ٹکٹ تھا، مگر فرسٹ کلاس تک رسائی نہ ہو سکی حتیٰ کہ گاڑی چلنے لگی۔ بالآخر سکینڈ کلاس ہی میں بیٹھ گئے۔ اس وقت ترمذی میں ایک جگہ جو احقر کو اشکال تھا فرصت کا موقع غنیمت سمجھ کر حضرت کی خدمت میں عرض کرنا مناسب سمجھا۔ جواب میں حضرت نے خود ہی ترمذی کی عبارت پڑھ کر درس کی

پوری تقریر فرمادی۔ میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی کہ اتنی بے آرامی اور شب بیداری کے باوجود اسّی سال کی عمر میں اتنی حاضر دماغی! حقیقت یہ ہے کہ یہ سب حضور دائمی اور نسبت باطنی کی قوت کے ثمرات تھے۔ یوں تو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے ہمعصر بڑے بڑے حضرات تھے جو نہایت باکمال اور قابلِ صد احترام تھے، مگر تبحر علمی، سلوک و معرفت، جہادِ حریت، سخاوت و شجاعت، مہمان نوازی، اکابر کی خدمت و احترام، اصاغر پر شفقت و عنایت، صبر و تحمل، زہد و قناعت، اتباعِ سنت، کمال عجز وانکساری وغیرہ اوصاف کی جامعیت نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے تمام ہمعصروں سے ممتاز کر دیا تھا اور ۱۳۴۷ھ سے ۱۳۷۷ھ تا وفات تیس سال حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے دارالعلوم دیوبند کی تدریس کے دوران صحیح معنی میں حضرت شیخ الہند علیہ الرحمہ کی جانشینی کا حق ادا کیا۔ بالآخر ۱۳ر جمادی الاوّل ۱۳۷۷ھ میں اس دار فانی سے رخصت ہو کر اپنے محبوب حقیقی سے جا ملے۔ فرحمہ اللہ و جعل الجنۃ مثواہ۔

طرزِ تدریس

حضرت رحمۃ اللہ علیہ جس وقت دارالحدیث میں تشریف لاتے تو انتہائی سادگی کے باوجود چہرۂ مبارک پر بڑا رعب و جلال ہوتا تھا۔ قیام اکرامی کو ناپسند فرماتے تھے اس لئے تمام طلبہ اپنی اپنی جگہ پر بیٹھے رہتے تھے۔ مسند پر رونق افروز ہو کر کتاب کھولتے طالب علم عبارت پڑھتا۔ حدیث کا ترجمہ و مطلب، الفاظ مشکلہ کی تشریح کے بعد تقریر فرماتے، سُنّت کے مطابق ٹھہر ٹھہر کر بولتے۔ دو گھنٹہ ترمذی شریف اور ایک گھنٹہ بخاری شریف جلد اوّل کا درس دیتے۔ ترمذی شریف میں زیادہ تقریر فرماتے۔ بیان مذاہب کے بعد ہر فریق کے دلائل ذکر کر کے مذہبِ احناف کو نہایت تحقیق کے ساتھ مدلّل طور پر ثابت کرتے اور فریق مخالف کے دلائل کا جواب دیتے۔ اکثر کتبِ حدیث حضرت کے برابر ٹیبل پر رکھی رہتی تھیں، جس کتاب کا حوالہ دینے کا ارادہ فرماتے ایک طالب علم فوراً وہ کتاب نکال کر پیش کرتا حضرت اس کتاب کو کھول کر صفحہ نمبر بتاتے اور حدیث کی عبارت سُناتے (احقر صرف صفحہ نمبر اور حدیث کے ایک یا دو لفظ کو نوٹ کر لیا کرتا تھا کتابی شکل میں تحریر کے وقت اسی حوالہ کے مطابق حدیث کو بقدر ضرورت تحریر کر دیا ہے) پھر الفاظِ حدیث کے فرق کو ظاہر کرنے کے لئے یہ حدیث جن جن کتابوں میں ذکر کی گئی ہے ان تمام کتابوں کو کھول کر حدیث پڑھتے اور نہایت تحقیق کے ساتھ اس کے تمام ما لہٗ و ما علیہ کو بیان فرماتے۔ بسا اوقات دو دو

گھنٹہ مسلسل تقریر فرماتے جو سراسر علمی تحقیقات، ٹھوس دلائل اور نکات عجیبہ پر مشتمل ہوتی۔ طلبہ نہایت دلجمعی کے ساتھ سنتے رہتے۔ کتب حدیث پر انتہائی درجہ عبور اور مطالعہ نہایت وسیع تھا جوابات فرماتے پوری تحقیق کے ساتھ فرماتے۔ پورے سال میں ایک مرتبہ بھی کوئی ایسی بات نہیں فرمائی کہ دوسرے روز اس سے رجوع کرنا پڑا ہو نہ کبھی ایسا سوال کیا گیا جس کے جواب کو حضرت نے دوسرے روز پر محول کیا ہو۔ طالب علم کو ساکت کرنے کی غرض سے کبھی الزامی جواب نہ دیتے بلکہ ہمیشہ تحقیقی جواب دے کر طالب علم کو پورے طور مطمئن فرماتے اگرچہ حضرت کی تقریر خود ہی اتنی جامع مانع ہوتی تھی کہ اس کے بعد سوال کی بہت کم گنجائش ہوتی تھی۔ ترمذی شریف کا درس عموماً دو گھنٹہ ہوتا تھا آخر سال میں ظہر کے بعد بھی پڑھاتے تھے اس لئے تاریخ دونوں سبقوں کے بعد تحریر کی گئی جس کی وجہ سے ایک تاریخ کے سبق میں غیر معمولی طوالت ہو گئی لہٰذا تاریخ کے لحاظ سے اگرچہ سبق ایک ہے مگر حقیقت میں وہ دو سبق ہوں گے۔

۱۰ رجب کو ظہر کے بعد ترمذی شریف ابواب البیوع سے شروع کرا دی تھی جس کی وجہ سے آپ دیکھیں گے کہ اسی تاریخ میں ابواب الصلوٰة کے اندر باب من ام قوما وھم لہ کارھون کا سبق بھی موجود ہے۔ اب چونکہ تاریخ وار ترتیب کے مطابق تحریر کرنے کی صورت میں ترتیب کتاب برقرار نہ رہتی اس لئے تاریخ تو تحریر کر دی گئی مگر ترتیب کتاب ضروری تھی اس لئے اس کو برقرار رکھا گیا۔ حضرت کے اسفار میں جو ناغہ ہوا کرتے تھے حضرت پوری ذمہ داری کے ساتھ اس کی مکافاۃ فرمایا کرتے تھے۔ جیسا کہ بیان کیا گیا کہ ترمذی شریف صبح کو دو گھنٹہ اور بخاری شریف جلد اول ایک گھنٹہ پھر بخاری شریف جلد ثانی عشاء کے بعد دو گھنٹہ پڑھاتے تھے یہ نظام تو مستقل تھا مگر اخیر سال میں ظہر سے عصر تک عصر سے مغرب تک پھر عشاء کے بعد بھی دو گھنٹہ پڑھاتے تھے اس وقت حضرت کی عمر تہتر سال تھی۔ اس پیرانہ سالی میں اتنی محنت اور حاضر دماغی یہ سب حضرت کی قوت روحانی اور حدیث رسول میں فنائیت کی واضح دلیل ہے۔ تحریکات جہاد آزادی کی مصروفیات، سالکین کی تربیت وغیرہ شغف علمی میں ذرہ برابر حائل نہ تھیں۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ اپنے زیر تربیت سالکین سے فرمایا کرتے تھے کہ راہ سلوک کے اندر سالک پر نسبت علمیہ کا غلبہ سلوک کا بہت بلند مقام ہے۔ چنانچہ انبیاء علیہم

الصلوٰۃ والسلام کو چالیس سال کی عمر میں نبوت و رسالت سے جو نسبت علمیہ ہے نوازا جاتا تھا[1]۔ تاہم نسبت علمیہ کے حصول کے لئے ذکر اللہ اشد ضروری ہے بغیر ذکر کے اگرچہ علم حاصل ہو جاتا ہے مگر نسبت علمیہ روحانیہ کا حصول عادۃً بغیر ذکر کے ناممکن ہے۔ نسبت علمیہ کے انوارات نہایت لطیف ہوتے ہیں۔ علوم کا انکشاف اور شرح صدر ہو جاتا ہے۔ حیرت انگیز علمی خدمات انجام دیتا ہے، چنانچہ ہمارے اکابر حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب سید المحدثین حضرت مولانا احمد حسن صاحب امروہی حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی حضرت مولانا محمد الیاس صاحب کاندھلوی شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب مہاجر مدنی رحمۃ اللہ علیہم یہ سب حضرات نسبت علمیہ کے حامل اور ظاہر و باطن کے جامع تھے جنھوں نے تعلیمی و تبلیغی میدانوں میں ایسے حیرت انگیز کارنامے کئے جن کا فیض انشاء اللہ تا قیامت باقی رہے گا

؎ اولٰئک اٰبائی فجئنی بمثلھم　　　اذا جمعتنا یا جریر المجامع

---

[1] چنانچہ آیت کریمہ ثُمَّ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتٰبَ تَمَامًا عَلَی الَّذِیْۤ اَحْسَنَ وَ تَفْصِیْلًا لِّکُلِّ شَیْءٍ وَّ هُدًی وَّ رَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ یُؤْمِنُوْنَ میں ایتاء کتاب جس کا تعلق نسبت علمیہ سے ہے اس کو تمامیت نعمت سے تعبیر کرنے میں اسی کی طرف اشارہ ہے کہ نسبت ذکر کے بعد نسبت علمیہ کا حصول سلوک و روحانیت کا اعلیٰ ترین مقام ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے افضل الانبیاء ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ آپؐ کا سب سے بڑا معجزہ نسبت علمیہ ہی سے تعلق رکھتا ہے یعنی قرآن عزیز جو تمام علوم الٰہیہ کا حامل اور افضل ترین کتاب ہے اس لئے آپؐ بھی افضل الانبیاء ہوئے۔ جیسا کہ مسلم شریف ص۸۶ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ما من الانبیاء من نبی الا قد اعطی من الاٰیات ما مثلہ اٰمن علیہ البشر وانما کان الذی اوتیت وحیًا اوحی اللّٰہ الی فارجوا ان اکون اکثرھم تابعًا یوم القیامۃ یعنی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو جس مرتبہ کے معجزات دیئے گئے اسی کے مطابق لوگ اُن پر ایمان لائے لیکن میرا معجزہ وحی الٰہی یعنی قرآن ہے جو علمی معجزہ ہے اس لئے یہ انبیاء سابقین کے تمام معجزات سے افضل ہے اس بناء پر میرے اوپر ایمان لانے والے لوگ سب سے زیادہ ہوں گے اور میری اُمت تعداد میں بھی سب سے زیادہ ہوگی۔ کثیر الامۃ ہونا آپؐ کی فضیلت کی بیّن دلیل ہے۔

(سید مشہود حسن حسنی امروہوی غفرلہ)

اللہ رب العزت ان حضرات کو اور ہم سب کو اپنی رحمتوں سے نوازے۔ آمین !

اولادامجاد حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد امجاد میں تین صاحبزادے ہیں، حضرت مولانا سید اسعد مدنی، حضرت مولانا سید ارشد مدنی، حضرت مولانا سید اسجد مدنی اوّل الذکر سلوک و تصوّف اور اپنی خداداد صلاحیتوں کی وجہ سے ایک بین الاقوامی شہرت کے مالک ہیں۔ ثانی الذکر دارالعلوم دیوبند کے ناظم تعلیمات اور درس و تدریس کے اندر نہایت کامیاب ہیں۔ مولانا اسجد صاحب جمعیۃ علمائے ہند کے دفتر کی نگرانی اور سرپرستی کے فرائض انجام دیتے ہیں۔ حضرت مولانا قاری محمد عثمان صاحب مدظلہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے داماد ہیں جو نہایت بااخلاق، ملنسار اور نہایت خلوص کے ساتھ فرائض تدریس اور دارالعلوم کی دیگر بہت سی خدمات میں ہمہ وقت مشغول رہتے ہیں۔ اللہ رب العزت حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد امجاد کو نسلاً بعد نسلٍ حضرت کے نقش قدم پر باقی رکھے۔ یہی دعا راحقر کی اپنے اور اپنی اولاد کے لئے ہے۔ اللہ رب العزت قبول فرمائے آمین !

انتساب چونکہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ عرصۂ دراز تک مدینہ منورہ میں رہ کر علوم نبویہ کی درس و تدریس کی خدمات انجام دیتے رہے اور براہ راست آنحضور سرورعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیوضات سے مستفیض ہوتے رہے۔ نیز یہ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سید الاولین والآخرین اور ع بعداز خدا بزرگ توئی قصہ مختصر، کے پیش نظر مخلوقات میں آپؐ سے اونچی کوئی ذات نہیں اس لئے "دروس مدنیہ" کا انتساب آپؐ ہی کی ذات اقدس کی طرف کرتا ہوں۔ پروردگار عالم اس کو شرف قبولیت سے نوازے۔ آمین !

تشکر من لم یشکر النّاس لم یشکر اللّٰہ کے تحت ضروری ہے کہ "دروس مدنیہ" کے سلسلہ میں عمومی طور پر جن جن حضرات نے احقر کی اعانت فرمائی ان سب کا شکرگزار اور دعا گو ہوں خصوصاً حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری محدث دارالعلوم دیوبند کہ موصوف نے اس کتاب کو بنظر استحسان بڑی قدر و منزلت سے دیکھا اور مقدمہ تحریر فرمایا۔ حضرت مولانا طاہر حسن شیخ الحدیث مدرسہ جامع مسجد امروہہ نے بڑے اشتیاق کے ساتھ بار بار اس کام کی

طرف احقر کو متوجہ فرمایا، حضرت مولانا سید ارشد صاحب مدنی خلف الصدق حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہٗ اور حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی اُستاذ حدیث دارالعلوم دیوبند کہ ان حضرات نے بڑے ذوق و شوق کے ساتھ اس پر تقاریظ تحریر فرمائیں۔ حضرت مولانا خورشید انور صاحب گیاوی مدرس دارالعلوم دیوبند نے بڑی محنت کے ساتھ اس کی کتابت کی تصحیح فرمائی اور محبِّ مخلص حضرت مولانا محمد اسرائیل صاحب خطیب مسجد دوجانہ بازار مٹیا محل دہلی نے عمومی طور پر ہر قسم کی اعانت فرمائی۔ جناب سراج الدین صاحب قریشی نے بوساطت حاجی محمد یوسف صاحب قریشی اس سلسلہ میں مالی طور پر بڑی مدد فرمائی۔ احقر ان تمام حضرات کا شکر گذار اور بارگاہ ربّ العزت میں ان حضرات کے اور اپنے لئے جزاء خیر کا طالب ہے۔ اللہ ربّ العزت احقر اور اُس کے تمام متعلقین اور معاونین اور تمام مسلمانوں کو آخرت کے عذاب، میدان محشر کی ہولناکیوں سے محفوظ رکھ کر اپنی رحمت و مغفرت سے نوازے اور ہم سب کا خاتمہ ایمان پر فرمائے آمین یا ربّ العالمین وصلی اللہ علی النبی الکریم وعلیٰ آلہٖ وصحبہٖ اجمعین۔

أَحقرُ الزَّمَن سَیِّد مَحمُود حَسَن بن مَولانا سَیِّد مَقبُول حَسَن
الحَسَنِي نَسَبًا وَالحَنَفِي المَاتُرِیدِي مَذهَبًا وَمَسلَکًا وَالچِشتِي
الصَّابِرِي الرَّشِیدِي الحُسَینِي مَشرَبًا غَفَرَ اللّٰہُ لَہٗ وَلِوَالِدَیہِ
وَلِاَسَاتِذَتِہٖ وَلِمَشَایِخِہٖ وَلِلمُؤمِنِینَ وَآخِرُ دَعوَانَا اَنِ
اَلحَمدُ لِلّٰہِ رَبِّ العَالَمِینَ

اَلدَّرْسُ الْاَوَّلُ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالْعَاقِبَۃُ لِلْمُتَّقِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا وَمَوْلٰینَا مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ ۔ اَمَّا بَعْدُ ہر علم وفن کے شروع کرنے سے قبل اس علم کی تعریف اس کا موضوع اس کی غرض وغایت کو سمجھ لینے سے شروع فی العلم میں بصیرت پیدا ہوجاتی ہے۔ اس لئے بطور تمہید ان تینوں چیزوں کو عام طور پر ہر علم وفن کے شروع میں بیان کیا جاتا ہے۔ چنانچہ علم حدیث کی تعریف یہ ہے:

تعریفِ علمِ حدیث

علم الحدیث علم یعرف بہ احوال ما نسب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولاً او فعلاً او تقریرًا او صفۃً یعنی علمِ حدیث وہ علم ہے جس سے ان امور کی معرفت حاصل ہو جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہوں۔ وہ امور چار قسم کے ہیں۔

① قولاً یعنی وہ اقوال وارشادات جو خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے صادر ہوئے ہوں اس کو حدیث قولی کہتے ہیں۔

② فعلاً سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کا صرف فعل اور عمل نقل کیا گیا ہو لیکن الفاظ راوی اور ناقل کے ہوں اس کو حدیث فعلی کہتے ہیں۔

③ تقریرًا تقریر رسول یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی فعل کیا گیا ہو یا کسی صحابی کے کسی فعل کی خبر آپؐ کو ہوئی اور آپؐ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی بلکہ تصدیق وتصویب فرمائی یا سکوت فرمایا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ سکوت بھی دلیل جواز ہے کیونکہ نبی تقیہ نہیں کرسکتا اس کے لئے ہر موقع پر حکم یہی ہے فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ اور بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَہٗ اور اسی بنا پر صورتِ اکراہ میں بھی نبی کو عزیمت پر ہی عمل کرنا ہوتا ہے رخصت پر عمل کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہے کَمَا قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی فَلَا تُطِعِ الْمُکَذِّبِیْنَ بَعْدَ مَا قَالَ وَدُّوْا لَوْ تُدْہِنُ فَیُدْہِنُوْنَ برخلاف غیر نبی کے کہ اکراہ کی صورت میں اس کو بہت سی جگہوں میں رخصت دی گئی ہے۔ اس کو حدیث تقریری کہتے ہیں۔

(۴) صفۃؐ سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سراپا یعنی حلیہ اور محاسن وکمالات، اخلاق وعادات، فضائل وشمائل بیان کئے گئے ہوں لہٰذا علم الشمائل والسیر بھی علم حدیث میں داخل ہوگیا۔

علم حدیث کی یہ تعریف نہایت جامع ومانع ہے۔ تمام اقسام حدیث اس میں داخل ہوجاتے ہیں نیز یہ کہ یہ تعریف حدیث کی حسب ذیل دو قسموں درایت وروایت کو بھی شامل ہے۔

روایت یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ کو یاد کرلینا اور دوسروں تک اس کو نقل کرنا۔ درایت کہتے ہیں حدیث کے معانی کو سمجھنا اس سے احکام کا استنباط کرنا، فصاحت وبلاغت کے نکات اور اسرار وحکم کو سمجھنا۔ فقہی مباحث کو پیش نظر رکھ کر احادیث سے بحث کرنا وغیرہ درایت کہلاتا ہے۔

موضوع علم حدیث

وموضوعہٗ ذات النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حیث انہ رسول اللہ لامن حیث انہ انسانٌ ۔ علم حدیث کا موضوع جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے، مگر اس حیثیت سے کہ آپؐ اللہ کے رسول ہیں نہ اس حیثیت سے کہ آپؐ انسان ہیں کیونکہ دیگر انسانوں سے آپؐ کو سب سے بڑا امتیاز وصف رسالت کی بنا پر ہے۔ حلال وحرام، جائز وناجائز، فرضیت ووجوب وغیرہ امور آپؐ نے بحیثیت نبی ورسول ہی ارشاد فرمائے ہیں۔

علم حدیث کی غرض وغایت

علم حدیث کے فوائد بے شمار ہیں۔ یوں تو تمام علوم دینیہ کی غرض وغایت اجمالی طور پر فوز فی الدارین بیان کی جاتی ہے، مگر علم حدیث میں ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کثرت سے درود پڑھنے کی سعادت حاصل ہوتی ہے ہر حدیث میں ایک دو جگہ کم از کم ضرور آپؐ کا نام نامی مع درود کے آتا ہے جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے قرب روحانی کا سبب ہوتا ہے جیسا کہ ترمذی شریف میں آپؐ کا ارشاد نقل کیا گیا ہے اولی الناس بی یوم القیٰمۃ اکثرھم علیّ صلوٰۃ یعنی تمام لوگوں میں سب سے زیادہ میرے قریب قیامت کے روز وہ شخص ہوگا جو سب سے زیادہ مجھ پر درود پڑھتا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ آپؐ کا تقرب تقرب الی اللہ کا سبب ہے۔

سند و متن حدیث کے دو حصے ہیں متن اور سند۔
اَلْاَوَّل السند وھو حکایۃ طریق المتن والثانی المتن وھو ما انتھی الیہ السند یعنی متن حدیث جن راویوں کے واسطے سے بیان کرنے والے تک پہونچا ہے ان راویوں کو علی الترتیب ذکر کرنا سند کہلاتا ہے اور یہ سند جس جگہ منتھی ہو اس کو متن حدیث کہتے ہیں۔

اسنادِ کتاب اس کتاب یعنی ترمذی کی سند کے چار اجزاء ہیں ① ہم سے لے کر شاہ محمد اسحاق صاحب دہلوی رحمۃ اللہ تک جو اس کتاب میں مذکور نہیں اس کی تفصیل یہ ہے:

اخبرنا الشیخ الاجل امام المحدثین قدوۃ العلماء الکاملین شیخ الاسلام والمسلمین مولٰنا ومرشدنا سید حسین احمد المدنی قدس اللہ سرہ العزیز عن بدر المحققین امام اھل المعرفۃ والیقین العارف باللہ شیخ الھند مولٰنا محمود حسن قدس اللہ سرہ العزیز عن ائمۃ اعلام اجلھم شمس الاسلام والمسلمین العارف باللہ مولٰنا محمد قاسم النانوتوی قدس اللہ سرہ العزیز وحضرۃ شمس العلماء العاملین امام اھل المعرفۃ والیقین مولٰنا رشید احمد الگنگوھی قدس اللہ سرہ العزیز وھما قد اخذا سائر الفنون والکتب الدرسیۃ خلا علم الحدیث عن ائمۃ اعلام مثل مولٰنا الثبت الحجۃ ابی یعقوب مملوك العلی النانوتوی والمفتی صدر الدین الدھلوی وغیرھما من اساتذۃ الفنون بدھلی المعاصرین لھما عن ائمۃ اعلام اجلھم مولٰنا رشید الدین الدھلوی عن امام الحجۃ العارف باللہ الشاہ عبد العزیز الدھلوی قدس اللہ سرہ العزیز واما علم الحدیث والتفسیر فاخذا عن شیخ مشائخ الحدیث الامام الحجۃ العارف باللہ الشیخ عبد الغنی المجددی الدھلوی ثم المدنی وعن الشیخ احمد سعید المجددی الدھلوی ثم المدنی ومولانا احمد علی السھارنفوری قدس اللہ اسرارھم وھؤلاء الجھابذۃ الکرام اخذوا الحدیث والتفسیر عن الشھیر فی الآفاق الامام الحجۃ مولٰنا الشاہ محمد اسحاق الدھلوی ثم المکی ویروی حضرۃ مولٰنا الشاہ عبد الغنی الدھلوی سائر الکتب سیما الصحاح الست عن الامام الحجۃ محمد عابد الانصاری السندی ثم المدنی ثم ان العلامۃ شیخ الھند المرحوم یروی عن المحدث الشھیر مولٰنا محمد مظھر

النانوتوی و مولٰنا القاری عبد الرحمٰن الفانی فتی وکلاھما عن مولٰنا العارف باللہ الشیخ محمد اسحاق المرحوم ھٰذا وان استاذنا ومرشدنا ومولٰنا السید حسین احمد المدنی المرحوم قد اخذ الاجازۃ عن اعلام علماء الھند مثل مولٰنا عبد العلی قدس اللہ سرہ العزیز رئیس المدرسین فی مدرسۃ مولٰنا عبد الرب المرحوم بدھلی و الشیخ الاجل مولٰنا خلیل احمد السھارنفوری ثم المدنی وعن علماء المدینۃ المنورۃ وھم عن شیخ التفسیر حبیب اللہ الشافعی المکی و مولٰنا عبد الجلیل براذۃ المدنی ومولٰنا عثمان عبد السلام الداغستانی مفتی الاحناف بالمدینۃ المنورۃ ومولٰنا السید احمد البرزنجی مفتی الشافعیۃ بالمدینۃ المنورۃ رحمھم اللہ تعالیٰ

(۲) سند کا دوسرا جُزء شاہ محمد اسحاق صاحب قدس اللہ سرہ العزیز سے شیخ عمرو بن طبرزد البغدادی تک ہے۔ یہ ترمذی کے پہلے صفحہ پر قال الشیخ المکرم الخ سے مذکور ہے۔ ہمارے اکابر میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس اللہ سرہ العزیز جب مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو اس زمانے میں شیخ ابو طاہر کُردی مدنی قدس اللہ سرہ العزیز مدینہ منورہ میں بہت بڑے مشہور محدث تھے۔ شاہ صاحب نے اُن سے علم حدیث حاصل کیا۔ شیخ ابو الطاہر کردستان کے رہنے والے تھے اپنے والد شیخ ابراہیم کردی کے ساتھ ہجرت کرکے مدینہ منورہ آگئے تھے۔ کردستان عراق اور آرمینیہ کے درمیان ایک علاقہ ہے۔ شیخ ابو الطاہر کردی اپنے والد کے شاگرد اور شافعی المذہب تھے۔

(۳) شیخ عمرو بن طبرزد البغدادی سے امام ترمذیؒ تک کی سند کتاب میں اخبرنا الشیخ ابو الفتح سے مذکور ہے۔

(۴) سند کا چوتھا جزء امام ترمذیؒ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک خود امام ترمذیؒ ہر حدیث کے شروع میں ذکر کر دیتے ہیں۔ (۲۷ شوال ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّانِی

علمِ حَدیث کی تدوین

علم حدیث کی تدوین قرآن کریم کی جمع و تدوین کے بعد عمل میں آئی چونکہ قرآن کریم کی حفاظت کا متکفل خود اللہ رب العزت ہے جیسا کہ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے۔ برخلاف توراۃ و انجیل وغیرہ کے کہ

ان کی حفاظت کی ذمہ داری علماء و ربانیین پر رکھی گئی تھی چنانچہ اِنَّآ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا وَالرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ الآیہ میں بِمَا اسْتُحْفِظُوْا صیغہ مجہول اس پر شاہد ہے۔ اسی بنا پر سجانب اللہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تمام تر توجہات سب سے پہلے قرآن پاک کی حفاظت کی طرف منعطف کر دی گئیں۔ آپؐ نے خود بھی حفظ کیا اور حضرت جبریلؑ سے ہر رمضان میں دور فرمایا کرتے تھے۔ دیگر تمام صحابہؓ کو بھی حفظ قرآن کی ترغیب دی اور اس کے فضائل بیان فرمائے۔ منصب امامت کے متعلق بھی یؤم القوم اقرؤھم فرمایا اسی طرح ہر معاملہ میں آپؐ اکثرھم قرانا کو مقدم فرمایا کرتے تھے۔ غیر قرآن (احادیث) کی کتابت سے بھی اسی بنا پر ممانعت فرما دی تھی تاکہ قرآن و غیر قرآن کا التباس نہ ہو جائے۔ اگرچہ جزئی طور پر بعض سمجھ دار صحابہ کو آپؐ نے اس کی اجازت بھی دے دی تھی جیسا کہ حجۃ الوداع کے خطبہ میں آپؐ نے اپنے اس ارشاد گرامی من قتل لہٗ قتیل فھو بخیر النظرین کے متعلق فرمایا تھا کہ اکتبوا لابی شاہ۔

بہر حال یہ سب تدابیر قرآن کریم کے تحفظ کے لئے عمل میں لائی گئی تھیں۔ قرآن پاک کی ترتیب بھی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں خود قائم فرما دی تھی۔ چنانچہ ترمذی جلد ثانی صفحہ ۱۳۴ کی حدیث کے یہ الفاظ:۔

فکان اذا انزل علیہ الشیئ دعا بعض من یکتب فیقول ضعوا ھؤلاء الآیات فی التی یذکر فیھا کذا وکذا فاذا انزلت علیہ الآیۃ فیقول ضعوا ھذہ الآیۃ فی السورۃ التی یذکر فیھا کذا وکذا	یعنی آپؐ پر جب کچھ وحی نازل ہوتی تو آپؐ بعض کاتبوں کو بلاکر ہدایت فرما دیتے تھے کہ ان آیات کو اس سورت میں رکھو کہ جس میں فلاں فلاں مضامین مذکور ہیں پھر جب آپؐ پر کوئی آیت نازل ہوتی تب بھی آپؐ یہ فرماتے کہ اس آیت کو اس سورت میں رکھو جس میں ایسے ایسے مضامین مذکور ہیں

صریح دلالت کرتے ہیں کہ آیات کی ترتیب آپؐ نے خود قائم فرما دی تھی۔ باقی کتابی شکل میں ترتیب سور کے ساتھ یکجا آپؐ کے سامنے جمع نہ ہو سکا تھا کہ آپؐ کے بعد فتنۂ ارتداد رونما ہوا اور بنو حنیفہ میں مسیلمہ کذاب نے دعوئ نبوت کیا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ پیشکش کی کہ میں آپؐ پر ایمان لے آؤں بشرطیکہ

لہ عن ابن عباسؓ قال قدم مسیلمۃ الکذاب علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ فجعل (بقیہ حاشیہ صفحہ پر)

بشرطیکہ آپؐ اپنے بعد مجھ کو اپنا قائم مقام بنادیں ورنہ تو میں آپؐ سے جنگ کروں گا۔ مسیلمہ ایک شعبدہ باز شخص تھا۔ دوسرا مدعیٔ نبوت اسود عنسی یمن میں ظاہر ہوا اُس کے قبضہ میں جنات تھے جو اِدھر اُدھر کی خبریں اُس کے پاس لایا کرتے تھے اسی بنا پر اس کو دعویٔ نبوت کی جرأت بھی ہوئی آپؐ نے ان دونوں کذابوں کے متعلق فرمایا کہ میں نے خواب میں اپنے ہاتھ میں سونے کے دو کڑے دیکھے مجھ کو اُن سے بہت ناگواری اور گرانی ہوئی تو خواب ہی میں مجھ کو منجانب اللہ حکم دیا گیا کہ ان دونوں کو پھونک مار کر اڑا دو۔ چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا وہ دونوں اڑ گئے۔ اس خواب کی تعبیر آپؐ نے یہ لی کہ دو کذاب میرے بعد ظاہر ہوں گے۔ پھر آپؐ نے فرمایا کہ وہ دونوں یہی مسیلمہ و اسود ہیں۔ خواب میں اور اس کی تعبیر میں وجہ مناسبت یہ ہے کہ سونے میں بذاتِ خود حسن نہیں ہے جیسا کہ زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ الآیہ میں زُیِّنَ صیغۂ مجہول اس پر دلالت کرتا ہے لہٰذا آپؐ نے یہ تعبیر لی کہ یہ دونوں جھوٹے ہیں بذاتِ خود ان میں سونے کی طرح کوئی کمال نہیں۔ نیز یہ کہ سونا مرد کا لباس نہیں مرد کا اس لباس میں آنا بناوٹ اور ملمع سازی کی دلیل ہے۔

اسود عنسی کے متعلق آپ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو حکم بھیجا کہ اس کا قلع قمع کر دیا جائے۔ چنانچہ ان کے لشکر میں ایک شخص فیروز دیلمی تھے انھوں نے نقب لگا کر اس کو قتل کر دیا۔ آنحضور صلی اللہ

(بقیہ صفحہ ۳۳ کا حاشیہ)

یقول ان جعل لی محمد الامر من بعدہ تبعتہ فقدمها فی بشر کثیر من قومہ فاقبل الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعہ ثابت بن قیس بن شماس وفی ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم قطعۃ جرید حتی وقف علی مسیلمۃ فی اصحابہ قال لو سألتنی ھذہ القطعۃ ما اعطیتکھا ولن اتعدی امر اللہ فیک ولئن ادبرت لیعقرنک اللہ وانی لأراک الذی اریت فیک ما اریت وھذا ثابت یجیبک عنی ثم انصرف عنہ فقال ابن عباس فسألت عن قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انک اری الذی اریت فیک ما اریت فاخبرنی ابو ھریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بینا انا نائم رأیت فی یدی سوارین من ذھب فاھمنی شانھما فاوحی الی فی المنام ان انفخھما فنفختھما فطارا فاولتھما کذابین یخرجان من بعدی فکان احدھما العنسی صاحب صنعاء والاٰخر مسیلمۃ صاحب الیمامۃ۔

(مسلم شریف ج ۲ ص ۲۴۴ و زاد المعاد ج ۳ ص ۳۲)

علیہ وسلم کو اس کی اطلاع بذریعہ ملائکہ ہوئی اور آپؐ نے مسلمانوں کو خوش خبری دیتے ہوئے فرمایا فَازَفیروزُ یعنی فیروز دیلمی کامیاب ہوگئے۔ مگر عام طور پر اس کامیابی کی اطلاع خلافت صدیقی میں ہوئی۔ چونکہ عہدِ خلافت میں فتح کی سب سے پہلی خوشخبری تھی اس لئے حضرت ابوبکر صدیق اس کو سن کر بہت خوش ہوئے۔ باقی مسیلمہ کذاب کے متعلق آپؐ کوئی انتظام نہ کرنے پائے تھے کہ پروردگار عالم نے آپؐ کو اپنے قرب خاص میں بلالیا۔ حضرت صدیق اکبرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں حضرت خالدؓ بن الولید کو ایک لشکر کے ساتھ اس کے مقابلہ کے لئے بھیجا حضرت وحشیؓ نے اس کذاب کو قتل کیا مسیلمہ کے بعض متبعین بعد میں تائب ہوگئے مگر یہ جنگ نہایت خونریز تھی۔ بہت بڑی تعداد قرار وحفاظ صحابہؓ کی اس جنگ میں شہید ہوگئی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خیال ہوا کہ قرآن پاک کو جمع کیا جائے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کچھ تامل کے بعد اس رائے کو منظور فرماکر حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو جو کاتبین وحی میں سے تھے، قرآن پاک کی تدوین پر مامور فرمایا انھوں نے اس خدمت کو بحسن وخوبی پایۂ تکمیل کو پہونچایا۔ جیسا کہ بخاری وغیرہ کی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے واقعہ یہ ہے کہ قرآن پاک کو تحریرًا محفوظ کردینے کا اہتمام خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے شروع فرمادیا تھا۔ چنانچہ جو آیت بھی نازل ہوتی تھی آپؐ فورًا اس کو قلم بند کرادیتے تھے اس خدمت کے لئے خاص خاص صحابہ مامور رہتے تھے، قرآن پاک کی کوئی آیت بھی ایسی نہیں تھی جو قلم بند نہ ہو مگر یہ آیتیں یکجا لکھی نہیں تھیں۔ نزولِ آیت کے وقت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم یہ تو فرمادیتے کہ اس آیت کو فلاں سورت میں فلاں جگہ شامل کرو، مگر اس ترتیب سے تحریر نہیں ہوا کرتی تھیں، چنانچہ یہ تحریر سُور وآیات منتشر تھیں نیز کاغذ بھی اس زمانہ میں قلیل الوجود تھا لکڑی پتھر ہڈی کی تختیوں چھال یا پتوں پر لکھوائی جاتی تھیں۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے یہ شکل تجویز فرمائی کہ ان تمام آیتوں کو ترتیب وار اپنے اپنے موقع پر قلم بند کیا جائے۔ حضرت زیدؓ بن ثابت نے بڑی محنت اور جانفشانی اور لگن کے ساتھ یہ خدمت انجام دی جس کے پاس کوئی آیت لکھی ہوئی تھی اس سے وہ تحریر حاصل کی اس جانفشاں کوشش کے بعد قرآن پاک کی سورتیں مرتب ہوئی تھیں اور اب ان کو کاپیوں کی شکل پر لکھ لیا گیا اس کو حدیث میں صحف کہا گیا ہے اس طرح پورا قرآن پاک قلم بند ہوگیا مگر کاپیوں کی شکل میں سورتیں علیٰحدہ علیٰحدہ تھیں ان میں ترتیب نہیں تھی اور یہ بھی نہیں تھا کہ پورا قرآن پاک بین الدفتین ہو۔ یہ خدمت اللہ تعالےٰ نے حضرت عثمان

رضی اللہ عنہ کے لئے مقرر کی تھی جس کی تفصیل آگے آرہی ہے قبل ازیں کہ اس کو بیان کیا جائے یہ بات تبلا دینا ضروری ہے کہ قرآن کریم دراصل لغت قریش پر نازل ہوا تھا مگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ محسوس کیا کہ اگر تمام قبائل کو اس ابتدائی دور میں اسی محاورہ کے مطابق پڑھنے پر مجبور کیا جائے گا تو قرآن کی اشاعت اور اس سے استفادہ میں رکاوٹ پیش آئے گی اس لئے آپؐ نے دیگر قبائل کی سہولت کے لئے اُن کو اپنے اپنے محاوروں پر پڑھنے کی بارگاہ ربُّ العزت سے اجازت چاہی، چنانچہ یہ رخصت اور سہولت خداوند قدوس کی طرف سے آپؐ کو دے دی گئی جیسا کہ مسلم شریف صفحہ ۲۷۲ ج ۱، کی طویل حدیث میں آپؐ نے ارشاد فرمایا :۔

یا اُبَیّ ارسل الی ان اقرء القرآن علی حرف فرددت الیہ ان هون علیٰ امتی فرد الیّ الثانیة اقراہ علی حرفین فرددت الیہ ان هون علیٰ امتی فرد الی الثالثة اقراہ علی سبعة احرف۔

ترجمہ: اے اُبَیّ بن کعبؓ مجھے یہ حکم دیا گیا تھا کہ قرآن کو صرف ایک لُغت پر پڑھوں پھر میں نے خداوند قُدّوس سے دعا کی کہ میری اُمت پر سہولت کر دیجئے تو دو لُغتوں پر پڑھنے کی اجازت ہوگئی پھر تیسری مرتبہ میں نے مزید سہولت کی درخواست کی تو سات لغتوں پر پڑھنے کی اجازت ہوگئی۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ان لُغات مختلفہ پر پڑھنا محض رخصت اور سہولت کے لئے عارضی طور پر تھا ورنہ تو نزول قرآن فی الحقیقت لُغت قریش ہی پر ہوا تھا۔ ایک عرصہ اسی رخصت پر گذرنے کے بعد ہر قبیلہ کے لوگ قرآن کو اپنی ہی لُغت کے مطابق پڑھنے کو اصل خیال کرنے لگے۔ اور اسی کے مطابق لکھنا اور دوسروں کو اس پر مجبور کرنا شروع کر دیا جس کی بنا پر شدید قسم کے اختلافات وقوع میں آنے لگے جس کا مشاہدہ آرمینیا اور آذربیجان کے جہاد میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا حضرت حذیفہؓ نے واپس آکر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کیا کہ اے امیر المؤمنین آپ اس اُمت کی دستگیری فرمائیں کہیں یہ اختلاف یہود و نصاریٰ کے اختلاف کی طرح خطرناک حد تک نہ پہونچ جائے۔ چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زید بن ثابت، عبد اللہ بن الزبیر سعید ابن العاص، عبد الرحمن بن حارث بن ہشام رضی اللہ عنہم کو اس کام پر مقرر فرمایا۔ اور آخر الذکر تینوں

قریشی حضرات سے فرمایا کہ اگر تمہارے اور زید بن ثابت کے درمیان قرآن کے کسی کلمہ میں اختلاف ہو تو اس کو علیٰ لِسَانِ الْقُرَیْشِ لکھنا کیونکہ نزولِ قرآن قریش ہی کی لغت پر ہوا ہے چنانچہ اسی طرز پر پانچ یا چھ (تاسات)مصحف لکھواکر مختلف اطراف وجوانب میں بھیجدیئے گئے۔ اس کے علاوہ جو دیگر قبائل نے اپنی اپنی لغات کے مطابق لکھا چونکہ وہ وقتی ضرورت کے طور پر صرف رخصت اور ضرورت کے درجہ میں تھا اس لئے اُن کو نذرِ آتش کرادیا گیا۔ تقریر مذکور سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ سبعۃ احرف سے حدیث مذکور میں قراءات سبعہ مراد نہیں ہے بلکہ لغات مختلفہ پر بطور رخصت پڑھنا مراد ہے۔ قرارت متواترہ اب بھی باقی ہیں۔ اور وہ باجماعِ اُمّت قطعی طور پر قرآن ہیں۔ اس تفصیل کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تدوینوں کا فرق بآسانی واضح ہوگیا۔ خلاصہ یہ کہ حضرت ابوبکرؓ کا منشاء صرف قرآن کو یکجا جمع کرکے محفوظ کردینا تھا، چنانچہ پورا قرآن قلم بند ہوکر کاپیوں کی شکل میں محفوظ ہوگیا لیکن یہ کاپیاں بالفاظِ دیگر غیر مرتب سورتیں تھیں اور نہ پورا قرآن بین الدفتین تھا۔ یہ خدمت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے انجام دی کہ سورتوں کی ترتیب قائم کرکے پورے قرآن کو یکجا کردیا، چنانچہ قرآن پاک کی موجودہ ترتیب حضرت عثمانؓ ہی کی قائم کی ہوئی ہے۔ اس کے متعلق ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے یہ ترتیب اپنی طرف سے قائم نہیں کی بلکہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے انھوں نے اسی ترتیب پر قرآن کو اخذ کیا تھا اس بنا پر ترتیبِ آیات وترتیب سُور دونوں توقیفی ہوئیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کی یہ ترتیبِ سُور اجتہادی ہے۔ اس قول کی بنا پر ترتیبِ آیات تو توقیفی ہے مگر ترتیبِ سُور اجتہادی ہوئی۔ لیکن یہ ترتیب اجتہادی چونکہ تمام اُمّت کی مجمع علیہ ہے اس لئے اجماعی ہوئی جس کی خلاف ورزی وَمَنْ یُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ کے تحت میں داخل ہوگی۔ (۲۸ر شوال ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّالِث

تدوینِ فقہ

قرآن کریم کی جمع وترتیب کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین تدوینِ فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ جماعتِ صحابہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ

لہ قال الطحاوی کانت السبعة فی اول الامر لضرورة اختلافهم لغة فلما ارتفعت بکثرة الناس عادت الی واحد۔ (حاشیہ ترمذی صـ۱۱۸ جلد۲)

نے اس عظیم الشان کام کی ابتداء کی حضرت ابن مسعود قدیم الاسلام صحابہ میں سے ہیں۔ چھٹے نمبر پر ایمان لائے تھے آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ اسی سورتیں قرآن پاک کی بمع تفسیر پڑھی تھیں۔ اُن کے تلامذہ اس خدمت کو انجام دیتے رہے۔ بالآخر ان کی فقہ کی تکمیل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالےٰ نے فرمائی۔ بانیین فقہ کی ترتیب کے متعلق مشہور مقولہ ہے۔ الفقہ زرعہٗ عبد اللّٰہ بن مسعود وسقاہ علقمۃ وحصدہٗ ابراھیم النخعی وداسہٗ حماد بن ابی سلیمان وطحنہٗ ابوحنیفۃ وعجنہٗ ابویوسف وخبزہٗ محمد بن الحسن الشیبانی والناس کلّھم یاکلون۔ فقہاء کا درجہ محدّثین سے بڑھا ہوا ہے جیساکہ حدیث میں آتا ہے من یرد اللّٰہ بہ خیرًا یفقھہ فی الدّین۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ ۸۰ھ میں پیدا ہوئے تھے ابتداءً علم کلام میں مشغول تھے کیونکہ اس زمانہ میں سرزمینِ کوفہ کے اندر روافض جہمیہ وغیرہ فرق باطلہ کا زور تھا اس لئے امام اعظم علیہ الرحمہ ان کے استیصال کے درپے رہے مگر اس کے بعد ایک مرتبہ امام ابوحنیفہؒ نے خواب میں اپنے آپ کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر مبارک کو کھودتے ہوئے دیکھا اس زمانہ کے مشہور معبر محمد بن سیرین سے اس خواب کی تعبیر لی گئی انھوں نے فرمایا کہ یہ شخص آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کا ناشر ہوگا۔ اور شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کا نبش[1] کرے گا۔ چنانچہ اس کے بعد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی توجہات بالکلیہ فقہ کی طرف مبذول ہوگئیں۔ فقہ میں آپ کے تین لاکھ شاگرد تھے جن میں اڑتالیس درجۂ اجتہاد کو پہونچے ان میں امام ابویوسف امام محمد امام زفر بہت ممتاز ہوئے۔ ۹۵ھ میں امام مالکؒ بن انس پیدا ہوئے۔ ائمہ اربعہ میں امام ابوحنیفہؒ ہی کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ آپ صحابہ کے دیکھنے والے ہیں یعنی تابعی ہیں۔

تدوینِ حدیث

پہلے بیان کیا جاچکا ہے کہ اختلاط بالقرآن کے اندیشہ کے ماتحت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابتِ حدیث سے عام طور پر ممانعت فرمادی تھی مگر چونکہ یہ ممانعت معلّل بالعلۃ تھی اس لئے بعض محتاط صحابہ کو خصوصی طور پر اجازت بھی دے رکھی تھی منجملہ ان کے حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے جو مکثرین فی الحدیث

---

[1] یعنی احکام شرعیہ کا قرآن وحدیث سے استخراج واستنباط کرکے ان کا درس دے گا۔

میں شمار کئے گئے ہیں۔ (مکثرین الحدیث وہ صحابہ ہیں جن سے کم از کم دو ہزار یا اس سے زیادہ احادیث منقول ہوں ایسے صحابہ کی تعداد کل سات ہے۔ حضرت ابوہریرہ ان میں خصوصی امتیاز کے مالک ہیں اُن سے ۵۳۷۰ حدیثیں منقول ہیں۔ عبداللہ بن عمرو بن العاص ان کو حضرت ابوہریرہ اپنے سے فائق بتلاتے ہیں۔ عبداللہ بن مسعود۔ حضرت عائشہ صدیقہ۔ حضرت انس بن مالک۔ عبداللہ بن عباس۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم) اسی اختلاط بالقرآن کے اندیشہ کی بنا پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے دَورِ خلافت میں تدوینِ حدیث کے ارادہ کو عملی جامہ نہ پہنا سکے۔ اب جب کہ خلافتِ عثمانی میں تدوینِ قرآن کا کام بالکل مکمل ہوگیا اور تمام اطراف و جوانب میں مصاحف بھیج دیئے گئے تو یہ اندیشہ زائل ہوگیا چنانچہ پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے دَورِ خلافت میں تدوینِ حدیث کا حکم دیا۔ ابن شہاب زہری اور ابوبکر بن حزم نے اس کام کی ابتدا کی۔ مگر اس میں صحیح، غیر صحیح، آثار صحابہ اور احادیث کا امتیاز پیش نظر رکھے بغیر بلا ترتیب ابواب کتابی شکل میں لایا گیا پھر ۱۵۰ھ سے ترتیبِ ابواب کا لحاظ کیا گیا، چنانچہ اس دَور میں بھی بہت سی کتابیں لکھی گئیں مگر ان میں بجز مؤطا امام مالک کے اور کسی میں صحت کا التزام نہیں کیا گیا تھا۔ اس کے بعد ۲۰۰ھ میں مسانید لکھے گئے۔ مسند کتبِ حدیث کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔

اقسامِ کُتبِ حدیث

① جامع اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں حسبِ ذیل آٹھ قسم کے مضمون کی احادیث جمع کی گئی ہوں۔ سیر، آداب، تفسیر، عقائد، فتن، احکام، اشراط، مناقب۔

② سُنن وہ ہے کہ مضامین مذکورہ میں سے کسی ایک یا دو کی اس میں کمی ہو اور ابواب فقہیہ کی ترتیب کے مطابق اس میں احادیث کو ذکر کیا گیا ہو۔ صحاح ستہ میں صحیحین اور ترمذی جامع ہیں باقی سُنن ہیں۔ مسلم شریف کو بھی بعض نے قلتِ تفسیر کی وجہ سے سُنن کہا ہے ③ مسند وہ ہے جس میں صحابہ کی ترتیب پر احادیث کو جمع کیا گیا ہو ④ معجم وہ ہے جس میں مشائخ یا حروف ہجا کی ترتیب کو پیش نظر رکھا گیا ہو ______

⑤ مستدرک وہ ہے جس میں کسی محدّث کی شرط کے مطابق احادیث کو ذکر کیا گیا ہو مگر اس محدّث نے ان احادیث کو اپنی کتاب میں ذکر نہیں کیا ⑥ مستخرج اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی کتاب کی احادیث کو اپنی ایسی سندوں کے ساتھ ذکر کیا جائے جن میں اس کتاب کے مُصنّف کا واسطہ نہ آئے ⑦ جزء اس کتاب

کو کہتے ہیں جس میں ایک ہی مسئلہ سے متعلق تمام احادیث کو ذکر کیا جائے (۸) مشیخہ اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں ایک یا چند مشائخ کی احادیث کو ذکر کیا جائے (۹) مستخرج اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی کتاب کی معلق احادیث یا بغیر حوالے کے ذکر کی ہوئی احادیث کو مع اسناد اور حوالہ جات کے بیان کر دیا جائے (۱۰) جمع اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں ایک سے زائد کتبِ حدیث کی روایتوں کو بلا تکرار ذکر کیا جائے جیسے جمع بین الصحیحین للحمیدی (۱۱) اربعینات اُن کتابوں کو کہتے ہیں جن میں چالیس حدیثیں ذکر کی گئی ہوں (۱۲) موضوعات ان کتابوں کو کہتے ہیں جن میں احادیث موضوعہ کو بیان کیا گیا ہو (۱۳) علل وہ کتاب ہے جس میں وہ احادیث ذکر کی گئی ہوں جن کی سندوں میں کچھ کلام اور ضعف ہو۔

التزام صحتِ حدیث

بہرحال ۲۰۰ھ کے بعد یہ رجحان پیدا کہ صرف آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال وافعال ہی جمع کئے جائیں۔ صحاح ستہ اسی دَور کی تالیف شدہ ہیں، جن میں سب سے پہلے صحیح بخاری لکھی گئی ہے۔ امام بخاریؒ سے پہلے بجز امام مالکؒ کے کسی نے صحت کا التزام نہیں کیا تھا۔ بلکہ صحیح، ضعیف، حسن وغیرہ بغیر کسی فرق مراتب وامتیاز کے سب یکجا تھیں۔ اسی اختلاط کی بنا پر اسحاق بن راہویہؒ (جو امام بخاریؒ کے استاذ ہیں) نے اپنے تلامذہ کو عوام کی سہولت کے پیش نظر ایسی کتاب کی تالیف کی طرف متوجہ کیا کہ جس میں صحت کا لحاظ رکھا جائے۔ چنانچہ امام بخاریؒ کو اسی وقت سے برابر اس کا خیال رہا حتیٰ کہ ایک روز امام بخاری رحمۃ اللہ نے خواب میں دیکھا کہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جسد اطہر سے پنکھا کر کے مکھیوں کو دفع کر رہا ہوں۔ اس کی تعبیر یہ دی گئی کہ جو غلط چیزیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کی گئی ہیں تم ان کو دفع کرو گے۔ اس کے بعد امام بخاری علیہ الرحمہ کا یہ خیال اور پختہ ہو گیا اور چھ لاکھ یا تین لاکھ احادیث میں سے سات ہزار سے کچھ زائد اور غیر مکرر چار ہزار سے کچھ زائد احادیث منتخب کر کے تیسری صدی ہجری کے وسط میں اپنی جامع صحیح کی تالیف کر کے اس مہتم بالشان خدمت کو انجام دیا اس کے بعد امام مسلم نے اپنی صحیح کو تالیف کیا پھر بقیہ کُتب صحاح لکھی گئیں۔

ترتیبِ کُتبِ صحاح باعتبار صحت

صحاح ستہ میں از روئے صحت کے سب سے اونچا درجہ صحیحین کا ہے اس کے بعد نسائی کا پھر سُنن ابوداؤد پھر

اس کے مؤلف ضعف وغیرہ علل قادحہ کو بیان کردیتے ہیں۔ پانچواں مرتبہ ترمذی کا ہے مگر امام ترمذیؒ نے ہر حدیث کے مرتبہ کے بیان کا التزام کرلیا ہے۔ جو حیثیت اور مرتبہ جس حدیث کا ہوتا ہے اس کو واضح کردیتے ہیں۔ چھٹے نمبر پر ابن ماجہ ہے۔ (۲۹ر شوال ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ

قراءۃً کی ترکیبِ نحوی

قراءۃ علیہ و انا اسمع سیبویہ کے مذہب کے مطابق قراءۃ ازروئے ترکیب کے حال قرار دیا جائے گا، مگر حال ہونے میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حال یا اسم فاعل ہوتا ہے یا اسم مفعول اور یہ مصدر ہے اس کا جواب سیبویہ یہ دیتے ہیں کہ ایسے مقامات میں مصدر بتاویل اسم فاعل یا اسم مفعول ہوتا ہے مگر اس کے باوجود بھی اشکال باقی رہتا ہے کیونکہ سیبویہ یہ تاویل اسی کلام میں کرتے ہیں جو اہل عرب سے صادر ہوا ہو اس کو دوسری جگہ قیاس کرکے جاری کرنے کے قائل نہیں ہیں اس بنا پر قراءۃ کو جو محدثین کی اصطلاح ہے اس تاویل کے ساتھ حال نہیں کہا جاسکتا۔ زجاج کے نزدیک یہ قیاسی ہے لہٰذا بتاویل مذکور علیٰ مذہب الزجاج حال قرار دینے میں کوئی اشکال نہیں بقیہ تمام باتوں میں زجاج سیبویہ کے بالکل موافق ہیں صرف قیاسی غیر قیاسی ہونے میں اختلاف ہے۔ مبرد اس کو قیاسی بایں شرط مانتے ہیں کہ یہ اپنے فعل ناصب کی نوع میں سے ہو جیسے اتانا رجلۃ لیکن اگر یہ شرط مفقود ہو تو پھر یہ قیاسی نہ ہوگا لیکن اخفش اور مبرد کے نزدیک اس کا انتصاب فعل محذوف کے مفعول مطلق ہونے کی بنا پر ہے نہ کہ بربنا حالیت یہی مذہب ابو علی کا ہے[1] یہ آسان مذہب ہے مگر اس سے بھی زیادہ آسان سیرافی[2] کا مذہب ہے۔ سیرافی کے نزدیک یہ مفعول مطلق من غیر لفظہ اخبرنا مذکور ہے جو قرأنا کے مرادف ہے سیرافی اسی کو

---

[1] ثم اعلم انہ لا قیاس فی شیٔ من المصادر یقع حالا بل یقتصر علی ما سمع منہا نحو قتلتہ صبرا ولقیتہ فجاءۃ و عیانا وکلمتہ مشافھۃ واتیتہ رکضا او عدوا او مشیا والمبرد یستعمل القیاس فی المصدر الواقع حالا اذا کان من انواع ناصبہ نحو اتانا رجلۃ وسرعۃ وبطوءا ونحو ذلک واما ما لیس من نصیاتہ وانواعہ فلا خلاف انہ لیس بقیاس فلا یقال جاء ضحکا او بکاء ونحو ذلک لعدم السماع ثم انہ قد ذہب الاخفش والمبرد الی ان انتصاب مثل ھذہ المصادر علی المصدریۃ لا الحالیۃ والعامل محذوف ای اتیتہ ارکض رکضا کما ھو مذہب ابی علی۔ (رضی ج۱ ص۲۱۶)

[2] سیرافی (ابو سعید الحسن بن عبداللہ) ۸۹۳-۹۷۹، نحوی عالم بالادب ولد فی سیراف (المنجد حصہ الاعلام)

اس کا عامل مانتے ہیں فاقربہ الشیخ الثقۃ الامین اس جملہ میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ اس کے قائل عمر بن طبرزد البغدادی اور الشیخ الثقۃ الامین سے شیخ ابو الفتح کردی مراد ہوں ثانی یہ کہ قائل اس کے ابو محمد عبد الجبار ہوں اور الشیخ الثقۃ الامین سے شیخ ابو العباس مراد ہوں۔ یہ مطلب جامع ترمذی کے ایک قدیم مصری نسخہ کے بالکل مطابق ہے کیونکہ اس کے اندر فاقربہ کا لفظ نہیں۔ باقی موجودہ نسخہ کے پیش نظر احتمال اول راجح ہوگا۔ فاقربہ امام ترمذی علیہ الرحمہ نے یہ جملہ اس غرض سے ذکر کیا کہ قراءۃ التلمیذ علی الشیخ کی صورت میں چونکہ اخبار و تحدیث کے لئے شیخ کا اقرار ضروری ہے اس لئے ایسے مقامات پر فاقربہ کو ذکر کر دیا جاتا ہے ورنہ تو روایت معتبر نہ ہوگی

ابو عیسٰی کنیت پر بحث

اخبرنا ابو عیسٰی امام ترمذی کی یہ کنیت ابو داؤد شریف ص ۶۷۸/۲ کی حسب ذیل حدیث کے پیش نظر محل کلام ہو جاتی ہے۔ عن زید بن اسلم عن ابیہ ان عمر بن الخطاب ضرب ابنا لہ تکنی ابا عیسٰی وان المغیرۃ بن شعبۃ تکنی بابی عیسٰی فقال لہ عمر اما یکفیک ان تکنی بابی عبد اللہ فقال ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کنانی فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر وانا فی جلجتنا فلم یزل یکنی بابی عبد اللہ حتی ھلک اس حدیث میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی جو یہ کنیت رکھی ہے وہ صرف بیان جواز کا اظہار کرتی ہے جواز کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہاں عیسٰی سے دوسری شخصیت مراد ہے نہ کہ حضرت عیسٰی علیہ السلام اس لئے نہ یہ کفر ہے اور نہ حرام مگر اس میں چونکہ حضرت عیسٰی علیہ السلام کے لئے باپ ہونے کا ایہام ہوتا ہے اس لئے اس میں کراہت ضرور ہے اسی بنا پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے کو مارا اور حضرت مغیرہ بن شعبہ کو اس کے ترک پر مجبور کیا اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بھی اسی کراہت کو محسوس کر کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت میں آ گئے اور اپنی اس کنیت کو ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا۔ اب جب کہ اس کنیت کی کراہت ثابت ہو گئی تو مصنف کی طرف سے اس کی معذرت کی چند شکلیں ہیں۔ اولاً یہ کہ ہو سکتا ہے مصنف کو یہ حدیث ہی نہ پہونچی ہو۔ ثانیاً یہ کہ حدیث تو پہونچی مگر کنیت اس سے پہلے کی رکھی ہوئی تھی بعد میں شہرت عامہ کی وجہ سے اس میں تبدیلی کو متعذر سمجھ کر برقرار رکھا۔ ثالثاً ہو سکتا ہے کہ یہ فعل ان کے باپ کا ہو مصنف اس سے بری ہوں بعد میں تعذر مذکور کی بنا پر مصنف تبدیلی سے قاصر رہے

امام ترمذیؒ کے حالاتِ زندگی

ترمذ اس کو بفتح التاء وکسر المیم اور بکسرہما اور بضمہما تین طریقہ پر ضبط کیا گیا ہے ترمذ دریائے جیحون کے ساحل پر ایک بڑا شہر تھا۔ جیحونؔ[1] بہت بڑا دریا ہے تاریخی اہمیت کا حامل ہے وسط ایشیا کو قطع کرتا ہوا بحیرۂ چین میں جا کر گرتا ہے۔ لفظ ماوراء النہر سے یہی دریا مراد ہوتا ہے۔ مصنف ترمذ شہر سے چھ فرسخ کے فاصلہ پر ایک گاؤں "بوغ" کے رہنے والے تھے۔ ۲۰۹ھ میں پیدائش ہوئی اور ۲۷۹ھ میں وفات ہوئی۔ تھوڑی سی عمر میں انھوں نے اپنے شہر کے مقامی علماء و محدثین سے علم حاصل کیا بعد ازاں مصر، شام، حجاز، عراق وغیرہ میں جا کر باقاعدہ تحصیل علم میں مشغول ہوئے۔ حافظہ نہایت اعلیٰ درجہ کا تھا۔ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ امام ترمذی نے ایک شیخ کی کچھ حدیثیں اُن کے کسی تلمیذ[2] سے سُن کر اس خیال سے قلم بند کر لیں کہ جب کبھی اس شیخ سے ملاقات ہوگی تو بلا واسطہ ان سے ان احادیث کی اجازت لے لوں گا۔ چنانچہ امام ترمذی کو سفرِ حج میں ایک مقام پر جب یہ علم ہوا کہ شیخ مذکور یہاں موجود ہیں تو فوراً اُن کے پاس حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ آپ کی روایت کردہ کچھ حدیثیں میرے پاس قلم بند ہیں میں ان کو لاتا ہوں آپ ان کی اجازت مرحمت فرما دیں۔ شیخ نے اس درخواست کو منظور فرما لیا۔ امام ترمذی اپنے مقام پر آئے اور جلدی میں ان مسودات کے بجائے سادے کاغذ غلطی سے لے آئے۔ شیخ نے تحدیث شروع کی۔ اتفاق سے شیخ کی نظر جب اُن کے کاغذات پر پڑی تو نہایت برہم ہوئے اور فرمایا کیا تم مذاق کرتے ہو تمہارے کاغذات میں تو کوئی حدیث بھی موجود نہیں حالانکہ تم نے ابھی کہا تھا کہ میرے پاس آپ کی

---

[1] هو نهر عظيم من نهر اسيا الغربيه مخرجهٗ من بختی کوہ بين التتر الصينيه وتركستان فی جبال البلور علی نحو ۱۵۶۰۰ قدم فوق سطح البحر وهو يجری الی الجهة الغربية علی الاكثر مارا فی خيوا وبخاریٰ ويصب فی بحيرات اورال۔ (معجم البلدان ص ۱۶۷ جلد ۲)

[2] یہ واقعہ احقر کے پاس اسی تفصیل کے ساتھ محفوظ ہے اگرچہ العرف الشذی اور معارف مدنیہ میں اس سے مختلف اور نہایت مختصر طور پر مذکور ہے، مگر معارف السنن ص ۱۵ جلد ۱ میں علامہ بنوری رحمہ اللہ نے اسی تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے جس سے احقر کی تائید ہوتی ہے، لہٰذا یہی صحیح ہے۔

حدیثیں لکھی ہوئی ہیں۔ امام ترمذیؒ نے واقعہ بیان کیا کہ غلطی سے ان مسودات کے بجائے اگرچہ میں سادے کاغذ لے آیا ہوں مگر آپ کے پڑھنے سے مجھ کو یہ تمام حدیثیں یاد ہوگئیں اور سب کو ازبر سُنا دیا۔ شیخ نے فرمایا تم کو پہلے سے یاد ہوں گی۔ انھوں نے عرض کیا نہیں۔ اس کے بعد شیخ نے امتحاناً نہایت غریب اور نادر چالیس حدیثیں اُن کے سامنے پڑھیں۔ امام ترمذیؒ نے ان غرائب کو بھی اسی طرح سُنا دیا مُصنف کی اس حیرت انگیز قوتِ حافظہ کا حال دیکھ کر اس شیخ نے فرمایا کہ تجھ جیسا شخص میری نظر سے نہیں گذرا۔ دوسرا واقعہ حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ سے منقول ہے (اگرچہ ہماری نظر سے یہ واقعہ کہیں نہیں گذرا مگر حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی نظر اور مطالعہ تاریخ بھی بہت وسیع تھا۔ (کذا قال الشیخ المدنی قدس سرہٗ) کہ مُصنف جب آخر عمر میں خوفِ خداوندی کی وجہ سے روتے روتے نابینا ہوگئے تو سفرِ حج پیش آیا اونٹ پر سوار تھے اچانک ایک مقام پر سر جھکالیا۔ رفقائے سفر نے اس کا سبب دریافت کیا تو فرمایا یہاں ایک درخت تھا جس کی شاخیں اور ٹہنیاں اتنی نیچی تھیں کہ اونٹ پر سوار ہونے کی حالت میں انسان اس کے نیچے سے بغیر سر جھکائے ہوئے نہیں گذر سکتا تھا اس لئے میں نے یہاں سر جھکالیا۔ رفقائے سفر نے وہاں کی زمین کو بالکل صاف دیکھ کر انکار کیا۔ مصنفؒ نے اس پر شدت کے ساتھ اصرار کرتے ہوئے فرمایا تحقیق کرلو اگر میرا قول غلط ثابت ہوا تو میں آج سے روایتِ حدیث ترک کردوں گا۔ چنانچہ جب وہاں کے رہنے والوں سے معلومات کیں تو معلوم ہوا کہ فی الواقع کافی عرصہ پہلے اس قسم کا درخت یہاں تھا مگر راہ گیروں کی دشواری کے پیشِ نظر اس کو کاٹ دیا گیا۔ امام ترمذی علیہ الرحمہ امام بخاریؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں مگر باوجود اس کے امام بخاری نے بعض احادیث اُن سے بھی حاصل کی ہیں۔ چنانچہ ترمذی ص۲۱۴ جلد۲ پر ہے عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لعلی یا علی لا یحل لاحد ان یجنب فی ھذا المسجد غیری وغیرک اس حدیث کے متعلق امام ترمذیؒ نے فرمایا ہے ھذا حدیث حسن غریب لا نعرفہ الا من ھذا الوجہ وقد سمع محمد بن اسمٰعیل منی ھذا الحدیث واستغربہ۔ دوسری حدیث حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ترمذی ص۱۶۳ جلد۲ میں ہے جس کے بعد فرمایا ہے قال ابوعیسٰی سمع منی محمد بن اسمٰعیل ھذا الحدیث اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذیؒ امام بخاریؒ کے جس طرح شاگرد ہیں اسی طرح امام بخاریؒ کے بعض احادیث

میں استاذ بھی ہیں۔ اسی وجہ سے تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام بخاریؒ نے امام ترمذیؒ سے فرمایا کہ جتنا فائدہ میں نے تم سے حاصل کیا ہے وہ زیادہ ہے بہ نسبت اس کے کہ جتنا فائدہ تم نے مجھ سے حاصل کیا۔ اس میں اگرچہ امام بخاریؒ نے انکساری سے کام لیا ہے لیکن مُصنّف کی عظمت بہرحال ظاہر ہوتی ہے۔

(۳۰ر شوال ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَامِسُ

جامع ترمذی کی خصوصیات

مُصنّف نے اپنی اس کتاب میں حسبِ ذیل خصوصیات کو ودیعت رکھا ہے ① ہر حدیث کے درجات (صحت، حسن، غرابت، ضعف وغیرہ) بتاتے ہیں۔ جس سے ہر شخص کے سامنے حدیث کی پوری حقیقت کھُل کر آجاتی ہے ② احادیث کے رُواۃ کی جرح و تعدیل کرتے ہیں اُن میں اگر کوئی ضعف یا کمزوری ہوتی ہے اُس کو واضح کر دیتے ہیں اسی طرح جن رُواۃ کے متعلق تعدیل و توثیق کی ضرورت محسوس کرتے ہیں تو اس کو بھی بیان کر دیتے ہیں۔ ③ غریب الاستعمال الفاظ کی تشریح کر دیتے ہیں ④ اختلافِ مذاہب میں بالعموم ہر ایک کے راجح قول کو ذکر کر دیتے ہیں ⑤ احادیث کے اندر بظاہر جو تعارض ہوتا ہے اُس کو رفع کرنے کی سعی کرتے ہیں ⑥ نیز حدیث کو ذکر کر دینے کے بعد اُس کے تمام متابعات و شواہد کی طرف اجمالی طور پر اشارہ کر کے تکرار سے بچ جاتے ہیں ⑦ ائمۂ اربعہ کے مذاہب کو ذکر کر کے دلائل بھی پیش کرتے ہیں ⑧ یہ بھی بتلاتے ہیں کہ یہ حدیث معمول بہ ہے یا متروک العمل ہے ⑨ راوی اگر نام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے تو عند الضرورت اس کی کُنیت ذکر کر دیتے ہیں اور اگر کُنیت مذکور ہو تو اس کا نام بیان کر دیتے ہیں۔

بہرحال اپنی مذکورہ بالا خصوصیات کی وجہ سے یہ کتاب بے مثل ثابت ہوئی کیونکہ ہر شخص اس سے مستفید ہو سکتا ہے انہی فوائد کے لحاظ سے بعضوں نے اس کو صحیحین پر ترجیح[1] دی ہے۔ امام ترمذی نے اس کتاب کو لکھ کر حجاز، عراق، خراسان وغیرہ کے علماء کے سامنے پیش کیا۔ سب نے اس کو نہایت پسند کیا۔ اس کے بعد مصنف نے اس کو شائع کیا۔

---

[1] قال ابو اسمٰعیل الهروی هو انفع عندی من الصحیحین لان کل احد یصل للفائدة منه وهما (ای الصحیحان) لا یصل الیها منهما الا العالم المتبحر

طریقِ تدریس صحاحِ ستہ

چونکہ فقہی مباحث ترمذی میں مکمل طور پر آجاتے ہیں اس لئے بخاری میں تراجم ابواب وغیرہ کو بیان کیا جاتا ہے۔ ابوداؤد میں فقہی بحث مختصر طور پر کافی ہے باقی سندوں پر بحث کرنا اس میں زیادہ ضروری ہے۔ مسلم شریف میں اس کا مقدمہ اور کتاب الایمان زیادہ اہم ہے باقی جگہ مختصر بحث کافی ہے۔ نسائی اور ابن ماجہ میں عبور علی الاحادیث مقصود ہوتا ہے۔ الحافظ لغۃً ظاہر ہے لیکن اصطلاحِ محدثین میں حافظ وہ ہے جو تمام رجال احادیث پر عبور رکھتا ہو۔ بعض کے نزدیک وہ ہے کہ جتنی حدیثیں اس کو محفوظ ہوں وہ غیر محفوظ سے زائد ہوں بعض کے نزدیک وہ ہے جس کو ایک لاکھ حدیثیں یاد ہوں۔ حُجّۃ وہ ہے جس کو تین لاکھ حدیثیں یاد ہوں۔ حاکم وہ ہے کہ سند و متن جرح و تعدیل، تاریخ تمام ہی تفصیلات کے ساتھ اس کے احاطۂ علم میں ساری حدیثیں ہوں۔

پہلے زمانہ میں حافظے نہایت قوی ہوتے تھے، چنانچہ ابوالعباس[1] سفاح جو بنو عباس کا پہلا خلیفہ ہے ہر قصیدہ کو صرف ایک مرتبہ سُن کر یاد کر لیتا تھا۔ اس کا غلام دو مرتبہ میں اور باندی تین مرتبہ سُننے سے یاد کر لیتی تھی۔ شعراء جب اپنے قصائد مدحیہ انعام حاصل کرنے کی غرض سے خلیفہ کو سُنانے کے لئے حاضر ہوتے تو خلیفہ اُن سے یہ شرط کر لیتا تھا کہ ایسا قصیدہ سُنانا جو تم سے پہلے کسی نے نہ کہا ہو۔ شاعر جب پڑھتا تو خلیفہ کو ایک مرتبہ سُننے سے یاد ہو جاتا اور از بر سُنا کر کہہ دیتا کہ یہ تمہارا نہیں ہے یہ تو مجھ کو بھی یاد ہے اگر یقین نہ آئے تو میرے غلام سے بھی سُن لو اس کو بھی یاد ہے۔ غلام کو بھی دو مرتبہ سُن کر چونکہ یاد ہو جاتا تھا اس لئے وہ بھی سُنا دیتا پھر کہتا کہ میری باندی کو بھی یاد ہے، باندی بھی سنا دیتی۔ اسی طرح بہت سے شعراء خجل اور شرمندہ ہو کر انعام سے محروم ہو کر واپس چلے جاتے تھے۔ اصمعی کو جب یہ معلوم ہوا تو چونکہ یہ

---

[1] یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ سفاح کا دورِ خلافت تو اصمعی کی طفولیت کا زمانہ تھا کیونکہ اصمعی کی ولادت ۱۲۲ھ یا ۱۲۳ھ میں ہوئی ہے (مرقاۃ ص۲ جلد ۱) وکانت ولادۃ اصمعی سنۃ اثنین وقیل ثلاث وعشرین ومائۃ (ابن خلکان ص۳۶۲ جلد ۱) اور سفاح کی خلافت ۱۳۲ھ سے ۱۳۶ھ تک رہی (کما فی تاریخ الخلفاء) اس لئے اصمعی کا سفاح کے دورِ خلافت میں اس قدر حدِ کمال کو پہونچ جانا ناممکن ہے۔ اب یا تو احقر کے سُننے کا فرق ہے یا یہ واقعہ کسی ادبی کتاب کا ہے جس کی صحت ضروری نہیں۔ (سید مشہود حسن حسنی عفرلہ)

بہت بڑے حافظ لغت تھے، ایک قصیدہ کو جو تمام تر الفاظ غریبہ پر مشتمل تھا ایک بڑے پتھر پر لکھ کر خلیفہ کے پاس گئے خلیفہ نے اپنی شرط کو پیش کیا انھوں نے اس کو منظور کر لیا مگر انھوں نے یہ کہا کہ اگر میں نے آپ کی شرط کے مطابق قصیدہ سُنا دیا تو مجھ کو اس پتھر کے ہموزن سونا انعام میں دیا جائے گا خلیفہ نے اس شرط کو مان لیا۔ چنانچہ اصمعی نے اپنا قصیدہ سُنانا شروع کیا ایک مصرع پڑھ کر معلوم کرتے کہ بتائیے مجھ سے پہلے کسی نے کہا ہے؟ بادشاہ کہتا کہ نہیں۔ (الفاظ غریبہ کی وجہ سے اس کو یاد بھی پورے طور پر نہ ہوتا دوسرے یہ اندیشہ کہ اگر ایک مصرع میں نے سُنا بھی دیا تو دوسرے مصرع کا جب مجھ سے مطالبہ کیا جائے گا تو اُس کو کس طرح سُناؤں گا کیونکہ وہ تو اصمعی کے پاس لکھا ہوا موجود ہے اس بنا پر خلیفہ کے لئے یہ کہنا ناممکن ہوگیا کہ یہ قصیدہ مجھے بھی یاد ہے) غرض یہ کہ شرط کے مطابق اس پتھر کے ہم وزن سونا خلیفہ نے ان کو انعام میں دیا۔ جب اصمعی رُخصت ہوئے تو خلیفہ نے کہا کہ یہ کوئی مکّار آدمی معلوم ہوتا ہے۔ لوگوں کو اُن کے پیچھے دوڑایا لوگ ان کو واپس لائے خلیفہ نے معلوم کیا کہ تم کون ہو؟ انھوں نے کہا کہ میں اصمعی ہوں۔ خلیفہ نے کہا کہ تم نے ایسا کیوں کیا؟ اصمعی نے جواب دیا کہ آپ چونکہ شعراء کو محروم واپس کر دیتے تھے اس لئے اُن کے مفاد کے پیش نظر میں نے ایسا کیا۔ خلیفہ نے کہا کہ آئندہ ایسا نہ کرنا۔ انھوں نے جواب دیا کہ شرط یہ ہے کہ آپ بھی آئندہ کسی کو محروم واپس نہ کریں۔ اسی طرح نخبۃ الفکر ص۲۵ کے حاشیہ پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ مذکور ہے کہ جب امام بخاریؒ بغداد میں پہونچے تو وہاں کے محدثین نے امام بخاریؒ کے امتحان کی غرض سے سَو حدیثوں کو منتخب کر کے دس آدمیوں پر دس دس حدیثیں تقسیم کیں انھوں نے ان احادیث کی سندوں میں اس طرح تبدیلی کر دی کہ ایک حدیث کی سند دوسری حدیث سے جوڑ دی امام بخاریؒ سب کو سُنتے رہے اور فرماتے رہے لا اعرفہ اب جب یہ سلسلہ ختم ہوا تو امام بخاریؒ نے تمام احادیث کو اُن کی اصلی سندوں کے ساتھ از بر سُنا دیا۔ سن تین سو ہجری کے بعد عام طور پر ایسے حافظ نہیں رہے۔

(۲ر ذو القعدہ ۱۳۶۸ھ)

الدرس السادس

ابواب الطہارۃ

اصطلاح میں لفظ "کتاب" مختلف الانواع چیزوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ والباب انما یوتی بہ اذا کانت المسائل مختلفۃ الفصل اور فصل

متحد الاصناف اشیاء کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ اگرچہ طہارت مختلف الانواع چیز ہے اس لئے مُصنّف کو کتاب الطّہارات کہنا چاہئے تھا مگر چونکہ ابواب جمع ہے اس لئے اس صورت میں یہ کتاب کے مرادف ہوجاتا ہے اسس بنا پر دونوں کا مفاد ایک ہی ہوگا۔ طہارت کو صلوٰۃ پر اس لئے مقدّم کیا کہ طہارت نماز کے لئے شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدّم ہوا کرتی ہے۔ شروطِ صلوٰۃ اگرچہ اور بھی ہیں مگر طہارت کو مقدّم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حاکم مطلق خدائے برتر کی بارگاہ میں داخل ہونے کے آداب میں سب سے پہلی چیز نجاست حکمیہ و حقیقیہ سے پاک ہونا ہے نیز اس کے مباحث بھی کثیر ہیں برخلاف دیگر شروط کے کہ اُن کے مباحث قلیل ہیں اس لئے اس کو تمام شروطِ صلوٰۃ پر مقدم کیا۔ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ امام بخاریؒ، امام ترمذی رحمہما اللہ نے بدعت رفض وخروج وغیرہ کے پیشِ نظر صرف مرفوعات کو ذکر کیا ہے اسی مقصد کے تحت امام ترمذیؒ نے اس جگہ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ فرمایا۔ رسول اور نبی موحیٰ الیہ ہونے کے اعتبار سے آپس میں ایک دوسرے کے مرادف ہیں۔ دیگر قیودات لگا کر ان میں فرق کرلیا جاتا ہے جو لوگ رسول کے لئے مامور بالتبلیغ ہونا یا صاحبِ شریعت یا صاحبِ کتاب ہونا شرط قرار دیتے ہیں وہ نبی کو اعم اور رسول کو اخص قرار دیتے ہیں۔ نبی نباء بمعنی خبر سے ماخوذ ہے اس کو مُخْبِر (اسم فاعل) اور مُخْبَر (اسم مفعول) دونوں کے معنی میں لیا جاسکتا ہے اور اگر اس کو نبوۃ بمعنی بلندی سے مشتق مانا جائے تو وجہ تسمیہ درجات کی بلندی ہوگی۔ رسول اللہ میں اضافت اور النّبی کے اندر الف ولام عہد خارجی کا ہوگا۔ حضور یعنی موجودگی اس کا قرینہ ہے، جس طرح الیوم (آج کا دن) میں حضور یوم قرینہ ہے بہرحال تعین کسی بھی نوعیت سے ہوجائے وہ عہد خارجی ہونے کے لئے کافی ہے۔ یہاں رسول اللہ اور عن النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلم میں تعین بوجہ حضور کے ہے اگر کوئی دوسرا رسول مراد ہو تو اُس کے لئے اس کے مطابق قرائن کا ہونا ضروری ہوگا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر پوری عمر میں ایک مرتبہ درود پڑھنا فرض ہے لان الامر لا یقتضی التکرار لہٰذا آپ کے نام نامی کے ساتھ ہر مرتبہ درود پڑھنا فرض نہ ہوگا بلکہ واجب کے درجہ میں ہوگا، البتہ اگر ایک ہی مجلس میں چند مرتبہ نام لیا گیا تو پھر ایک مرتبہ درود پڑھنا کافی ہوگا امام شافعی علیہ الرحمہ نماز میں درود کی فرضیت کے قائل ہیں۔ قاضی عیاض کہتے ہیں تفرد بہ الشافعی ولم یقل بہ احد۔ امام احمد بن حنبلؒ اور امام نوویؒ وغیرہ نے لفظ صلعم لکھنے اور پڑھنے کو سختی سے

منع کیا ہے اگر بالفرض لکھا جائے تو کم از کم پڑھا نہ جائے۔

باب ماجاء لاتقبل صلوٰۃ بغیر طھور ۔ ترجمۃ الباب گویا مُصنّف کی طرف سے ایک دعویٰ ہے جس کی دلیل حدیث مذکور فی الباب ہے۔ اس جگہ لفظِ صلوٰۃ نکرہ تحت النفی واقع ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا نمازِ جنازہ، سجدۂ تلاوت، سجدۂ شکر وغیرہ جو حکماً صلوٰۃ ہیں سب کو شامل ہے۔ اب قبول دو قسم پر ہے قبول صحت اور قبول اثابت۔ مامورات کو مع فرائض و واجبات احکام شرعیہ کے مطابق ادا کرنا قبول صحت ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ مکلّف فارغ عن الذمہ ہو جائے گا اب اس کو دوبارہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں۔ ادائیگی کے بعد مولائے کریم کی طرف سے اس پر اجر و ثواب کا ترتب قبول اثابت کہلاتا ہے لفظ قبول ان دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے لا یقبل اللہ صلوٰۃ حائض بغیر خمار یہاں بالاتفاق قبول صحت مراد ہے کیونکہ سر کا چھپانا نماز کی حالت میں عورت کے لئے فرض ہے۔ رہی دوسری صورت یعنی قبول سے قبول اثابت مراد ہو تو اس کی مثال یہ حدیث ہے لا یقبل اللہ صلوٰۃ الآبق حتیٰ یرجع الی مولاہ او کما قال اس حدیث میں قبول سے قبول اثابت مراد ہے۔ اب لا تقبل میں نفی مطلق قبول کی ہے جو دونوں قسموں کو شامل ہے تمام ائمہ کا یہی مذہب ہے بجز امام مالک علیہ الرحمہ کے کہ اُن کے نزدیک نجاست حکمی سے طہارت تو بے شک ضروری ہے مگر نجاست حقیقی میں اُن کے دو قول[1] ہیں۔ ایک میں ضروری دوسرے میں مسنون لیکن اگر اثنائے صلوٰۃ میں کسی نے مُصلّی پر نجاست ڈال دی تو اس نجاست طاریہ میں امام مالکؒ کا عدمِ فسادِ صلوٰۃ کا ایک ہی قول ہے لہٰذا امام مالک علیہ الرحمہ اس جگہ قبول سے قبول اثابت مراد لیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نجاستِ حقیقیہ سے طہارت کئے بغیر نماز تو صحیح ہو جائے گی البتہ اس صورت میں اجر و ثواب کا مستحق نہ ہوگا۔ جمہور ائمہ اور بعض مالکیہ اس پر مُتفق ہیں کہ قبول سے قبول صحت مراد ہے لہٰذا اُن کے نزدیک نجاست حقیقیہ سے طہارت کئے بغیر نماز نہ صحیح ہوگی اور نہ اس پر اجر و ثواب مرتب

---

[1] فقال قوم انّ ازالۃ النجاسات واجبۃ وبہ قال ابوحنیفۃ والشافعی وقال قوم ازالۃ النجاسۃ موکدۃ ولیست بفرض وقال قوم ھی فرض مع الذکر ساقطۃ مع النسیان وکلاھذین القولین عن مالک واصحابہ۔ (بدایۃ المجتھد ص۶۳ جلد ۱)

ہوگا۔ امام مالک استدلال میں لا یقبل اللہ صلوٰۃ الاٰبق الخ پیش کرتے ہیں جمہور ائمہ کی طرف سے حسب ذیل جوابات دیئے جاتے ہیں۔ اوّلاً یہ کہ اگر قبول اور صحت دونوں کو مرادف مان لیا جائے تو بات بالکل صاف ہوجاتی ہے۔ اس صورت میں لا یقبل اللہ صلوٰۃ الاٰبق الخ کو کنایہ عن عدم الرضا پر محمول کیا جائے۔ ثانیاً یہ کہ قبول اثابت ہی مراد لیا جائے مگر حسب وعدۂ الٰہی ترتب ثواب کے لئے صحت لازم ہے اس لئے مجازاً قبول سے صحت مراد ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ ہم نے مانا لا یقبل سے لا یثاب ہی مراد ہے لیکن صحت اب بھی مسکوت عنہ کے درجہ میں ہے اس کو دوسری حدیث مفتاح الصلوٰۃ الطھور میں بیان کردیا گیا کہ طہارت نماز کی اہلیت کے لئے شرط ہے اس بناء پر بغیر طہارت کے نماز بھی صحیح نہ ہوگی۔ چوتھا جواب یہ کہ لا تقبل فعل مضارع ہے فعل میں تین چیزیں ہوا کرتی ہیں۔ فاعل۔ زمانہ۔ حدث یعنی معنی مصدری۔ لہٰذا مصدر لا تقبل میں نکرہ تحت النفی واقع ہوا ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ الخ اثابت اور صحت دونوں ہی تحت النفی آکر منتفی ہوگئے۔ طھور بفتح الطاء وہ چیز جس سے طہارت کی جائے اور بضم الطاء مصدر ہے پہلی صورت میں مجاز بالحذف ہوگا تقدیر عبارت یہ ہوگی لا تقبل صلوٰۃ بغیر استعمال الماء (او التراب عند[1] عدم القدرۃ علی الماء) الذی یتطھر بہ۔ (۳ رذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ السَّابِعُ

مسئلۂ فَاقِدُ الطَّهُورَين

اگر کسی نے کسل یا استخفاف کی بناء پر بغیر طہارت کے نماز پڑھی تو بوجہ استخفاف کے فقہاء اس پر کفر کا حکم لگاتے ہیں البتہ اگر نماز میں کسی کا وضو ٹوٹ گیا اور شرم وحیا کی وجہ سے اس نے یوں ہی نماز پڑھ لی تو یہ مختلف فیہ ہے۔ باقی ایسی صورت میں حکم یہ ہے کہ ایہام رعاف کرتے ہوئے ناک پکڑ کر نکل جائے۔ دوسرا مسئلہ فاقد الطہورین کا ہے۔ بعض حضرات نے تو یہ فرمایا کہ یہ ناممکن ہے بعض نے یہ صورت بتائی کہ ایک شخص ایسے قیدخانہ میں مقید ہو جس کی زمین در ودیوار وغیرہ سب نجس ہوں۔ مگر اس زمانہ میں ریل، ہوائی جہاز وغیرہ سواریاں

---

[1] قلت ولعل لفظ الطہور فی قولہ علیہ السلام مبنی علی ھذہ النکتۃ لانہ یشمل الماء والتراب عند عدم القدرۃ علی الماء (سید منظور حسن حسنی غفرلہ)

نہیں سکھیں جو انسان کے اپنے قابو میں نہیں ہیں اُن میں بسا اوقات فقد طہورین کی نوبت آجاتی ہے اس کے اندر امام نووی ؒ نے شرح مسلم میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے چار قول نقل کئے ہیں (۱) اسی حالت میں نماز پڑھنا واجب ہے اور جب قدرت علی الطہارت ہو تو اس کی قضا کرے (۲) نماز پڑھنا حرام ہے قضا واجب ہے (۳) نماز پڑھنا مستحب ہے قضاء واجب ہے (۴) نماز پڑھنا واجب ہے قضاء واجب نہیں۔ امام نووی نے قول رابع کے متعلق یہ کہا کہ یہ امام مزنی کا پسندیدہ و مختار ہے اور تمام اقوال میں از روئے دلائل اقویٰ ہے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے اذا امرتکم بامر فأتوا منہ ما استطعتم مسلم شریف اب وجوب اعادہ کے لئے کسی امر جدید کا ہونا ضروری ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔ ان میں قول ثانی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مذہب ہے۔ قول ثالث یعنی تشبہ بالمصلین امام ابویوسف کا مذہب ہے امام محمد سے دونوں روایتیں ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ طہارت کو شریعت نے اہلیت ادا کے لئے شرط قرار دیا ہے اس لئے جب اہلیت ہی مفقود ہو گئی تو نماز کا سوال ہی نہیں۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ بعد الاقامت مسافر اور بلوغ صبی فی وسط النہار کے بارے میں فقہاء کے اس حکم پر کہ یہ تشبہ بالصائمین کریں، قیاس کرتے ہوئے فاقد الطہورین کو بھی تشبہ بالمصلین کا حکم دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا بھی اسی قول کی طرف رجوع منقول ہے۔ (وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى)

ولا صدقۃ من غلول۔ غلول بضم الغین ہے اس کے معنی مال غنیمت میں خیانت کرنا ہے شریعت کا قاعدہ ہے کہ مال غنیمت میں قبل التقسیم کسی کو تصرف کا حق نہیں بجز ان چیزوں کے جن کی جہاد میں استعمال کرنے کی ضرورت پیش آئے مثلاً تلوار، گھوڑا وغیرہ یا کھانے پینے کی وہ چیزیں جنھیں رکھنے سے اندیشہ فساد ہو مثلاً روٹی، دودھ، سالن وغیرہ ان کا مناسب طریقہ پر استعمال بغیر اذن الامام بھی جائز ہے۔ اس جگہ غلول سے مطلقاً مال حرام مراد ہے لفظ غلول ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ مال غنیمت میں جب کہ خیانت کرنے والے کا خود اپنا بھی حق ہے پھر بھی اس مال میں سے صدقہ غیر مقبول ہے تو دیگر اموال محرمہ سے تصدق بدرجہ اولیٰ بطریق دلالۃ النص نامقبول ہوگا۔ حتیٰ کہ بعض علماء نے یہاں تک کہا کہ اگر کوئی شخص مال حرام سے بہ نیت تحصیل ثواب صدقہ کرے گا تو وہ کافر ہو جائے گا اس سے معلوم ہوا کہ اس صدقہ پر ثواب وصحت دونوں میں سے کسی کا بھی ترتب نہ ہوگا۔ اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ فقہاء فرماتے ہیں اگر کسی

کے پاس مال حرام بلا کسی عقد کے مثلاً سرقہ وغیرہ سے حاصل ہوا تو اُس کے لئے اصل مالک کی طرف واپس کرنا ضروری ہے مالک نہ ملے تو تصدّق واجب ہے اسی طرح اگر عقود فاسدہ سے حاصل کیا ہوا مال ہے تو وہ بھی واجب التصدّق ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مال حرام سے تصدّق صحیح ہو جائے گا اور ولا صدقۃ من غلول کے اندر قبول اثابت مراد ہے نہ کہ قبول صحت اور چونکہ یہ معطوف ہے لا تقبل صلوٰۃ پر اس لئے وہاں بھی قبول اثابت ہی مراد لینا ہوگا جس سے صاف طور پر امام مالک کا مذہب ثابت ہو جاتا ہے اس اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ تصدّق کے اس حکم سے فقہاء کا مقصد صرف دفع وبال ہے کیونکہ اس مال کا نہ اپنے اوپر صرف کرنا جائز ہے اور نہ استہلاک واضاعت جائز اس لئے اب بجز اس کے دفع وبال کی اور کوئی صورت نہیں کہ اس کا تصدّق کر دیا جائے۔ باقی ولا تیمّموا الخبیث الآیۃ میں خباثت حسّی یعنی سڑنا گلنا مراد ہے نہ کہ خباثت حکمی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں بطور صنعت استخدام معطوف علیہ میں قبول صحت اور معطوف میں قبول اثابت مراد لے لیا جائے تو کوئی اعتراض کی بات نہیں قال ھناد فی حدیثہ الا بطہور۔ اگر بغیر طُہُور کے اندر لفظ غیر بمعنی الّا ہو تو دونوں کا مفاد ایک ہی ہوگا ورنہ تو حصر میں فرق ہو جائے گا۔ قال ابو عیسیٰ ھٰذا الحدیث اصح شیءٍ فی ھٰذا الباب و احسن۔

اقسام حدیث

قبل اس کے کہ اس عبارت پر کلام کیا جائے مقدمہ کے طور پر اقسام حدیث کو سمجھ لینا ضروری ہے۔ علم اصول حدیث میں صحت و سقم قوت وضعف وغیرہ کے لحاظ سے احادیث کی بہت سی اقسام بیان کی جاتی ہیں منجملہ اُن کے متواتر ہے۔ متواتر اس خبر کو کہتے ہیں جس کے ناقلین ہر زمانہ میں اتنی کثرت سے ہوں کہ اُن کا تواطو علی الکذب عقلاً محال و ناممکن ہو اور اس خبر کی انتہا کسی امر حسّی پر ہو۔ اس خبر سے علم قطعی ویقینی حاصل ہوتا ہے۔ مشہور وہ ہے جس کے رُواۃ دورِ صحابہ کے بعد حد تواتر کو پہونچ گئے ہوں اس کو مستفیض بھی کہتے ہیں بعض نے ان میں فرق کیا ہے کہ مستفیض وہ ہے جس کے رُواۃ کی تعداد ہر طبقہ میں مساوی ہو اور مشہور اس سے عام ہے۔ فقہاء نفس خبر کی تین قسمیں کرتے ہیں۔ متواتر۔ مشہور۔ واحد۔ برخلاف محدّثین کے کہ یہ حضرات خبر مشہور کو آحاد میں داخل کرتے ہوئے نفس خبر کی صرف دو قسمیں متواتر و آحاد مانتے ہیں۔ اب اگر خبر واحد میں ظن غالب بصدق الرُّواۃ ہو

لہ اتحاف الصوفی (روح المعانی ص۳۳ جلد ۳)

تو وہ مقبول کہلاتی ہے ورنہ[1] تو مردود ہوگی۔ بعض نے یہ کہا کہ اگر ظن غالب بکذب الرُّواۃ ہو تو مردود اور اگر کوئی ظن نہ ہو تو وہ خبر مشکوک[2] کہلاتی ہے۔ حدیث مقبول تین قسم پر ہے صحیح، حسن، ضعیف۔ صحیح وہ ہے جس میں حسب ذیل پانچ شرطیں پائی جاتی ہوں۔ عدالت، ضبط، اتصالِ سند، خلوعن الشذوذ، خلوعن العلۃ۔ راوی کے اندر وہ ملکہ جو اُس کو ارتکاب کبائر، اصرار علی الصغائر و دیگر امور خسیسہ خلاف مروۃ کے ارتکاب سے باز رہنے پر آمادہ کرے اس کو عدالت کہتے ہیں۔ "ضبط تام" اس کی دو قسمیں ہیں۔ ضبط صدر، ضبط کتابت۔ ضبط صدر یہ ہے کہ راوی اپنی احادیث مسموعہ من الشیخ کو اپنے حفظ پر اعتماد کرتے ہوئے بروقت سُنانے پر قدرت رکھتا ہو۔ ضبط کتابت یہ ہے کہ راوی نے احادیث مسموعہ من الشیخ کو بوقت سماع قلم بند کرکے ہر قسم کے خلل سے محفوظ رکھا ہو۔ تام الضبط سے مراد وہ راوی ہے جس کی اصابت فی الروایۃ زیادہ ہو اور خطا فی الروایۃ کم ہو۔ ورنہ تو یہ تام الضبط نہ ہوگا۔ ضبط تام کے درجات بھی مختلف ہیں۔ اتصال سند یہ ہے کہ حدیث کی سند میں انقطاع وسائط نہ ہو۔ اگر کوئی واسطہ محذوف ہوگا تو اس کی چند صورتیں ہیں اگر ابتدا سند میں تابعی کے اوپر صحابی کا واسطہ محذوف ہے تو وہ مرسل ہے اور اگر آخر سند میں مُصنّف کی جانب سے ایک یا چند واسطے محذوف ہوں تو وہ معلّق ہے اور اگر وسط سند میں علی السبیل التوالی دو یا چند واسطے محذوف ہیں تو وہ معضل ہے۔ اگر یہ چند واسطے علی السبیل التوالی محذوف نہ ہوں بلکہ مختلف جگہوں سے محذوف ہوں یا صرف ایک واسطہ محذوف ہو تو ان دونوں صورتوں میں اس کو منقطع کہیں گے۔ مدلّس اس کو کہتے ہیں کہ راوی اپنے اُستاذ کے واسطہ کو حذف کرکے اُستاذ الاستاذ سے اس طرح روایت کرے کہ سُننے والا یہ سمجھے کہ راوی کا اُستاذ یہی ہے۔ شذوذ کہتے ہیں کہ راوی کی روایت من ھو اوثق منہ کی روایت کے خلاف ہو۔ علت لغۃً بیماری کو کہتے ہیں، مگر اصطلاح میں ھی امر قادح فی قبول الروایۃ لایظہر الا علی ماھر فن الحدیث اور یہ بعض اوقات قوتِ بیان سے باہر ہوتی ہے اس کو علت خفیہ کہتے ہیں اب اگر خبر واحد میں یہ پانچوں شرطیں پائی جائیں تو اُس کو صحیح لذاتہ کہتے ہیں اور اگر راوی تام الضبط نہیں مگر بقیہ شرائط پائے جاتے ہوں تو وہ حسن لذاتہ ہے اب اگر کثرت طرق سے اس کا جبر نقصان ہو جائے تو صحیح لغیرہ ہے بشرطیکہ راوی مخبوط الحواس نہ ہو۔ اور اگر کسی قرینہ

---

[1] سواء ترجح کذبہ بان غلب علی الظن کذبہ اولم یترجح صدقہ ولا کذبہ فکل منہما مردود (حاشیہ نخبۃ الفکر صـ۱۶)

[2] مقدمہ فتح الملہم شرح مسلم صـ۳

کی بنا پر متوقف فیہ حدیث (یعنی حدیث مشکوک جس کے اندر صدق وکذب کے دونوں احتمال مساوی ہوں) قابل قبول ہوجائے تو وہ حسن لغیرہ ہے اور اگر ضبط تام کے علاوہ بقیہ شرطوں میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو وہ حدیث ضعیف کہلاتی ہے۔ صحیح اور حسن کی یہ تعریفیں اس وقت ہیں جب کہ صیغہ صفت کا بولا جائے اور اگر اسم تفضیل یا مضارع کا صیغہ استعمال کیا جائے گا تو ان معنی کا ہونا ضروری نہیں۔ لغۃً تو ایسی صورت میں بے شک مفضل اور مفضل علیہ دونوں کا وصف صحت میں اشتراک مفہوم ہوتا ہے مگر اصطلاح میں صحیح ہونا مراد نہ ہوگا بلکہ اصح شیئ فی ھٰذا الباب کا مطلب ارجح حدیث فی ھٰذا الباب ہوگا۔ چنانچہ اسی کتاب کے صفحہ ۲ پر مُصنّف نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کردہ حدیث مفتاح الصلوٰۃ الطہور کے متعلق فرمایا ہے ھٰذا الحدیث اصح شیئ فی ھٰذا الباب واحسن حالانکہ اس کی سند میں عبداللہ بن محمد بن عقیل راوی متکلم فیہ ہیں مگر امام بخاری علیہ الرحمہ نے توثیق کرتے ہوئے اُن کو مقارب الحدیث فرمایا ہے۔ (۳ ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ الثَّامِنُ

مُصنّف رحمہ اللہ نے انانیت سے بچنے کے لئے اپنے آپ کو غائب سے تعبیر کرتے ہوئے قال ابوعیسیٰ تحریر فرمایا (فللہ در المصنّف) وفی البابؔ[1] مُصنّف نے اپنے علم کے مطابق کہا ہے ورنہ تو ان کے علاوہ دیگر رواۃ سے بھی یہ روایت مروی ہے۔

باب ماجاء فی فضل الطہور۔ اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں وصف عبدیت کو ذکر فرمایا ہے۔ تصوّف میں عبدیت کے معنی امتثال امر مولیٰ کے ہیں چاہے سمجھے یا نہ سمجھے محض رضائے مولیٰ کے پیش نظر کام کرے۔ اس وصف کو بیان کرکے یہ بتلانا مقصود ہے کہ وضو محض

---

[1] المراد بذکرہ ھھنا ھو ابی الملیح لا ابو الملیح نفسہ لان الراوی ابوہ واعلم ان الترمذی مع کونہ جامعاً ذخیرۃ الحدیث فیہ قلیلۃ بخلاف غیرہ من ارباب الصحاح الا انہ یکاد لا یذکر وفی الباب عن فلان وعن فلان الخ وصنف ابن حجر العسقلانی فی استخراج ماذکر الترمذی فی الباب وسماہ اللباب فیما قال الترمذی وفی الباب ولکنہ غیر مطبوع والاسھل لاستخراج احادیثہ المراجعۃ الی مسند احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (العرف الشذی ص۲۲)

رضائے الٰہی کے ارادہ سے ہونا چاہئے خواہ اس کی کوئی علت سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ تاکہ آئندہ ذکر کردہ فضائل کا پورے طور پر استحقاق حاصل ہوسکے۔ یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اذا توضأ کہنے کے بعد غسل کے ذکر کرنے کی بظاہر کوئی ضرورت نہیں۔ جواب یہ ہے کہ اذا توضأ سے مراد پورا وضو ہے کیونکہ لفظ وضو کا اطلاق پورے وضو پر ہوتا ہے اور یہاں فا تفصیلیہ سے انفرادی طور پر ہر عضو کے غسل کو بیان کرنا مقصود ہے اس لئے یہاں لفظ غسل کو استعمال کیا گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اِذَا توضأ میں مجازاً قربِ فعل کو نفسِ فعل سے تعبیر کیا گیا ہے، جس طرح فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ اور اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ میں قربِ فعل کو نفسِ فعل سے تعبیر کیا گیا ہے لہٰذا اذا توضأ کے معنی اذا قارب الوضوء کے ہوں گے۔

خرجت من وجهه۔ اس میں اشکال یہ ہے کہ معاصی اعراض ہیں نہ کہ جواہر اس لئے ان کا خروج کس طرح ممکن ہے۔ جواب یہ ہے کہ خروجِ خطایا کنایہ عن الغفران ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ خروجِ خطایا سے مراد اُن کے اثرات کا نکلنا ہے جس کو قرآن کریم میں بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ سے بیان کیا گیا ہے نیز بعض احادیث میں آتا ہے کہ جب انسان کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کا اثر اس کے قلب پر ایک سیاہ نقطہ کی شکل میں قائم ہوجاتا ہے اس لئے یہاں اسی اثر کا زوال مراد ہے۔ اس صورت میں یہاں مجاز بالحذف ہوگا ای اثر کل خطیئة۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ہم اس کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ خطایا کا کوئی وجود نہیں رہتا۔ بلکہ شرعاً وعقلاً ہر اعتبار سے ان کا وجود ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ تَمْلَآنِ مَا بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ۔ نیز وزنِ اعمال وغیرہ کی نصوص بھی اس پر دلالت کرتی ہیں۔ ان نصوص میں پہلے اگرچہ کچھ تاویلات کی گئی ہیں مگر اس زمانہ میں سائنس کی ایجادات ریڈیو، گراموفون وغیرہ کے سامنے آجانے کے بعد تاویلات کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ معلوم ہوا کہ فلاسفہ کا یہ خیال غلط ہے کہ اعراض کا کوئی وجود نہیں رہتا۔ کل خطیئة اس پر اعتراض[1] وارد ہوتا ہے کہ کل خطیئة تمام گناہوں کو شامل ہے اس میں صغائر و کبائر دونوں آگئے اس لئے معلوم ہوا کہ وضو سے ہر قسم کے گناہوں کی مغفرت ہوجاتی ہے

---

[1] قال فی العرف الشذی ناقلاً عن الشیخ الانور قدس اللہ روحه التحقیق ان لا یقید بالصغائر ویمشی علی الفاظ الاحادیث لغة وفی اللغة الذنوب العیوب والخطایا مالیس بصواب والمعصیة نافرمانی والسیئة برائی فالمعاصی فی اعلی مراتب الاثم ودونها السیئات ودونها الخطایا ودونها الذنوب (انتہی کلامه)

حالانکہ مشہور یہ ہے کہ کبائر بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں چونکہ لفظ خطیئۃ استعمال کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ خطاء میں ارادہ نہیں ہوتا اس لئے معلوم ہوا کہ صغائر ہی مراد ہیں لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اسی حدیث میں نظر الیھا و بطشتھا یداہ وغیرہ الفاظ یہ بتلاتے ہیں کہ بالارادہ کئے ہوئے گناہ بھی اس میں داخل ہیں۔ لہٰذا صحیح جواب یہ ہے کہ کبائر اس میں داخل نہیں کیونکہ ان تجتنبوا کبائر ما تنھون الآیۃ اور الصلوات الخمس و الجمعۃ الی الجمعۃ و رمضان الی رمضان کفارات لما بینھن اذا اجتنب الکبائر الحدیث (مسلم شریف ص۱۲۲) وغیرہ نصوص اس پر دلالت کرتی ہیں کہ ایسے مقامات پر تکفیر صغائر ہی مراد ہوا کرتی ہے۔ نظر الیھا بعینیہ۔ بعینیہ کی قید یا تو اتفاقی ہے یا یہ کہ اس سے مراد قصداً و تلذذ ہے کیونکہ غیر ارادی طور پر پہلی نظر تو معاف ہے لہٰذا اس سے نظر ثانی بقصد تلذذ مراد ہے۔ شبہ یہ ہوتا ہے کہ آنکھ اور ہاتھ کی خطاؤں کو ذکر کیا مگر ان کے علاوہ دیگر اعضاء بھی ہیں اُن کو کیوں نہیں ذکر کیا۔ جواب یہ ہے کہ یہ روایت مختصر ہے مؤطا امام مالک ص۱۰ پر یہی روایت ہے۔ عن عبد اللّٰہ الصنابحی ان رسول اللّٰہ صلے اللّٰہ علیہ وسلم قال اذا توضأ العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطایا من فیہ فاذا استنثر خرجت الخطایا من انفہٖ فاذا غسل وجھہٗ خرجت الخطایا من وجھہٖ حتّٰی تخرج من تحت اشفار عینیہ فاذا غسل یدیہ خرجت الخطایا من یدیہ حتّٰی تخرج من تحت اظفار یدیہ فاذا مسح برأسہٖ خرجت الخطایا من رأسہٖ حتّٰی تخرج من اُذنیہٖ فاذا غسل رجلیہ خرجت الخطایا من رجلیہ حتّٰی تخرج من تحت اظفار رجلیہ قال ثم کان مشیہٗ الی المسجد و صلوٰتہٗ نافلۃ لہٗ۔ اس روایت میں تمام اعضاء کی تفصیل مذکور ہے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ راوی طویل حدیث کو کبھی مختصر کر کے بیان کر دیتا ہے جمہور محدثین کے نزدیک یہ جائز ہے البتہ روایت کو بڑھا کر اضافہ کے ساتھ بیان کرنا ناجائز ہے مگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ دونوں کو منع کرتے ہیں۔ دوسرا شبہ یہ کہ چہرے کے اندر جتنے اعضاء کان ناک زبان وغیرہ ہیں ان میں سے

لہ قال الشیخ المحدث مولانا شبیر احمد العثمانی قدس اللّٰہ روحہ فی فتح الملھم تحت قولہ علیہ السّلام کفارۃ لما قبلھا من الذنوب ای جمیع ما قبلھا ما لم تأت کبیرۃ لم یکن کفارۃ للجمیع فان ھذہ الکبیرۃ ایضاً من الجمیع لا محالۃ وھی لا تغفر الا بالتوبۃ او برحمۃ اللّٰہ و فضلہ (فتح الملھم ص۳۹۶ ج۱)

صرف آنکھ کو کیوں ذکر کیا بقیہ کو کیوں ترک کیا حالانکہ یہ بھی آنکھ کی طرح چہرے میں داخل ہیں حتٰی کہ زبان تو ان میں اتنی اہمیت رکھتی ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ علی الصباح تمام اعضاء زبان کے سامنے ہاتھ جوڑتے ہیں کہ خدا کے واسطے تو کوئی غلط بات مت کہہ دینا ورنہ تو اس کی مصیبت ہمارے اوپر پڑے گی. لہٰذا زبان کو خاص طور پر ذکر کرنا چاہئے تھا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مضمضہ میں اس کا ذکر کردیا ہے کما فی حدیث الموطا. دوسرا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کا مقصد بطور دلالۃ النص تمام ہی اعضاء وجہ کی تکفیر سیئات ہے کیونکہ آنکھ باوجود اس کے کہ اس کے گناہ نہایت شدید اور اس کی نظر ارتکاب کبائر زنا وغیرہ کی اصل ہے، تو جب آنکھوں کے ان شدید گناہوں کی تکفیر ہوجاتی ہے حالانکہ اُن کے اندر وضو کا پانی بھی نہیں پہونچتا بلکہ صرف اُوپر سے گذر جاتا ہے تو دیگر اعضاء جن میں پانی بھی پہونچتا ہے اور جُرم بھی اُن کا ہلکا ہے تو اُن کی تکفیر ذنوب بدرجۂ اولیٰ ہوجائے گی. تیسرا جواب یہ کہ آنکھ قلب کی سپاہی اور پیادہ ہے اس لئے اس کو خصوصی طور پر ذکر کیا. نقیاً من الذنوب اس میں یہ اشکال ہے کہ ذنوب جمع کثرت معرف باللام ہے اس لئے تمام اعضاء کے ذنوب اس میں داخل ہوجاتے ہیں خواہ وہ اعضائے مغسولہ ہوں یا غیر مغسولہ. جواب یہ ہے کہ یا تو بوجہ قرینہ کے اعضائے مغسولہ ہی کے جمیع ذنوب مراد لئے جائیں یا یہ کہ اخلاص کے ساتھ آداب شرعیہ کے مطابق وضو کیا جائے تو خدا کی رحمت سے یہ اُمید بھی کی جاسکتی ہے کہ جمیع ذنوب سے تنقیہ حاصل ہوجائے.

حضرت ابوہریرہؓ کی وجہ تسمیہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبیلۂ دوس کے رہنے والے تھے ۷ھ میں اسلام لائے چار سال تک بالالتزام آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہ کر نہایت صبر وقناعت کے ساتھ تحصیل علم میں مشغول رہے. بہت قوی الحفظ تھے آٹھ سو سے زائد صحابہ وتابعین نے اُن سے روایت حدیث کی ہے منجملہ اُن کے ابن عباس، ابن عمر، جابر، انس رضی اللہ عنہم بھی ہیں. مکثرین فی الحدیث کی جماعت میں سب سے زیادہ احادیث انہی سے منقول ہیں، جن کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوہتّر تک پہونچتی ہے. ان میں سے پندرہ سو حدیثیں احکام سے متعلق ہیں جبکہ احکام سے متعلق احادیث کی کُل تعداد تین ہزار ہے کذا قال اسحاق بن راھویہ. بعض حضرات نے کہا کہ ان کو ابوہریرہ اس لئے کہتے ہیں کہ انھوں نے ایک بلّی کا بچّہ پالا تھا فرماتے تھے کہ رات میں ایک درخت پر اس کو

رکھتا تھا دن میں اپنے ساتھ جنگل میں لے جاکر اس سے کھیلتا تھا۔ دوسری روایت یہ بھی ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک روز ایک بلی کو اپنی آستین میں اٹھائے ہوئے تھا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو دیکھ کر فرمایا کہ یہ کیا ہے میں نے عرض کیا ھرۃ اس پر آپ نے فرمایا یا اباھریرہ اسی روز سے اُن کی یہ کُنیت اتنی مشہور ہوگئی کہ اُن کے نام کی تعیین میں بہت زیادہ اختلاف ہوگیا۔ مُصنّف نے عبد شمس اور عبداللہ بن عمرو ذکر کرکے مؤخر الذکر کو جوا ... م بخاری اصح کہا ہے۔ عبد شمس زمانۂ جاہلیت کا نام ہے۔ اُن کی کُنیت ابوہریرہ کے منصرف وغیر منصرف پڑھنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ عام طور پر مشہور علی الالسنہ غیر منصرف ہے مگر اس صورت میں اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس میں اسبابِ منع صرف کے دو سبب کون سے ہیں اگر کہا جائے کہ تانیث ہے تو اس کی شرط علمیت ہے جو یہاں مفقود ہے کیونکہ یہ اسم جنس ہے۔ بعض نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ مرکب اضافی نہیں بلکہ مرکب منع صرف ہے اور اگر مرکب اضافی مانا جائے تو جس طرح شہر رمضان کے اندر قاضی بیضاوی وغیرہ کا قول ہے کہ اس ترکیب اضافی نے علمیت پیدا کردی ہے جس طرح ابن دایہ (جو علم ہے غراب یعنی کوّے کا) لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔ مُصنّف چونکہ مشہور بالکُنیت یا مشہور باللقب راوی کا نام اور مشہور بالاسم راوی کی کنیت اور لقب بھی بیان کرتے ہیں اسی وجہ سے حضرت ابوہریرہؓ کے نام کی بھی یہاں تحقیق کررہے ہیں۔ (۵ رذالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ التَّاسِعُ

قال ابوعیسٰی ھٰذا حدیث حسن صحیح۔ اقسام حدیث کی جو تفصیل پہلے بیان کی گئی ہے اس کے ماتحت صحیح اور حسن آپس میں دو متضاد قسمیں ہیں کیونکہ صحیح میں راوی کا ضبط تام شرط ہے اور حسن میں ضبط خفیف ہوتا ہے لہٰذا اُن کا ایک جگہ جمع ہونا ناممکن ہوگا اس بنا پر مُصنّف کا ایک ہی حدیث کو صحیح اور حسن کہنا کس طرح درست ہوسکتا ہے۔ مقدمہ ابن صلاح میں اس کی یہ توجیہ بیان کی گئی ہے کہ ہوسکتا ہے روایت کی متعدد سندیں ہوں بعض صحیح اور بعض حسن اس لئے یہ دونوں حکم دو الگ الگ سندوں سے متعلق ہیں لہٰذا اجتماع ضدین نہ ہوگا۔ دوسری توجیہ یہ بیان کی گئی کہ صحت کا حکم باعتبار سند کے لگایا جارہا ہے اور حسن سے روایت بالمعنی کی شکل میں عبارت کی خوبی اس کی سلاست وشائستگی

بیان کرنا مقصود ہے۔ اس توجیہ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ حسن کا یہ اطلاق اصطلاحِ محدثین کے خلاف ہے جب کہ قاعدہ یہی ہے کہ ہر فن کے اندر اسی کی اصطلاح کے مطابق الفاظ کے معنی لئے جائیں۔ توجیہ اول پر ابن دقیق العید نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ جواب ان احادیث کے متعلق تو تسلیم کیا جا سکتا ہے جن میں تعدد اسناد ہے مگر وہ احادیث جو صرف ایک ہی سند سے وارد ہیں اُن میں یہ توجیہ کام نہیں دے سکتی جیسا کہ امام ترمذیؒ بہت سی جگہ فرماتے ہیں ھٰذا حدیث حسن صحیح غریب لا نعرفہ الا من ھٰذا الوجہ لہٰذا اس صورت میں سند واحد ہی کا حسن اور صحیح ہونا لازم آتا ہے اس کے بعد اصل اعتراض کا انھوں نے یہ جواب دیا کہ چونکہ صحیح میں راوی کا ضبط تام شرط ہے اس لئے خفت ضبط (جو حسن کی شرط ہے) اس میں بدرجۂ اولیٰ پائی جائے گی اس بنا پر کل صحیح حسن کہنا درست ہوگا اور اس کا عکس جائز نہ ہوگا لہٰذا حسن اور صحیح میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی۔ ہاں اگر حدیث حسن کو بشرط عدم الصحۃ (بشرط لاشئے کے مرتبہ میں) لیا جائے تو بے شک دونوں میں تباین کی نسبت ہوگی۔ اس پر حافظ عماد الدین بن کثیر نے تنقید کی کہ یہ بھی اصطلاحِ محدثین کے خلاف ہے کیونکہ جب صحیح اور حسن کو آپس میں قسیم ٹھہرایا ہے تو یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ پھر ابن کثیر نے اصل اعتراض کا یہ جواب دیا کہ حدیث کی تین قسمیں مانی جائیں ① اگر راوی باتفاق محدثین تام الضبط ہے تو حدیث "صحیح" ہوگی اور اگر بالاتفاق خفیف الضبط ہو تو "حسن" ہوگی اور اگر بعض محدثین کے نزدیک تام الضبط اور بعض کے نزدیک خفیف الضبط ہو تو اس حدیث کا نام "حسن صحیح" (مرکب منہما) ہوگا۔ جس طرح اہل عرب "حلوٌ حامضٌ" بولتے ہیں جس کو اُردو میں کھٹا میٹھا کہتے ہیں لیکن اس توجیہ پر حافظ ابو الفضل عراقی، امام بدر الدین زرکشی، حافظ ابن حجر عسقلانی نے یہ اعتراض کیا کہ اس تیسری قسم "حسن صحیح" کا اختراع اول تو محدثین کے اجماع اور اُن کی اصطلاح کے خلاف ہے دوسرے یہ کہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ ترمذی میں احادیث صحیحہ کی تعداد بہت کم ہو حالانکہ اکثر وہ احادیث جن کو حسن صحیح کہا ہے دیگر محدثین کے نزدیک صحیح ہیں حتیٰ کہ بخاری و مسلم میں بھی موجود ہیں۔ اس کے بعد شرح نخبہ میں[1] حافظ ابن حجر عسقلانی نے یہ جواب دیا ہے کہ ترمذی کا "حسن صحیح"

---

[1] علامہ زرکشی حسب ذیل توجیہات پیش کرتے ہیں اولاً یہ کہ ترمذی نے حسن اور صحیح کو مترادفاً بطور تاکید استعمال کیا ہے جیسے صحیح ثابت دارقطنی وغیرہ کہتے ہیں۔ ثانیاً ایک ہی راوی سے کسی حدیث کو دو مرتبہ سُنا پہلی مرتبہ میں وہ راوی خفیف الضبط تھا دوسری مرتبہ سُننے کے وقت ترقی کرکے وہ کمال ضبط و اتقان کی منزل پر پہونچ گیا اس لئے یہ دونوں وصف راوی کی دو مختلف حالتوں سے متعلق ہیں۔ ثالثاً ہو سکتا ہے امام ترمذیؒ کے نزدیک یہ حدیث حسن ہو اور دوسروں کے نزدیک صحیح ہو انہوں نے اس کو دونوں صفتوں سے بیان کر دیا (مشہور حسن ملخصاً)

کہنا اس بنا پر ہو سکتا ہے کہ بعض محدثین کے نزدیک یہ راوی ایسے اوصاف کا حامل ہے جن کے ماتحت ترمذیؒ کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہونی چاہئے اور بعض کے نزدیک ایسے اوصاف کا حامل ہے جن کی وجہ سے ترمذی کے نزدیک حدیث حسن ہونی چاہئے اس لئے ترمذی نے دونوں وصفوں کو جمع کر دیا۔ غایۃ مافی الباب یہ ہے کہ یہاں حرف عطف محذوف ہوگا یعنی ھٰذا الحدیث حسن او صحیح کیونکہ حرف عطف کلام عرب میں بسا اوقات محذوف ہوتا ہے یہ کوئی اشکال کی بات نہیں۔ اس جواب کے پیش نظر حسنٌ صحیحٌ مرتبہ میں صحیح سے کم ہوگی کیونکہ صحیح میں جزم ہے اور حسنٌ صحیحٌ میں تردد و الجزم اقویٰ من التردد۔ یہ جواب تو اس وقت ہوگا جب کہ حدیث ایک ہی سند سے مروی ہو لیکن تعدد اسناد کی صورت میں دونوں حکم دو الگ الگ سندوں سے متعلق ہوں گے۔ اس صورت میں حسنٌ صحیحٌ کا مرتبہ صحیحٌ سے اونچا ہوگا کیونکہ تعدد سند مزید تقویت کا باعث ہے۔ ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ایک روایت حسن لذاتہٖ ہو اور صحیح لغیرہٖ ہو اس لئے دونوں صفتیں بیان کر دیں، لیکن یہ جواب حدیث کے غریب ہونے کی صورت میں کام نہیں دے سکتا کیونکہ حسن لذاتہٖ تعدد طرق سے جبر نقصان کے بعد صحیح لغیرہٖ ہوجاتی ہے اور غریب میں تعدد طرق مفقود ہے۔ بعض نے کہا کہ حسن باعتبار فقہ کے اور صحیح باعتبار سند کے مراد ہے مگر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مُصنّف کتاب العلل ص۲۳۱ میں تحریر فرماتے ہیں وما ذکرنا فی ھٰذا الکتاب حدیث حسن فانما اردنا حسن اسنادہ عندنا کل حدیث یروی لا یکون فی اسنادہ من یتھم بالکذب و لا یکون الحدیث شاذاً ویروی من غیر وجہ او نحو ذٰلک فھو عندنا حدیث حسن۔ لہٰذا باعتبار فقہ کے حسن مراد لینا درست نہیں باقی مُصنّف کی اس عبارت پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب حسن میں تعدد طرق شرط ہے تو پھر بہت سے مقامات پر حسنٌ غریب لا نعرفہ الا من ھٰذا الوجہ کیوں کہتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حسن میں عام محدثین کے نزدیک تعدد طرق شرط نہیں ہے۔ مُصنّف کے نزدیک شرط ہے اسی بنیاد پر مُصنّف نے کتاب العلل کی مذکورہ عبارت میں لفظ عندنا فرمایا۔ لہٰذا جب مصنّف حسن غریب لا نعرفہ الا من ھٰذا الوجہ کہتے ہیں تو حسن بمعنی مشہور عند المحدثین مراد لیتے ہیں۔ مُصنّف کی اور عام محدثین کی اصطلاح میں فرق ہے۔ بالفاظ دیگر یوں کہا جائے کہ تعدد طرق اس حسن کی تعریف میں ملحوظ ہے جس کے ساتھ کوئی دوسری صفت غرابت وغیرہ کی ذکر نہ کی گئی ہو۔ لیکن جب کوئی دوسری صفت ذکر کی جائے گی تو اس میں تعدد طرق ملحوظ نہ ہوگا فاندفع الاشکال

دوسرا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی کے نزدیک حسن میں تعددطرق کی شرط اس روایت میں ہے جہاں راوی کا تفرد مضر ہو لیکن جس جگہ تفرد مضر نہ ہو وہاں یہ شرط ملحوظ نہیں اس لئے ایسے مقام پر حسنٌ اور غریبٌ کو جمع کرنا درست ہو جائے گا۔

والصنابحی صنابحی کے سلسلہ میں حضرات محدثین کا اختلاف ہے امام مالک رحمۃ اللہ صنابحی نام کی تین شخصیتیں مانتے ہیں اور امام بخاری، علی بن المدینی صرف دو شخصیتیں مانتے ہیں ایک ابوعبداللہ الصنابحی جن کا نام عبدالرحمٰن بن عسیلہ ہے جو مخضرمین میں سے ہیں یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم زمانہ ہونے کے باوجود آپؐ کے دیدار اور شرف ملاقات سے محروم رہے جیساکہ بخاری شریف ص۶۴۲ پر ابوالخیر کے سوال کے جواب میں خود انھوں نے فرمایاکہ ہم یمن سے بغرض ہجرت نکلے جب مقام جحفہ میں پہونچے تو ایک راکب سامنے سے برآمد ہوا ہم نے اس سے کہاکہ کوئی خاص خبر سناؤ تو اس نے کہاکہ خاص خبر یہ ہے کہ آنحضور سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم دنیا سے تشریف لے گئے اور آپؐ کی تدفین کو بھی پانچ روز ہوچکے ہیں۔ تو یہ صنابحی بالاتفاق تابعی ہیں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان کا سماع ثابت ہے۔ دوسرے صنابح بن الاعسر الاحمسی ہیں اُن کو بھی صنابحی کہا جاتا ہے یہ بالاتفاق صحابی ہیں۔ تیسرے عبداللہ الصنابحی ہیں ـــــ ان کا وجود ہی مختلف فیہ ہے امام بخاری، علی بن المدینی وغیرہ حضرات ان کے نفس وجود ہی کا انکار کرتے ہیں کہ اس نام کا صحابہ میں کوئی شخص نہیں ہے مگر امام مالک رحمۃ اللہ ان کو مانتے ہیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ نے تہذیب التہذیب میں اس مسئلہ پر بڑی بسط وتفصیل کے ساتھ گفتگو کی ہے اور امام بخاریؒ وغیرہ نے جو امام مالکؒ کی طرف وہم کی نسبت کی ہے اس کو غلط قرار دیا ہے نیز امام ترمذی رحمۃ اللہ کی عبارت سے بھی صاف یہی معلوم ہو رہا ہے کہ صنابحی تین ہیں اور فضل طہور والی یہ روایت عبداللہ الصنابحی ہی کی ہے مگر اس صورت میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ علل کبیر میں تو امام بخاریؒ کی طرح امام ترمذیؒ نے بھی دو ہی صنابحی تسلیم کئے ہیں مگر امام ترمذیؒ کی اس عبارت سے تین صنابحی معلوم ہوتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی کے ایک مصری نسخہ میں جس کو حضرت مولینا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ نے ترجیح دی ہے اس میں یہ عبارت اس طرح ہے والصنابحی هٰذا الذی روی عن النبی صلی الله علیه وسلم فی فضل الطهور هو ابو عبد الله الصنابحی واسمه عبد الرحمٰن بن عسیلة هو صاحب ابی بکر الخ اس مصری نسخہ کی یہ عبارت امام ترمذی کی علل کبیر

کے بالکل مطابق ہے جس سے امام ترمذی کا امام بخاری کے ساتھ متفق الرائے ہونا معلوم ہوتا ہے باقی رہی یہ بات کہ عبد اللہ الصنابحی کی موطا ص۱ پر فضل طہور والی حدیث اور موطا ص۴۳ پر نہی عن الصلوٰۃ بعد الصبح والی حدیث اور اسی طرح وتر والی حدیث سے عبد اللہ الصنابحی کے وجود پر استدلال کا تو جواب یہ ہے کہ ان تینوں حدیثوں میں عبد اللہ اور ابو عبد اللہ کا خود اختلاف موجود ہے کما فی المحلی والاکمال فی اسماء الرجال للشیخ ولی الدین تو اس اختلاف کی صورت میں ان احادیث سے عبد اللہ الصنابحی صحابی کے وجود پر استدلال کرنا کھلا ہوا مصادرہ علی المطلوب ہوگا نیز یہ کہ جس شخصیت کے نفس وجود ہی میں اختلاف ہو تو اس کے وجود کو ثابت کرنے کے لئے قطعی الثبوت دلائل کا وجود ضروری ہے۔ اس تحقیق کی روشنی میں حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہٗ کی یہ رائے کہ صنابحی صرف دو شخص ہیں بالکل صحیح اور یقینی ہوجاتی ہے۔ لاترجعوا بعدی کفاراً۔ یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ قتل وقتال اگرچہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے تاہم موجب کفر نہیں اس لئے اس کو کفر کی علت قرار دینا کس طرح درست ہوگا جواب یہ ہے کہ ناجائز قتل وقتال چونکہ اضاعت مؤمن کا سبب ہے جس کے ساتھ اس کا ماخذ اشتقاق ایمان بھی ضائع ہوجاتا ہے اس طرح اگرچہ یہ کفر صریح نہیں ہے تاہم تہدیداً اس پر کفر کا اطلاق کردیا گیا۔ نیز یہ کہ جو قتل ہوجاتا ہے اس سے سلسلہ تناسل منقطع ہوجاتا ہے جو تقلیل امت کا باعث ہے۔ مقارب الحدیث یہ الفاظ تعدیل میں سے ہے۔ (۶ ذوالقعدہ ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْعَاشِرُ

باب ماجاء مفتاح الصلوٰۃ الطھور۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نہایت بلیغ ہے بلاغت کا قاعدہ ہے کہ اگر کسی چیز کا کمال بیان کرنا مقصود ہوتا ہے تو اس کو بصورت تشبیہ لایا جاتا ہے مثلاً زید کی شجاعت کو اگر اکمل طریقہ پر بیان کرنا ہو تو بجائے زَیْدٌ شُجَاعٌ کے زَیْدٌ کَالْاَسَدِ فِی الشَّجَاعَۃِ کہیں گے لیکن اگر اس میں مزید تقویت پیدا کرنی مقصود ہو تو پھر وجہ شبہ یا اداۃ تشبیہ کو حذف کردیا جائے گا لہٰذا زَیْدٌ کَالْاَسَدِ فِی الشَّجَاعَۃِ کے بجائے صرف زَیْدٌ اَسَدٌ فِی الشَّجَاعَۃِ یا زَیْدٌ کَالْاَسَدِ کہیں گے اور اگر اس سے بھی زیادہ مبالغہ مقصود ہو تو پھر وجہ شبہ اور اداۃ تشبیہ دونوں کو حذف کرکے صرف زَیْدٌ اَسَدٌ کہا جائے گا

اس کو تشبیہ بلیغ کہتے ہیں لیکن اگر اس سے بھی زیادہ مبالغہ مقصود ہو تو پھر اس سے اعلیٰ درجہ استعارہ کا ہے یعنی یہ کہ طرفین تشبیہ میں سے کسی ایک کو حذف کر دیا جائے جیسے رَاَیْتُ اَسَدًا فِی الْحَمَّامِ کہ اس میں مشبہ کو حذف کر کے صرف مشبہ بہ کو ذکر کیا گیا ہے یہ استعارہ تصریحیہ کہلاتا ہے، یا اس کے برعکس یعنی صرف مشبہ کو ذکر کیا جائے اور مشبہ بہ کو حذف کر دیا جائے اس کو استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں جیسے وَاِذَا الْمَنِیَّۃُ اَنْشَبَتْ اَظْفَارَھَا اَلْفَیْتَ کُلَّ تَمِیْمَۃٍ لَّا تَنْفَعُ۔ اس شعر میں موت کو درندہ سے تشبیہ دی گئی مشبہ (منیہ) کو ذکر کر کے مشبہ بہ (حیوان مفترس) کو حذف کر دیا گیا۔ شی محذوف پر دلالت کرنے کی غرض سے اس کے بعض لوازم کا ذکر کرنا استعارہ تخلیلیہ کہلاتا ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کلام میں استعارۂ بالکنایہ اور استعارۂ تصریحیہ دونوں کو بایں طور جمع کر دیا گیا ہے کہ پہلے صلوٰۃ کو بیت کے ساتھ تشبیہ دے کر مشبہ بہ کو حذف کر دیا یہ استعارۂ بالکنایہ ہوا۔ محذوف (بیت) پر دلالت کی غرض سے اس کے لوازم میں سے قفل کو اس طرح ثابت کیا گیا کہ مطلق بیت مشبہ اور بیت مقفل مشبہ بہ ہو گیا پھر ان دونوں کو حذف کر کے ان پر بطور قرینہ لفظ مفتاح کو جو قفل کے لوازمات میں سے ہے ذکر کر دیا گیا اس طرح ایک ہی کلام میں دو استعاروں کو جمع کر دیا۔ اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہو گی۔ مِفْتَاحُ الصَّلٰوۃِ الَّتِیْ ھِیَ کَالْبَیْتِ الْمُقَفَّلِ فِی التَّحَفُّظِ عَنِ الْمَضَارِّ وَ فِیْ حُصُوْلِ الْاِسْتِرَاحَاتِ الطُّھُوْرُ۔ مقصد یہ ہے کہ جس طرح بیت کی وجہ سے سینکڑوں قسم کے آرام اور ہزاروں مضرتوں سے تحفظ ہوتا ہے اسی طرح نماز کے ذریعہ انسان بہت سی مضرتوں سے محفوظ اور مکان جنت میں آرام سے رہے گا۔ خلاصہ یہ کہ آپؐ کا یہ کلام نہایت بلیغ اور معجز ہے۔ آپؐ خود ارشاد فرماتے ہیں اعطیت جوامع الکلم تلخیص المفتاح کی اس عبارت وَلَھَا (ای لبلاغۃ الکلام) طرفان اعلیٰ وھو حد الاعجاز وما یقرب منہ میں شراح نے جھگڑا کیا ہے کہ مایقرب منہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے معجز ہے یا نہیں جس کا فیصلہ علامہ تفتازانی نے یہ کیا ہے کہ مایقرب منہ کا عطف ھو ضمیر پر ہے اور منہ کی ضمیر کا مرجع اعلیٰ ہے جس کا حاصل یہ نکلا کہ اعلیٰ اور مایقرب من الاعلیٰ دونوں حدِ اعجاز میں داخل ہیں باقی ان دونوں کلاموں کے فرقِ مراتب کے سلسلہ میں علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے عقود الجمان میں بہت بہترین توجیہ کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام معجز کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کلام جو اپنی فصاحت و بلاغت میں طاقتِ بشریہ سے بالکل باہر ہو یہ اللہ رب العزت کا کلام (قرآن) ہے جو اعلیٰ کا مصداق ہے دوسرا

وہ کلام جو اپنی بلاغت میں طاقتِ بشریہ کی منتہیٰ پر ہو یہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے جو ما یقرب منہ کا مصداق ہے اس بنا پر آپ کا کلام طاقتِ بشری کی منتہا پر ہونے کی وجہ سے تمام انسانوں کے لئے معجزہ ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب اس حدیث میں اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں اور خبر معرف باللام ہو تو علم معانی کے قاعدہ کی رو سے کبھی اس صورت میں کلام کے اندر مسند کا حصر ہوتا ہے اور کبھی مسند الیہ کا مگر یہاں بظاہر دونوں میں سے کوئی بھی درست نہیں کیونکہ اگر مسند الیہ کا حصر مراد لیا جائے تو تقدیر عبارت یہ ہوگی لَيْسَ مِفْتَاحُ الصَّلٰوۃِ اِلَّا الطُّهُوْرُ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں علاوہ طہور کے دیگر شرائط بھی مفتاحِ صلوٰۃ ہیں۔ اسی طرح حصر مسند کی شکل یعنی لَيْسَ الطُّهُوْرُ اِلَّا مِفْتَاحُ الصَّلٰوۃِ تو یہ بھی درست نہیں کیونکہ طہور نماز کے علاوہ مسِ مصحف وغیرہ کے لئے بھی مفتاح ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں مسند الیہ کا حصر ہے کیونکہ طہور کے سوا جتنی دیگر شرائط ہیں سب عند الاعذار احتمالِ سقوط رکھتی ہیں مثلاً استقبال قبلہ کہ تحری[1] کے باوجود بھی کچھ تعین نہ ہو تو پھر اَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ اسی طرح سترِ عورت وغیرہ کی صورت میں بہر حال المیت باقی رہتی ہے مگر فاقد الطہورین کے لئے نماز پڑھنا جائز نہیں کَمَا هُوَ مَذْهَبُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اس لئے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ کے لئے طہور ہی مفتاح ہے۔ وَتَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ اس جملہ کے متعلق مختلف فیہ مباحث کو کتاب الصلوٰۃ میں بیان کیا جائے گا وہاں بھی یہ حدیث آئے گی۔ قَالَ مُحَمَّدٌ[2] وَهُوَ مُقَارِبُ الْحَدِيْثِ صحیح یہی ہے کہ یہ تعدیل و توثیق کے الفاظ ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی حدیث درمیانی

---

[1] تحری فلم يقع تحريه على شئ قيل يؤخر وقيل يصلى الى اربع جهات وقيل يخير كذا فى البحر الرائق والاصوب الاداء كذا فى المضمرات (عالمگیریہ ص ۶۶ ج ۱) وَمَنْ كَانَ خَائِفًا يُصَلِّيْ اِلٰى اَيِّ جِهَةٍ قَدَرَ كَذَا فِي الْهِدَايَة (عالمگیریہ ص ۶۳ ج ۱)

[2] قَالَ مُحَمَّدٌ وَهُوَ مُقَارِبُ الْحَدِيْثِ۔ محمد هُوَ الْبُخَارِيُّ صَاحِبُ الصَّحِيْحِ اِخْتَلَفُوْا فِيْ هٰذَا اللَّفْظِ هَلْ هُوَ مِنْ اَلْفَاظِ التَّعْدِيْلِ اَوِ الْجَرْحِ وَالصَّحِيْحُ اَنَّهُ مِنْ اَلْفَاظِ التَّوْثِيْقِ وَيَدُلُّ عَلٰى ذٰلِكَ مَا سَيَاْتِيْ فِيْ جَامِعِ التِّرْمِذِيِّ فِيْ عِدَّةِ مَوَاضِعَ ثِقَةٌ مُقَارِبُ الْحَدِيْثِ مِنْهَا فِيْ ص ۲۰۰ مِنَ الْجُزْءِ الْاَوَّلِ فِيْ اَبْوَابِ فَضَائِلِ الْجِهَادِ اَنَّ اِسْمٰعِيْلَ بْنَ رَافِعٍ ثِقَةٌ مرضى ومقارب الحديث ومنها فى باب من اذن فهو يقيم (۱-۲۸) وَمِنْهَا فِيْ (۲-۹۳) وَمِنْهَا فِيْ (۲-۱۵۷) وَمِنْهَا فِيْ (۲-۱۰۰) وعدّه العراقى فى نكته على ابن الصلاح فى اخر النوع الثالث والعشرين من المرتبة الرابعة الاخيرة من الفاظ التوثيق. (معارف السنن ص ۵ ج ۱)

درجہ کی ہے۔ مُصنف علیہ الرحمہ جب طُہور کی فرضیت اور اس کی فضیلت بیان کر چکے تو اب آدابِ طہارت کو بیان کرنا چاہتے ہیں مگر چونکہ طہارت کی ضرورت بعد الحدث پیش آتی ہے اس لئے آدابِ طہارت سے پہلے موجباتِ حدث کے آداب کو ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔ بَابُ مَایَقُوْلُ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءِ۔

موجب حدث کیا چیز ہے اس پر عجیب و غریب بحث

قبل ازیں کہ اس باب کے متعلق کچھ بحث ہو اس امر کی تحقیق ضروری ہے کہ موجب حدث کیا چیز ہے؟ اگر موجب حدث انسان کے اندرون میں نجاست کے مطلق وجود کو قرار دیا جائے تو یہ تکلیف مالایطاق ہوگی۔ اس وجہ سے کہ انسان کے اندرون کا کسی وقت بھی نجاست سے خالی رہنا ممکن نہیں بلکہ امعاء اور مثانہ میں فضلہ کی ایک مخصوص مقدار کا طبّی لحاظ سے ہر وقت رہنا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب مسہل وغیرہ لیا جاتا ہے اور آنتوں کے اندر فُضلہ کی ضروری مقدار میں کمی آجاتی ہے تو انسان نہایت کمزور ہو جاتا ہے ایسی شکل میں اگر وجودِ نجاست کو موجبِ حدث مانا جائے گا تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ انسان ہمہ وقت مُحدِث ہی رہے جس کی بنا پر وہ اہلیتِ عبادت سے یکسر محروم رہ جائے گا۔ اس لئے انسان کے اندرون میں وجودِ نجاست کو موجبِ حدث نہیں مانا جا سکتا۔ اب اگر خروجِ نجاست کو موجبِ حدث کہا جائے تو اس صورت میں بھی اشکال یہ پیش آتا ہے کہ خروج تو ازالۂ نجاست کا سبب ہے اس لئے اس کو موجبِ طہارت ہونا چاہئے نہ کہ موجبِ حدث۔ جواب یہ ہے کہ دراصل موجبِ حدث تو انسان کی اندرونی ہی نجاست ہے مگر جس طرح عام مسائلِ نجاست میں قلیل و کثیر کے فرق کو ملحوظ رکھا گیا ہے اسی طرح یہاں بھی شریعت نے قلیل و کثیر کا فرق کرتے ہوئے قلیل کو ابتلائے عام کی وجہ سے معاف کر دیا لیکن یہی نجاست جب اپنی کثرت کے اندر حدِ امتلاء کو پہونچ جاتی ہے تو شریعت نے اس کو موجبِ حدث قرار دے دیا کیونکہ امتلائے نجاست کے بعد نجاست کا اثر ظاہر بدن تک سرایت کر جاتا ہے جیسا کہ جلالہ جانور کے اندر اس کا مشاہدہ کیا جاتا ہے اسی وجہ سے جب تک تنقیۂ نجاست نہ ہو ایسے جانور کا اکل ممنوع و مکروہ ہے۔ خلاصہ یہ کہ موجب حدث صرف وجودِ نجاست نہیں بلکہ نجاست کا امتلاء (بھر جانا) ہے۔ مگر چونکہ اپنے اندر امتلائے نجاست کی کسی حد اور اس کے معیار کو قائم کرنا انسان کے لئے متعذر تھا اس لئے شریعت نے سہولت کے لئے خروجِ نجاست کو امتلاء کے قائم مقام کر دیا کیونکہ خروج کا سبب

فی الحقیقت امتلاء ہے قاعدہ ہے کہ جب برتن بھر جاتا ہے تو چھلکنے لگتا ہے اب اس کے بعد تمام احکام حدث کو نفس خروج ہی پر دائر کیا گیا خواہ امتلاء ہو یا نہ ہو جس طرح سفر کے اندر رخصت کی علت اگرچہ مشقت تھی مگر نفسِ سفر کو مشقت کے قائم مقام کر کے تمام احکامِ رخصت کو سفر ہی سے متعلق کر دیا۔

حدث اصغر میں اعضائے اربعہ پر اقتصار کی عقلی اعتبار سے عجیب وغریب حکمت

اب یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ تقریر مذکور کی رو سے تو تمام جسم انسانی میں حدث کی سرایت ثابت ہوئی جس کا مقتضا یہ ہے کہ حدث اصغر اور حدث اکبر دونوں میں یکساں طور پر پورے جسم کا غسل واجب ہو برخلاف اس کے حدث اصغر میں اقتصار علی الاعضاء الاربعہ اور حدث اکبر میں تمام بدن کے غسل کا امتیازی حکم بظاہر خلافِ عقل ہے۔ جواب یہ ہے کہ حدث اصغر چونکہ کثیر الوقوع ہے اور ہر مرتبہ اس کے اندر تمام بدن کا غسل انسان کے لئے متعذر تھا اس لئے بغرضِ تخفیف اعضائے اربعہ پر اقتصار کا حکم دے دیا گیا جس کی عقلی اعتبار سے حکمت یہ ہے کہ انسان فی الحقیقت قوتِ علمیہ اور قوتِ عملیہ کا مرکب ہے۔ قوتِ علمیہ کا رئیس دماغ ہے اور اس کے خدام حواس خمسہ ہیں، جن کا مجموعہ چہرہ ہے اور قوتِ عملیہ کا رئیس پاؤں ہے جس کے خدام ہاتھ ہیں۔ قاعدہ ہے کہ خدام کا تلوث بہ نسبت رئیس کے زائد ہوتا ہے اس لئے سر کے مسح کا اور چہرہ ویدین کے غسل کا حکم دیا گیا۔ اس اصول کے ماتحت پاؤں پر بھی مسح کو کافی ہو جانا چاہئے تھا مگر چونکہ پاؤں قوتِ عملیہ کا رئیس ہے اور عمل میں بہ نسبت علم کے تلوث زیادہ ہوتا ہے نیز یہ کہ پاؤں ہر وقت نیچے رہتا ہے اس لئے بھی اس میں تلوث کے امکانات زائد ہیں ان وجوہ کی بناء پر پاؤں کے غسل کا حکم دیا گیا مگر چونکہ لبس خُفین کی صورت میں ایک گونہ تلوث کا امکان کم ہو جاتا ہے اسی لئے مقیم کو ایک دن ایک رات اور مسافر کو تین دن تین رات تک مسح کی اجازت دے دی گئی۔ (اس تقریر کے بعد صاحب ہدایہ کے قول وَالْاِقْتِصَارُ عَلَى الْاَعْضَاءِ الْاَرْبَعَةِ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ کے برخلاف اقتصار علی الاعضاء الاربعہ معقول ہو جاتا ہے۔ مشہود حسن غفرلہ)

حدث اکبر میں تمام بدن کے دھوئے کی حکمت

باقی رہا حدث اکبر کی صورت میں تمام بدن کے غسل کا حکم تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بہ نسبت حدث اصغر کے نجاست کا اثر زیادہ شدت کے ساتھ سرایت کرتا ہے کیونکہ مادۂ منویہ

پورے جسم انسانی کا جوہر اور اس کا نچوڑ ہے یہی وجہ ہے کہ اس سے ایک دوسرے انسان کی تخلیق عمل میں آتی ہے جو بسا اوقات بہت سے اوصاف حتیٰ کہ جسم کی ساخت اور اس کی بناوٹ میں بھی اپنی اصل کی شبیہ ثابت ہوتا ہے نیز بوقتِ خروج منی پورے جسم کا لذّت اور فرح محسوس کرنا بھی اسی پر دال ہے نیز طبی اعتبار سے بھی منی کا مرکز چونکہ دماغ ہے اس لئے دماغ سے جب اس کا نزول ہوگا تو پورے جسم میں دوران کے بعد اس کا خروج عمل میں آئے گا اس لئے اس کے اثر کی شدّت ظاہر ہے برخلاف حدث اصغر کے کہ اس میں نجاست کا محل صرف امعاء اور مثانہ ہیں اس لئے اس کا اثر جسم پر اتنا شدید نہ ہوگا۔ اس وجہ سے حدث اصغر میں صرف اعضائے اربعہ کے اور حدث اکبر میں تمام بدن کے دھونے کا حکم دیا گیا ۔ علاوہ ازیں حدث اکبر کے قلیل الوقوع ہونے کی وجہ سے ہر مرتبہ اس میں تمام بدن کا غسل موجب مشقّت نہ ہوگا۔ بہرحال حدث کی دونوں قسموں کے مابین جو فرق اور امتیاز شریعت نے ملحوظ رکھا ہے وہ مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر عقل سلیم کے عین مطابق ہے۔ واللہ اعلم ـــــ بہرحال مُصنّف کا منشا اس باب کے قائم کرنے سے بظاہر یہ ہے کہ امتلائے نجاست کی کیفیت کو ختم کرنے کے لئے چونکہ اخراج نجاست ضروری ہے اور اس کے لئے کشفِ عورت لازم ہے اس لئے شریعت نے استتار کا حکم دیا ہے لیکن انسانوں سے استتار تو مکان محفوظ کے ذریعہ حاصل کرنا اختیاری چیز ہے مگر جنّات و شیاطین سے استتار انسان کے اپنے اختیار میں نہ تھا حالانکہ شریعت کا منشا یہ ہے کہ ان سے بھی استتار ہو جائے اس لئے انسان کو یہ تدبیر بتلائی گئی کہ جس وقت بیت الخلاء میں جانے کا قصد کرے تو اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ پڑھ لیا کرے تاکہ شیاطین سے بھی استتار ہو جائے۔ تَعَوُّذ مِنَ الشَّیَاطِیْن کے چند مقاصد ہیں۔ ① استتار من الشیاطین ② تلعب شیاطین سے تحفظ جیسا کہ ابو داؤد شریف میں آپؐ کا ارشاد گرامی ہے فَاِنَّ الشَّیْطٰنَ یَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِیْ اٰدَمَ (ابو داؤد شریف ص۱۵) ③ شیاطین کے قرب اور اُن کی بری صحبت سے انسان کو بچانا کیونکہ بری صحبت کے اثرات نہایت سُرعت کے ساتھ منتقل ہوتے ہیں۔ شیخ رئیس ابن سینا نے ایک جگہ لکھا ہے کہ اگر ایک شخص مشرق سے اور دوسرا مغرب سے چلے اور دونوں خطِ مستقیم پر ہوں تو ایک کا اثر دوسرے تک ضرور پہونچے گا۔ اس بنا پر بجز تعوذ باللہ کے اور کوئی صورت شیاطین سے بچنے کی نہیں۔

اَوِ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ امن مزید فی الروایۃ ہے سبب

کبھی روایت بالمعنی ہوتا ہے، چنانچہ حفاظ متقنین کی روایات میں زیادہ تر تردد اسی نوعیت کا ہوا کرتا ہے جو صرف احتیاط پر مبنی ہوتا ہے جیسا کہ اکثر روایتِ حدیث کے بعد اَوْ کَمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کہا جاتا ہے اور کبھی فی الواقع راوی کو الفاظِ روایت میں شک ہوتا ہے اس جگہ اگرچہ دونوں احتمال ممکن ہیں مگر چونکہ بخاری شریف ص۲۶ ج ۱ میں یہ حدیث بغیر تردد کے ہے اور مصنف بھی آگے بغیر تردد کے ذکر کر رہے ہیں اس لئے احتمالِ اول ہی کو ترجیح دینا مناسب ہوگا۔ اَلْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ خُبُث بضم الباء وسکونہا خبیث کی جمع ہے اس سے ذکور شیاطین اور خبائث خبیثۃ کی جمع ہے اس سے اناث شیاطین مراد ہیں بعض نے کہا کہ خُبْث بسکون الباء مصدر ہے جس کے معنی فسق وفجور ہیں، اور خبائث سے افعالِ مذمومہ اور بُری عادتیں مراد ہیں۔ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جزاء کا ترتب عموماً چونکہ بعد الشرط ہوا کرتا ہے اس لئے تعوذ کا ترتب بھی دخولِ خلاء کے بعد ہونا چاہئے چنانچہ امام مالک علیہ الرحمہ اجازت دیتے ہیں کہ اگر قبلِ دخولِ خلاء تعوذ بھول گیا ہو تو بعدِ دخولِ خلاء جلوس تک پڑھ لے۔ اور استدلال میں اسی حدیث کو پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ چونکہ تعوذ جزاء ہے اس لئے اس کا ترتب بعد دخول الخلاء بھی ہو سکتا ہے۔ جمہور ائمہ بعد دخول الخلاء تعوذ بالقلب کو جائز اور تعوذ باللسان کو ناجائز قرار دیتے ہیں کیونکہ ان حضرات کے نزدیک بیت الخلاء میں ذکرِ لسانی جائز نہیں۔ قلب اور دیگر لطائف کا ذکر جائز ہے۔ جمہور کی طرف سے امام مالکؒ کے استدلال مذکور کے حسبِ ذیل جوابات دیئے جاتے ہیں (اولاً) یہ قاعدہ کلیہ نہیں کیونکہ ترتبِ جزاء وقت وموقع کے لحاظ سے ہر جگہ مختلف ہوتا ہے بعض جگہ بعد الشرط ہوتا ہے جیسے وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا الآیہ کسی جگہ مع الشرط ہوتا ہے جیسے وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا الآیہ اور کبھی قبل الشرط بھی ہوتا ہے جیسے اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا الآیہ اس لئے اس کا تعین قرائنِ حالیہ ومقالیہ کے پیشِ نظر کیا جائے گا۔ یونہی کسی معنی کو متعین کر کے استدلال شروع کر دینا خلافِ تحقیق ہوگا۔ (ثانیاً) قربِ فعل کو کبھی مجازاً نفسِ فعل سے تعبیر کر دیا جاتا ہے جو عام طور پر شائع وذائع ہے جیسے اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ میں قربِ قیام کو نفسِ قیام سے تعبیر کر دیا گیا۔ (ثالثاً) بعض روایات میں اِذَا اَرَادَ کے الفاظ بھی مروی ہیں، چنانچہ بخاری ص۲۶ ج ۱ میں تعلیقاً روایت ہے وَقَالَ سَعِیْدُ بْنُ زَیْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِیْزِ

إذا أراد أنْ يَدْخُلَ. بیہقی اور الادب المفرد میں یہی الفاظ مسنداً بھی مروی ہیں۔ ان دلائل وشواہد کے بعد پورے طور پر یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ اس حدیث میں دخولِ خلاء سے ارادۂ دخول مراد ہے یہ اختلاف تو کنف مبنیہ میں تھا۔ باقی صحراء میں جمہور کے نزدیک کشفِ ستر سے پہلے پہلے پڑھ لیا جائے۔ امام مالک کشفِ ستر کے بعد بھی اجازت دیتے ہیں۔ ایک اشکال یہاں یہ ہوتا ہے کہ ابن ماجہ ص۲۶ میں ہے ستر مَا بَيْنَ الْجِنِّ وَعَوْرَاتِ بَنِيْ آدَمَ إِذَا دَخَلَ الْكَنِيْفَ أَنْ يَقُوْلَ بِسْمِ اللهِ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ کہنا چاہیئے۔ جواب یہ ہے کہ اس کو یا تو اوقات مختلفہ پر محمول کیا جائے گا۔ یا تطبیق دیتے ہوئے دونوں کے مجموعہ کے پڑھنے پر محمول کیا جائے۔ جیسا[1] کہ فقہاء کا قول ہے اور بعض روایات میں بھی آتا ہے۔ (۲۳/ ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْحَادِيْ عَشَرَ

اب اس جگہ ایک بحث یہ باقی رہ جاتی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو شیاطین کے اثرات سے بالکل محفوظ اور معصوم تھے آپؐ خود ارشاد فرماتے ہیں وَلٰكِنَّ اللهَ أَعَانَنِيْ فَأَسْلَمَ فَلَا يَأْمُرُنِيْ إِلَّا بِخَيْرٍ (مسلم شریف) تو پھر آپؐ کو تعوذ کی کیا ضرورت تھی۔ اس سوال کا مشہور جواب تو یہ ہے کہ بشرط[2] التعوذ آپؐ محفوظ تھے۔ لیکن اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ قرآن پاک کی ان آیات إِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ اور إِلَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِيْنَ میں جب کہ عام مخلصین کا بلاکسی شرط کے استثناء ہے تو آپؐ سید المخلصین ہونے کی بناء پر بدرجۂ اتم اس کا اوّلین مصداق ہوں گے۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ آیاتِ مذکورہ میں غیر مشروط طریقہ پر ان وساوس کے اثر کی نفی کی گئی ہے جو ناقابلِ[3] مغفرت کبائر کے ارتکاب پر آمادہ کرے۔ باقی معمولی قسم کے وساوس سے تحفظ کے لیے استعاذہ کا حکم دیا گیا ہے۔ اصل سوال کا دوسرا جواب یہ ہے کہ آپؐ کا تعوذ پڑھنا اُمت کی تعلیم وتربیت

---

[1] وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُوْلَ بِسْمِ اللهِ مَعَ التَّعَوُّذِ وَوَرَدَ فِي الْحَدِيْثِ أَيْضًا إِذَا دَخَلْتُمُ الْخَلَاءَ فَقُوْلُوْا بِسْمِ اللهِ أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ (قَالَ الْعَيْنِيُّ فِيْ شَرْحِ الْبُخَارِيْ إِسْنَادُهُ عَلٰى شَرْطِ مُسْلِمٍ (عینی ص۲۹۵ ج۱)

[2] فَالْمُرَادُ نَفْيُ التَّسَلُّطِ بَعْدَ الْاِسْتِعَاذَةِ (روح المعانی ص۲۳ ج۱۴)

[3] واجیب بان المراد نفی ما عظم من التسلط (روح المعانی ص۲۳ ج۱۴)

کے لئے تھا تیسرا جواب یہ ہے کہ آپؐ کا تعوذ عجز اور عبدیت کے اظہار کے لئے تھا جس پر آپؐ کا ارشاد گرامی اَفَلَا اَكُوْنُ عَبْدًا شَكُوْرًا دلالت کرتا ہے۔ اہلِ تصوف کے نزدیک منازلِ سلوک میں اعلیٰ ترین مرتبہ مقام عبدیت کا ہے آپؐ اس مقام عبدیت میں سب سے زیادہ فائق اور بلند تھے۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ آپؐ تعوذ سے اپنی بشریت کی طرف توجہ دلا کر اپنی اُمت کو اطرائے مدح سے بچانا چاہتے تھے جیسا کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے اپنے پیغمبروں کے ساتھ کیا حتیٰ کہ ان کو ابن اللہ تک کہہ دیا۔

اضطرابِ حدیث کی بحث

وَحَدِيْثُ زَيْدِ بْنِ اَرْقَمَ فِيْ اِسْنَادِهٖ اِضْطِرَابٌ اضطراب فی الروایۃ یہ ہے کہ کسی حدیث کی سند یا متن میں ایسا اختلاف واقع ہو جس میں ترجیح دینا متعذر ہو جائے۔ مثلاً ایک راوی یا چند رُواۃ متنِ حدیث کو الفاظ مختلفہ یا سند کو اسانیدِ مختلفہ سے اس طرح روایت کرتے ہوں کہ سُننے والا اُن میں سے کسی ایک کو ترجیح نہ دے سکے اور اشتباہ میں پڑ جائے۔ اضطراب راوی کے خفیف الضبط ہونے کی علامت ہے اسی وجہ سے بسا اوقات اس سے روایت میں ضُعف آجاتا ہے — زید بن ارقم کی حدیث میں اضطراب کی دو وجہیں ہیں اوّلاً یہ کہ ہشام و سعید دونوں قتادہ سے روایت کرتے ہیں مگر سعید تو قتادہ اور زید بن ارقم کے درمیان قاسم کا واسطہ لاتے ہیں۔ ہشام نہیں لاتے۔ ثانیاً شعبہ و معمر دونوں قتادہ کا استاذ نضر بن انس کو کہتے ہیں مگر شعبہ نے نضر کا اُستاذ زید بن ارقم کو اور معمر نے انس بن مالکؓ کو قرار دیا۔ خلاصہ یہ کہ قتادہ کے چار شاگرد ہیں ان سب کا یہ باہمی اختلاف اور تضاد اس حدیث کے اضطراب فی السند کا باعث ہو گیا۔ امام ترمذیؒ نے جب یہ صورت حال امام بخاریؒ کے سامنے رکھی تو امام بخاریؒ نے جواب دیا کہ ممکن ہے قتادہ نے قاسم اور نضر دونوں سے اس حدیث کو سُنا ہو۔ اگر فی الواقع امام بخاریؒ کا پیش کردہ یہ احتمال پایۂ ثبوت کو پہونچ جائے تو سعید کے اور شعبہ و معمر کے درمیان قتادہؒ کے اُستاذ میں اختلاف کی وجہ سے جو اضطراب پیش آیا تھا وہ مرتفع ہو جائے گا۔ باقی ہشام اور سعید کے درمیان اختلاف کا حل یہ ہے کہ چونکہ قتادہ کا سماع بجز حضرت انسؓ بن مالک کے اور کسی صحابی سے ثابت نہیں اس لئے قتادہ کا بلا کسی واسطہ کے زید بن ارقم سے روایت کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے اس لئے اس کو ہشام کا وہم قرار دیا جائے گا۔ اسی طرح شعبہ و معمر کے درمیان اختلاف بھی اس طرح

بآسانی دور ہو سکتا ہے کہ روایۃ النضر عن انس کو معمر کے وہم پر محمول کیا جائے کما قال البیہقی (فی السنن الکبریٰ ج۱ ص۹۰)

بَابُ مَا يَقُوْلُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ - حدثنا مُحَمَّدُ بن حميد بن اسمعيل - غُفْرَانَكَ - ترکیب نحوی کے اعتبار سے مفعول مطلق ہے اس کا فعل اغفر وجوبی طور پر حذف کر دیا گیا ہے اس کے معنی ڈھانپنے کے ہیں۔ لوہے کے خُود کو مغفر اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ بھی سر کو ڈھانپ لیتی ہے۔ اس سند کے اندر محمد بن حمید ناسخین کی غلطی کی وجہ سے لکھ دیا گیا ہے صحیح محمد بن اسمٰعیل ہے[1] یعنی امام بخاری۔ اس روایت میں بعد خروج الخلاء غُفْرَانَكَ آیا ہے مگر ابنِ ماجہ ص۲۶ میں ہے عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذٰى وَعَافَانِيْ۔ اس لئے تطبیق کی شکل یہاں بھی یہی ہے کہ اوقات مختلفہ پر محمول کیا جائے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ شارع کا مقصد عموماً ایسے مقامات پر انسان کو غفلت عن الذکر سے بچانا ہوا کرتا ہے نہ کہ الفاظ مُعیّنہ کی پابندی کرانا۔ باقی رہا یہ سوال کہ استغفار تو ارتکاب معصیت پر ہوا کرتا ہے لیکن قضائے حاجت تو نہ بذات خود گناہ ہے اور نہ کسی معصیت پر مشتمل ہے اس لئے اس کے بعد استغفار کا کیا سبب ہے اس کی پہلی توجیہ تو یہ ہے کہ نفس قضائے حاجت پر نہیں بلکہ اس اثناء میں ذکر اللہ کے فوت ہو جانے پر استغفار کیا جا رہا ہے کیونکہ ترکِ ذکر اور غفلت بھی ایک قسم کی معصیت ہے حتیٰ کہ اہلِ تصوف تو اس کو کفر سے تعبیر کرتے ہیں ؎ ہر آنکس غافل از حق یک زمان است ہماں دم کافر است اما نہان است

اہل اللہ کی توبہ غفلت سے ہوا کرتی ہے اور ہماری معصیت سے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ قرآن پاک میں حکم ہے فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ اور یہاں تعوذ کے ذریعہ حفاظت ہونے کے باوجود شیاطین اور اُن کے مسکن سے فی الجملہ مقارنت ہوئی۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ بعد ہضم اجزائے خبیثہ کا نکلنا بھی نعمت ہے جس پر شکر واجب ہے لیکن کما حقہٗ ادائے شکر اپنے بس میں نہیں اس لئے اپنی اس تقصیر پر مغفرت کے طالب ہیں۔ چوتھی توجیہ یہ ہے کہ یہاں دراصل کثرتِ اکل پر ندامت و استغفار مقصود ہے کیونکہ یہی دخولِ خلاء میں زیادتی کا باعث ہوتا ہے (جو موجب ترکِ ذکر ہے) اہلِ تصوف قلّتِ اکل کو نہایت محمود اور کثرتِ اکل کو انتہائی قبیح تصور کرتے ہیں اس لئے کہ قلّتِ اکل قربِ خداوندی

---

[1] الصواب محمد بن اسمعيل وهو الامام البخارى صاحب الصحيح (معارف السنن ص۸۳ ج۱)

اور تجلّیاتِ ربانی میں اضافہ کا سبب ہے برخلاف کثرتِ اکل کے کہ یہ سستی اور کاہلی اور باطنی انوارات میں کمی کا باعث ہوتا ہے اسی وجہ سے صحابہ کرامؓ اس کے اندر بڑی احتیاط فرماتے تھے۔ قلّتِ اکل کی بنا پر اُن کا فضلہ بھی مثل مینگنیوں کے ہوا کرتا تھا۔ امام غزالی علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ اُمّت میں سب سے پہلی بدعت جو ظہور میں آئی وہ شکم سیر ہوکر کھانا ہے۔ اگرچہ فقہی اعتبار سے یہ مباح ہے مگر خلافِ تقویٰ ضرور ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ فی الواقع اس سے بالکل مبرا تھے مگر تعلیماً للاُمت یا شدّتِ خوف اور اظہارِ عبدیت کی بنا پر استغفار فرمایا کرتے تھے۔ (۲۳ر ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ الثَّانِی عَشَرَ

بَابُ فِی النَّھْیِ عَنْ اِسْتِقْبَالِ الْقِبْلَۃِ بِغَائِطٍ اَوْبَوْلٍ۔ غائط لغۃً پست زمین کو کہتے ہیں چونکہ براز کے لئے پست زمین کو تلاش کیا جاتا ہے اس لئے تسمیۃ الحال باسم المحل کے قبیل سے اس کا اطلاق اصطلاحاً نفسِ براز پر ہونے لگا۔ اس حدیث میں پہلے غائط (اِذَا اَتَیْتُمُ الْغَائِطَ) سے پست زمین اور دوسرے غائط (بغائط) سے براز مراد ہے۔ شَرِّقُوْا اَوْغَرِّبُوْا۔ یہ حکم اہلِ مدینہ کے لئے ہے کیونکہ مدینہ میں قبلہ بجانبِ جنوب ہے۔ رومیوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سفیر حضرت حارث بن عمیر رضی اللہ عنہ کو قتل کردیا تھا۔ سفیروں کا قتل چونکہ خلافِ اُصول ہے اس لئے آپؐ نے جمادی الاُولیٰ ۸ھ میں ایک لشکر اُن پر جہاد کی غرض سے "موتہ" کی طرف روانہ کیا۔ حضرت ابوایوب انصاریؓ اسی لشکر میں تھے۔ موتہ شام کے علاقہ میں ایک جگہ کا نام ہے۔ فَقَدِمْنَا الشَّامَ۔ سے یہی غزوۂ موتہ مراد ہے۔ فَوَجَدْنَا مَرَاحِیْضَ مرحاض غسل خانہ اور بیت الخلاء کو کہتے ہیں۔ رحض سے مشتق ہے جس کے معنی غسل ہیں۔ نَنْحَرِفُ۔ انحراف کے معنی انصراف ہیں عَنْھَا اس ضمیر کا مرجع اگر مراحیض ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ ہم ان مراحیض میں قضائے حاجت سے گریز کرتے تھے۔ اور اگر اس کا مرجع قبلہ کو مانا جائے اور یہی اصح بھی ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ ہم ان مراحیض میں امکانی حد تک جہتِ کعبہ سے انحراف کرکے بیٹھا کرتے تھے۔ مگر چونکہ اس صورت میں تشریق وتغریب پورے طور پر نہ ہوتی تھی جس کی وجہ سے کسی نہ کسی جزء کا سامنا ضرور ہوجاتا تھا اس لئے ہم استغفار کرلیا کرتے تھے۔ پہلی صورت میں (جب کہ مراحیض مرجع ہو) نَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ کی توجیہ یہ ہوگی کہ ہم ان مراحیض

کے بنانے والوں کے لئے استغفار کرتے تھے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ بنانے والے تو تثلیث کے قائل نصاریٰ تھے اُن کے لئے استغفار کیونکر جائز ہو سکتا ہے جواب یہ ہے کہ آپؐ کی بعثت سے قبل اُن کا دین غیر منسوخ تھا اور تثلیث پرست بھی سب نہیں تھے بلکہ اُن میں وہ قسیسین اور رہبان بھی تھے جن کے متعلق ارشادِ ربانی ہے اِنَّھُمْ لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ اس لئے وہ بھی مومن تھے۔ اس بنا پر اُن کے لئے استغفار جائز ہوا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بالعموم دوسروں کے گناہ دیکھ کر انسان کو اپنے گناہ یاد آجاتے ہیں اس قاعدہ کے بموجب حضرات صحابہ اپنے ہی گناہوں پر استغفار کرتے تھے۔ الزھری قبیلۂ بنو زہرہ کی طرف نسبت ہے کُنیت اُن کی ابوبکر ہے نام و نسب ان کا محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب زہری ہے ـــــ استقبال و استدبار قبلہ عند الغائط والبول کے جواز و عدمِ جواز میں گیارہ[1] مذہب ہیں مگر مشہور چار ہیں ① استقبال و استدبار دونوں مطلقاً ناجائز ہیں وَھُوَ مَذْھَبُ اَبِیْ حنیفۃ والثوری ② استقبال و استدبار دونوں مطلقاً جائز ہیں۔ داؤد ظاہری وغیرہ کا مذہب یہی ہے ③ استقبال و استدبار صحرا میں ممنوع بُنیان میں جائز امام مالک و شافعی کا یہی مذہب ہے ④ استقبال مطلقاً ناجائز استدبار مطلقاً جائز یہ مذہب امام ابویوسف و احمد کا ہے لیکن امام احمد سے ایک روایت امام ابوحنیفہ

---

[1] قال الشوکانی اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِیْ ذٰلِکَ عَلٰی اَقْوَالٍ اَلْاَوَّلُ لَایَجُوْزُ الْاِسْتِقْبَالُ وَ الْاِسْتِدْبَارُ لَافِی الصَّحَارٰی وَلَافِی الْبُنْیَانِ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ وَمُجَاھِدٍ وَّاِبْرَاھِیْمَ النَّخْعِیِّ وَالثَّوْرِیِّ وَاَبِیْ ثَوْرٍ وَّاَحْمَدَ فِیْ رِوَایَۃٍ کَذَا قَالَ النَّوَوِیُّ وَنَسَبَہٗ فِی الْبَحْرِ اِلَی الْاَکْثَرِ وَھُوَ مَذْھَبُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ حَیْثُ قَالَ الطَّحْطَاوِیُّ تعدد ت الرِّوَایَاتُ عَنِ الْاِمَامِ فِیْ ھٰذَا المبحث فَرُوِیَ عَنْہُ الْمَنْعُ مُطْلَقًا وَھُوَ ظَاھِرُ الرِّوَایَۃِ کَمَا فِی الْفَتْحِ (اَلثَّانِیْ) اَلْجَوَازُ فِی الصَّحَارٰی وَفِی الْبُنْیَانِ وَھُوَ مَذْھَبُ عُرْوَۃَ بْنِ الزُّبَیْرِ وَرَبِیْعَۃَ شَیْخِ مَالِکٍ وَدَاؤُدَ الظَّاھِرِیِّ وَاِحْدٰی الرِّوَایَتَیْنِ عَنِ الْاِمَامِ (اَلثَّالِثُ) اَنَّہٗ یَحْرُمُ فِی الصَّحَارٰی لَا فِی الْعُمْرَانِ وَاِلَیْہِ ذَھَبَ مَالِکٌ وَالشَّافِعِیُّ وَاَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِیْ اِحْدٰی رِوَایَتَیْہِ (اَلرَّابِعُ) اَنَّہٗ لَایَجُوْزُ الْاِسْتِقْبَالُ لَا فِی الصَّحَارٰی وَلَافِی الْعُمْرَانِ وَلَا یَجُوْزُ الْاِسْتِدْبَارُ فِیْھِمَا وَھُوَ اِحْدٰی الرِّوَایَتَیْنِ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَاَحْمَدَ (اَلْخَامِسُ) اَنَّ النَّھْیَ لِلتَّنْزِیْہِ فَیَکُوْنُ مَکْرُوْھًا وَاِلَیْہِ ذَھَبَ اِبْرَاھِیْمُ النَّخْعِیُّ وَاَحْمَدُ وَاَبُوْثَوْرٍ وَّاَبُوْاَیُّوْبَ وَاِحْدَی الرِّوَایَتَیْنِ عَنِ الْاِمَامِ (اَلسَّادِسُ) جَوَازُ الْاِسْتِدْبَارِ فِی الْبُنْیَانِ فَقَطْ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ یُوْسُفَ ذکرہ فی الفتح (اَلسَّابِعُ) اَلتَّحْرِیْمُ مُطْلَقًا حَتّٰی فِی الْقِبْلَۃِ الْمَنْسُوْخَۃِ وَھُوَ محکی عن ابراھیم و ابن سیرین (اَلثَّامِنُ) اَنَّ التَّحْرِیْمَ مُخْتَصٌّ بِاَھْلِ الْمَدِیْنَۃِ وَمَنْ کَانَ عَلٰی سَمْتِھَا فَاَمَّا مَنْ کَانَ قِبْلَتُہٗ فِیْ جِھَۃِ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ فَیَجُوْزُ لَہُ الْاِسْتِقْبَالُ وَالْاِسْتِدْبَارُ (حاشیہ نسائی ص۵)

اور ایک روایت مالک و شافعی کے موافق بھی ہے ۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل حدیث مذکور ہے جو بالکل صحیح اور مُتفق علیہ ہے۔ ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ جلیل القدر صحابہ میں سے ہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے ہجرت کے بعد قبا میں کلثوم کے مکان میں چند روز قیام کے بعد مدینہ آکر ابوایوب رضی اللہ عنہ ہی کے مکان میں چھ ماہ تک قیام فرمایا تھا۔ یہ حدیث قولی ہے جس میں نہی کے صیغے استعمال کئے گئے ہیں وَالنَّهْيُ لِلتَّحْرِيْمِ عِنْدَ خُلُوِّ الْقَرَائِنِ اور ابوایوب رضی اللہ عنہ جو مشاہد وحی تھے وہ بھی تحریم ہی سمجھے۔

داود ظاہری کہتے ہیں کہ چونکہ اس مسئلہ میں تعارض بین الروایات ہے لہٰذا اِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا کے بموجب اصل یعنی اباحت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ ثانیاً ترمذی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اور ابن ماجہ ص۲۸ میں یہ روایت عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنْ خَالِدِ بْنِ اَبِی الصَّلْتِ عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ ذُكِرَ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْمٌ يَكْرَهُوْنَ اَنْ يَسْتَقْبِلُوْا بِفُرُوْجِهِمُ الْقِبْلَةَ فَقَالَ اَرَاهُمْ قَدْ فَعَلُوْهَا اِسْتَقْبِلُوْا بِمَقْعَدَتِيَ الْقِبْلَةَ۔ اس بات پر صاف دلالت کرتی ہیں کہ حکمِ اباحت حکمِ تحریم سے متاخر ہے اس لئے روایاتِ تحریم کو منسوخ اور روایاتِ اباحت کو ناسخ مانا جائے گا۔

امام مالک و شافعی رحمہما اللہ کی دلیل

امام مالک و شافعی فرماتے ہیں کہ اختلاف روایات کی صورت میں حتی الامکان تطبیق بین الروایات کے اصول کے پیشِ نظر ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت کو صحراء اور حضرت جابر و ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایات کو بُنیان پر محمول کیا جائے گا۔ باقی صحراء اور بُنیان میں فرق کی مشہور وجہ یہ ہے صحراء میں اللہ کی مخلوق جنات وغیرہ عبادت میں مشغول رہتے ہیں اس لئے استقبال و استدبار کی صورت میں اُن کی عبادت میں خلل پیش آئے گا۔ برخلاف بُنیان کے کہ وہاں صرف شیاطین ہوں گے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ صحراء میں انحراف آسان ہے اور کنف مبنیہ میں متعذر ہے اس لئے استقبال و استدبار صحراء میں ناجائز اور بُنیان میں جائز ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کا استدلال

امام ابو یوسف استدبار کو صرف بُنیان میں اور امام احمد صحراء و بُنیان دونوں میں جائز کہتے ہیں باقی استقبال

دونوں کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ علتِ ممانعت مشغولیت بالعبادۃ نہیں ہے بلکہ سیاقِ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ علت فی الحقیقت احترام قبلہ ہے۔ جیسا کہ بعض احادیث میں خود آپؐ سے یہی علت منقول ہے چنانچہ بزار کی حدیث میں ہے مَنْ جَلَسَ یَبُوْلُ قُبَالَۃَ الْقِبْلَۃِ فَذَکَرَ فَانْحَرَفَ عَنْہَا اِجْلَالًا لَّہَا لَمْ یَقُمْ مِنْ مَّجْلِسِہٖ حَتّٰی یُغْفَرَ لَہٗ ایک اور حدیث میں ہے اِذَا اَتٰی اَحَدُکُمُ الْغَائِطَ فَلْیُکْرِمْ قِبْلَۃَ اللہِ وَ لَا یَسْتَقْبِلْہَا (دارمی) اب جب تحریم کی علت احترامِ قبلہ قرار پائی تو استقبال کی حالت میں تو یہ مسلّم ہے مگر استدبار میں خصوصاً استدبار فی البنیان میں تو یہ علت تقریباً بالکل مفقود ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بول و براز اور ان سے متعلق اعضاء کی جہتِ قبلہ سے محاذات نہیں ہوتی اس لئے تحریم کو استقبال پر اور اباحت کو استدبار پر محمول کیا جائے گا۔ اب ان مذاہب میں سے کس کو ترجیح دی جائے؟ ہم اور ہمارے اکابر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے مذہب کو ترجیح دیتے ہیں اور یہ ترجیح صرف تقلید پر نہیں بلکہ دلیل پر مبنی ہے۔ اسی وجہ سے بعض محققین غیر احناف مثلاً قاضی ابوبکر بن عربی مالکی، ابن حزم، حافظ ابنِ قیم حنبلی وغیرہ نے بھی اس مسئلہ میں احناف کے مذہب کو مختار و پسندیدہ قرار دیا ہے۔

اصحابِ ظواہر کے استدلال کا جواب

اصحابِ ظواہر کا روایاتِ تحریم کو منسوخ کہنا اس لئے محلِ کلام ہے کہ نسخ کے اندر ناسخ و منسوخ دونوں کا من کل الوجوہ اس طرح متعارض و متناقض ہونا شرط ہے کہ ایک پر عمل دوسرے کے ترک کو مستلزم ہو، لیکن اس جگہ اباحت کو آپؐ کی خصوصیت پر اور تحریم کے حکم کو امت پر محمول کرنے کے بعد دونوں قسم کی روایات پر عمل ہو جاتا ہے۔ اس بناء پر یہاں نسخ کو ماننا خلافِ اصول ہوگا۔ چنانچہ روایاتِ تحریم میں اِذَا اَتَیْتُمْ، اَحَدُکُمْ، میں جمع مذکر حاضر کی ضمائر قرینہ ہیں کہ اس کی مخاطب امت ہے۔ لہٰذا اباحت کو آپ کی خصوصیت پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ شرف اور فضیلت میں آپؐ خانۂ کعبہ سے بھی افضل ہیں۔ ابنِ ماجہ کی حدیث کے متعلق یہ حضرات کہہ سکتے ہیں کہ وہ قولی ہے مگر یہ روایت از روئے سند کے حسب ذیل وجوہ کی بناء پر کمزور ہے۔ (۱) اس کی سند میں خالد بن ابی الصلت ہیں جن کو مجہول، منکر، ضعیف کہا گیا ہے۔ نیز یہ کہ خالد حذاء کے ترجمہ میں تہذیب التہذیب کے اندر حافظ

ابن حجرؒ نے ان کی تضعیف میں ائمہ حدیث کے اقوال نقل کئے ہیں ② امام بخاری وغیرہ کے نزدیک خالد کا عراک سے اور عراک کا عائشہؓ سے سماع ثابت نہیں اس لئے اس کی سند میں دو جگہ انقطاع ہوا علاوہ ازیں امام بخاری نے اس روایت کو مضطرب بھی کہا ہے ③ یہ حدیث موقوف بھی ہے کما فی الجوھر النقی ۲۲ ④ اس حدیث میں صحابہؓ کے فعل پر آپؐ کا استعجاب اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپؐ نے اس سے پہلے نہی کا حکم نہیں دیا تھا ورنہ تو آپؐ کا استعجاب بے محل ہو جاتا ہے اس لئے لامحالہ ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث کو اس حدیث سے متاخر ماننا جائے گا۔ علاوہ ازیں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ کی آپؐ کے اس ارشاد کے متعلق یہ رائے ہے کہ چونکہ لوگ خلاء کے علاوہ دیگر اوقات میں بھی استقبال و استدبار کو از راہِ مبالغہ مکروہ سمجھنے لگے تھے اس لئے جب آپؐ کے سامنے اس کا ذکر کیا گیا تو آپؐ نے اس پر نکیر ظاہر فرماتے ہوئے اپنی نشست گاہ کو جہتِ قبلہ کی طرف محول کرنے کا حکم دے دیا۔ اس معنی کی رُو سے مَقْعَدَتِیْ سے مراد نشست گاہ ہوگی نہ کہ بیت الخلاء کا قدمچہ۔ واللہ اعلم۔

باقی مالکیہ اور شوافع کی مذکورہ بالا تطبیق کا قابلِ حُجت ہونا اس پر موقوف ہے کہ یہ ثابت ہو جائے کہ آپؐ نے یہ فعل صحراء اور بنیان میں اس حکم کے اختلاف کو ظاہر کرنے کی بناء پر کیا تھا ورنہ تو دیگر احتمالات کی طرح اس تطبیق کی بھی ایک احتمالِ عقلی سے زیادہ حیثیت نہ ہوگی۔ رہی ابو داؤد شریف ص۳ پر مروان اصفر کی حسبِ ذیل روایت: عَنْ مَرْوَانَ الْاَصْفَرِ قَالَ رَاَیْتُ ابْنَ عُمَرَ اَنَاخَ رَاحِلَتَهٗ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ جَلَسَ یَبُوْلُ اِلَیْهَا فَقُلْتُ یَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَلَیْسَ قَدْ نُهِیَ عَنْ هٰذَا قَالَ بَلٰی اِنَّمَا نُهِیَ عَنْ ذٰلِکَ فِی الْفَضَاءِ فَاِذَا کَانَ بَیْنَکَ وَبَیْنَ الْقِبْلَةِ شَیْءٌ یَسْتُرُکَ فَلَا بَاْسَ تو اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہ تفریقِ حکم بھی صرف عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے فہم پر مبنی ہے جو حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی صریح قولی روایت کے بالمقابل حُجت نہیں۔ ثانیاً یہ کہ امام شافعی اور مالک رحمہما اللہ تو صحراء میں مطلقاً ناجائز فرماتے ہیں اور حضرت ابن عمرؓ بصورت عدمِ ساتر ناجائز فرماتے ہیں، ساتر ہو تو اُن کے نزدیک جائز ہے۔ ثالثاً جب ساتر پر مدار رہا تو صحراء میں بھی ہزاروں ساتر، پہاڑ، ٹیلے، درخت وغیرہ موجود ہیں جس کا مقتضی یہ ہے کہ صحراء میں بھی استقبال و استدبار مطلقاً جائز ہوں حالانکہ یہ بھی شوافع کے مسلک کے خلاف ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے دلائل

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی مستدل اس مسئلہ میں حسبِ ذیل احادیث ہیں۔ ① حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث جس کی تخریج تمام کتب صحاح میں کی گئی ہے نہایت صحیح حدیث ہے۔ ② عَنْ سَلْمَانَ قَالَ قِيْلَ لَهُ قَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَاءَةَ قَالَ فَقَالَ أَجَلْ لَقَدْ نَهَانَا أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ (مسلم شریف ص۱۳۰، ابن ماجہ ص۲۸، ابوداؤد ص۳، نسائی ص۸)۔ ③ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ عَلٰى حَاجَتِهِ فَلَا يَسْتَقْبِلَنَّ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرُهَا (مسلم ص۱۳۱) ④ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ أُعَلِّمُكُمْ إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا (ابن ماجہ ص۲۷، ابوداؤد ص۳، نسائی ص۷) ⑤ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ حَدَّثَنِي أَبُوْ سَعِيْدٍ الْخُدْرِيُّ أَنَّهُ شَهِدَ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نَهٰى أَنْ يُسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةُ بِغَائِطٍ وَبَوْلٍ (ابن ماجہ ص۲۷) ⑥ عَنْ مَعْقِلِ بْنِ أَبِي مَعْقِلٍ الْأَسَدِيِّ وَقَدْ صَحِبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَتَيْنِ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ (ابوداؤد ص۳، ابن ماجہ ص۲۷) ⑦ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ أَبِي حَبِيْبٍ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ جَزْءٍ الزُّبَيْدِيَّ يَقُوْلُ أَنَا أَوَّلُ مَنْ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ لَا يَبُوْلَنَّ أَحَدُكُمْ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ حَدَّثَ النَّاسَ بِذٰلِكَ۔ (ابن ماجہ)

احادیثِ تحریم کی وجوہِ ترجیح

مذکورہ بالا احادیث، روایاتِ اباحت کے مقابلہ میں حسبِ ذیل وجوہ کی بناء پر قابلِ ترجیح ہیں ① یہ احادیث قولی ہیں قول کو فعل پر ترجیح ہوا کرتی ہے کیونکہ فعل میں تخصیص کا احتمال ہوتا ہے آپؐ کی ذاتِ اقدس تو خانۂ کعبہ سے بھی افضل ہے، اس لئے ہوسکتا ہے کہ آپؐ اس حکم سے مستثنیٰ ہوں ② ہوسکتا ہے کہ آپؐ پر عین کعبہ منکشف ہو ایسی صورت میں جہت کا احترام ضروری نہیں رہتا ③ بولِ قائماً کی طرح ممکن ہے یہاں بھی کوئی عذر ہو ④ یہ بھی امکان ہے کہ آپؐ منحرفاً بیٹھے ہوں ⑤ چونکہ ایسی حالت میں انسان کسی کو بغور نہیں دیکھتا جیسا کہ بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ کی نظر اتفاقی طور پر اچانک پڑگئی تھی ⑥ محرِّم کو مبیح پر ترجیح

ہوتی ہے ⑦ قانون کُلّی کو واقعۂ جُزئیہ پر ترجیح ہوتی ہے ⑧ ہتک حُرمت کی بنا پر جب کہ حدیث میں مَنْ تَفَلَ تُجَاهَ الْقِبْلَةِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَتَفْلُهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ (ابن خزیمہ و ابن حبان) وارد ہوا ہے تو استقبال و استدبار قبلہ بالغائط والبول میں بدرجۂ اولیٰ یہ علت پائی جاتی ہے اس لئے احادیث نقل بھی ان کی مؤید ہیں۔ ان روایات کی روشنی میں قرآن کریم و دیگر کُتبِ دینیہ کا بھی احترام لازم ہے۔ اس قسم کا کوئی فعل جو احترام کے منافی ہو اُن کے ساتھ بھی جائز نہیں۔ حاصل یہ کہ احادیثِ تحریم ہر طرح قابلِ ترجیح اور احتمالات سے بالکل خالی ہیں۔ (۲۵ ر ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّالِثُ عَشَرَ

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْبَوْلِ قَائِمًا: زمانۂ جاہلیت میں اہلِ عرب مردوں کے لئے برہنہ ہونے کو عیب شمار نہیں کرتے تھے البتہ عورتوں کے لئے اس کو عیب سمجھتے تھے۔ اسلام نے آکر بے حیائی کی اس رسم کو ختم کرکے لوگوں کو آدابِ طہارت سے آگاہ کیا۔ بول قائماً بھی چونکہ خلافِ ادب ہے اس لئے شرعاً یہ بھی ناپسندیدہ و مکروہ ہے علاوہ ازیں حسبِ ذیل وجوہات بھی اس کی کراہت کا باعث ہیں ① اس میں تستر ٹھیک نہیں ہوتا ② رشاشِ بول کا بھی اندیشہ ہے چنانچہ حیوانات بکری کُتا وغیرہ کو بھی اس کا احساس ہے ③ ہوا تیز چلنے کی صورت میں اکثر اعضائے جسد کے تلوث کا خطرہ ہے ④ انقطاعِ بول کے وقت آخری قطرات کا ساقین وغیرہ پر گرنے کا قوی اندیشہ ہے۔ باقی اس مقام پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہما کی حدیثوں میں بظاہر تعارض ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث کی سند میں شریک قاضی کوفہ ہیں، ان کا حافظہ خراب تھا۔ امام بخاری اُن سے روایت نہیں کرتے۔ امام مسلم اُن سے روایت تو کرتے ہیں، مگر دوسروں کے ساتھ۔ اس لئے حضرت حذیفہؓ کی حدیث کو ترجیح دی جائے گی۔ باقی حضرت عائشہؓ کی حدیث کو بہ نسبت دیگر احادیث کے احسن ہونے پر محمول کیا جائے گا۔ علاوہ ازیں دونوں حدیثوں میں تطبیق کی ایک صورت تو یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث کو آپؐ کی عادت مستمرہ کے بیان پر محمول کیا جائے اور حضرت حذیفہؓ کی حدیث کو واقعہ جزئیہ پر۔ ثانیاً حضرت عائشہؓ کا ارشاد کہ ہلو

زندگی سے متعلق ہے اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بیرونی واقعہ بیان فرمارہے ہیں جس کا علم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ہونا ضروری نہیں۔

حضرت عمر کی حدیث اگرچہ مرفوع ہے لیکن اس میں عبدالکریم ہیں جو ضعیف ہیں اسی بناپر دوسری حدیث باوجودیکہ موقوف ہے مگر امام ترمذیؒ نے اس کو اصح فرمایا ہے۔ حدیث بریدہ کو ترمذی نے اگرچہ ضعیف کہا ہے مگر ابنِ حجر نے اس کو بہت صحیح کہا ہے۔ جفاءً ظلم کو کہتے ہیں۔ سباطۃ بروزن فُعالہ وہ چیز جو صاف کرنے سے حاصل ہو جیسے قلامہ قلم کے تراش کے اجزا لیکن عرفِ عام میں سباطہ کوڑی کو کہتے ہیں۔ سباطہ کی اضافت قوم کی طرف ملکیت اور تخصیص دونوں کے لئے ہوسکتی ہے۔

اس مقام پر چند اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ اوّلاً یہ کہ سباطہ پر یہ تصرّف بلااذن بظاہر نامناسب ہے۔ جواب یہ ہے کہ سباطہ چونکہ محلِ قاذورات ہے اور بالعموم ایسے مقامات پر اس قسم کا تصرّف عُرفاً ماذون فیہ ہوتا ہے اس لئے اذن کی کوئی ضرورت نہ تھی جس طرح عرب میں خود بخود گرے ہوئے پھل عرفاً وعادۃً مباح مانے جاتے تھے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ ان لوگوں کی طرف سے آپؐ کو یقین تھا کہ وہ منع نہیں کریں گے اس بناپر دلالۃً اذن ثابت ہوجاتا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ بول قائماً جب کہ شرعاً ناپسندیدہ امر ہے توآپ نے اس کو کیوں اختیار فرمایا۔ اس کے چند جوابات دیئے گئے ہیں (۱) آپؐ کے باطنِ رکبہ میں زخم تھا جیسا کہ حضرت انسؓ سے بعض روایات میں منقول ہے (۲) جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں کہ آپؐ کو وجعِ صُلب تھا جس کے لئے بول قائماً مفید ثابت ہوتا ہے (۳) اشتغال بامورالناس کی وجہ سے جلدی کا وقت تھا اور کوئی مناسب جگہ قریب میں نہیں تھی (۴) سباطہ پر بیٹھنے کی صورت میں تلوّث کا خطرہ تھا (۵) بیانِ جواز کے لئے تھا اور چونکہ بیانِ جواز آپؐ کے اوپر واجب ہے اس لئے آپؐ کا یہ فعل بھی اخذ بالعزیمۃ کے قبیل سے ہوگا۔ تیسرا اعتراض یہ کہ آپؐ کا یہ فعل اِذَا ذَهَبَ الْمَذْهَبَ ابعد کے خلاف ہے۔ جواب یہ کہ ابعاد براز کی صورت میں ہوا کرتا تھا نہ کہ بول میں۔ ثانیاً اس کو بھی بیانِ جواز پر محمول کیا جائے گا۔ ثالثاً اس کا سبب تقاضائے شدید بھی ہوسکتا ہے۔ چوتھا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آپؐ نے بوقت قضائے حاجت تکلم سے منع فرمایا ہے اس جگہ خود آپؐ سے تکلم کا صدور ہوا۔ جواب یہ کہ یہ تکلم ضرورۃً تھا وَالضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ۔ دوسرا جواب یہ کہ نہی کو تادیب پر محمول کیا جائے تیسرا جواب

یہ کہ آپؐ نے باللسان نہیں بلکہ بالاشارہ بلایا تھا اس لئے تکلم کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جائے گا چنانچہ مسلم شریف ص ۱۳۳ جلد ۱ میں فَاَشَارَ اِلَیَّ فَجِئْتُ فَقُمْتُ عِنْدَ عَقِبَیْہِ الخ کے الفاظ موجود ہیں جو صراحۃً اشارہ پر دلالت کرتے ہیں۔ چونکہ بعض حضرات محدثین نے ابو وائل عن حذیفہ کو اور بعض نے ابو وائل عن المغیرہ کو ترجیح دی ہے۔ بعض نے دونوں کو صحیح کہا ہے اس لئے مصنف اپنی رائے پیش کرتے ہوئے ابو وائل عن حذیفہ کو اصح اور ارجح قرار دیتے ہیں جس کی بظاہر وجہ یہ ہے کہ ابو وائل کے دو شاگرد ابو وائل عن المغیرہ نقل کرتے ہیں اور تین شاگرد اعمش، منصور، عبیدہ ضبی ابو وائل عن حذیفہ پر متفق ہیں اس لئے کثرت رُواۃ کے پیشِ نظر امام ترمذی نے ابو وائل عن حذیفہ کو ترجیح دی۔ مگر اس جگہ یہ قوی احتمال ہے کہ حضرت حذیفہ اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہما کے یہ دونوں واقعے الگ الگ ہوں اور ابو وائل دونوں کے شاگرد ہوں۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ دونوں کی روایتوں میں کافی فرق ہے چنانچہ مسلم شریف صفحہ ۱۳۳ جلد ۱ میں حضرت مغیرہ کی روایت میں مسح علی الخفین کا ذکر نہیں اور حضرت حذیفہ کی روایت میں اس کا ذکر ہے ۔ احناف اور دیگر جمہور فقہاء نہی کو تادیب پر محمول کرتے ہوئے بول قائماً کو جائز قرار دیتے ہیں بشرطیکہ اس میں کسی امرِ ممنوع مثلاً اہلِ یورپ کی تقلید وغیرہ کا ارتکاب لازم نہ آئے۔

بَابٌ فِی الْاِسْتِتَارِ عِنْدَ الْحَاجَۃِ ۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بے ضرورت کشفِ عورۃ سے منع فرمایا ہے حتیٰ کہ جب تنہائی کے متعلق سوال کیا گیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا فَاللّٰہُ اَحَقُّ اَنْ یُّسْتَحْیٰ مِنْہُ اس بناء پر عند قضاء الحاجۃ بھی اَلضَّرُوْرَۃُ تَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُوْرَۃِ کا لحاظ رکھتے ہوئے جب آپؐ زمین کے قریب تر ہو جاتے تو اس وقت کشفِ ثوب کیا کرتے تھے۔ وَکِلَا الْحَدِیْثَیْنِ مُرْسَلٌ ۔ چونکہ اعمش کی پیدائش ۶۰ھ میں ہوئی اس لئے عبداللہ بن عمر یا کسی اور صحابی سے ان کا سماع ثابت نہیں مگر چونکہ صحابیت یا تابعیت کے ثبوت کے لئے سماع شرط نہیں بلکہ بحالتِ ایمان صرف دیکھ لینا ہی کافی ہے اس لئے امام ترمذی اُن کی تابعیت کو ثابت کرنے کے لئے فرماتے ہیں وَقَدْ نَظَرَ الخ یعنی اعمش نے حضرت انس بن مالک کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے یہ رُویت مکہ معظمہ میں واقع ہوئی تھی۔ اب چونکہ حضرت انس سے اعمش کا سماع ثابت نہیں تو اس کی تائید و تقویت کے لئے ھٰکَذَا رُوِیَ سے محمد بن ربیعہ کو عبدالسلام کا متابع ہونا بیان فرماتے ہیں۔ اعمش کا نام سلیمان بن مہران ہے۔ کَاھِلِی قوم کاہل کی طرف نسبت

ہے۔ اعمش ان کو اس لئے کہتے ہیں کہ ان کی آنکھوں میں عمش (چندھاپن) تھا چونکہ اس لقب سے مشہور ہوگئے اس لئے اس کو غیبت یا اہانت شمار نہیں کیا جائے گا۔ حَمِیْلاً۔ حمیل اس نامعلوم النسب بچے کو کہتے ہیں جس کو دارالحرب سے دارالاسلام میں لایا گیا ہو اب اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس شکل میں ثبوتِ نسب کے لئے دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے (۱) عمر کے تفاوت کے اعتبار سے دونوں کا آپس میں باپ بیٹا ہونا ممکن ہو (۲) لڑکا اگر حر ہو تو خود ورنہ اُس کا مولیٰ اس کی تصدیق کرتا ہو تو اس وقت صرف اقرار سے نسب ثابت ہو جائے گا اور مُقرلہٗ مقر کا وارث ہوگا۔ اِذَا مَاتَ الْمُقِرُّ عَلٰی اِقْرَارِہٖ۔ اس لئے کہ اس صورت میں یہ الزام علی نفسہٖ ہے جس کے لئے حجۃ قاصرہ (اقرار) ہی کافی ہے۔ البتہ اگر کوئی عورت یہ دعویٰ کرے یا کوئی شخص اس کو اپنا بھائی کہے تو چونکہ پہلی صورت میں شوہر پر اور دوسری صورت میں اپنے باپ پر تحمیل نسب لازم آرہا ہے اس لئے اس وقت ثبوتِ نسب کے لئے حجۃ متعدیہ (بیّنہ) کی ضرورت ہوگی صرف اقرار کافی نہ ہوگا اور نہ مُقرلہٗ کو مقر کی میراث دلوائی جائے گی حنفیہ کا یہی مذہب ہے۔ کَمَا فِیْ مُوطا اِمَامِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ قَالَ اَبٰی عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ اَنْ یُوَرِّثَ اَحَدًا مِنَ الْاَعَاجِمِ اِلَّا مَا وُلِدَ فِی الْعَرَبِ قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاخُذُ۔ باقی یہ اقرار مقر کے حق میں پھر بھی حجت رہے گا۔ اسی وجہ سے اگر مقر کا کوئی وارث ذوی الفروض، عصباتِ نسبیہ و سببیہ یا ذوی الارحام میں سے نہ ہو تو آخری درجہ میں اس مقرلہٗ کو اس کا وارث بنا دیا جائے گا۔ اسی کو فرائض میں مُقرلہٗ بالنسب عَلَی الْغَیْرِ بِحَیْثُ لَمْ یَثْبُتْ نَسَبُہٗ بِاِقْرَارِہٖ کہا جاتا ہے۔ لیکن جو بچہ دارالاسلام میں پیدا ہوا ہو اُس کے ثبوت کے لئے بیّنہ کی ضرورت نہیں صرف اقرار کافی ہے ـــــ اب صورتِ مذکورہ میں اعمش کے باپ کو مسروق نے جو وراثت دلوائی ہے اس میں چند احتمال ہیں (۱) اُن کی والدہ کی جانب سے دلوائی جو خود مقرہ تھیں (۲) ثبوت نسب بالشہادۃ کے بعد مقر علیہ کی وراثت دلوائی یہ دونوں صورتیں احناف کے مذہب کے موافق ہیں (۳) مقرلہٗ بالنسب علی الغیر ہونے کے باوجود مقر علیہ کی وراثت دلوائی گئی۔ حنفیہ اس کے خلاف ہیں احناف کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول مذکور ہے جو مسروق کے فتویٰ پر راجح اور مقدم ہے۔ اعمش امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے ہمعصر ہیں عمر میں دس سال چھوٹے ہیں امام ابوحنیفہ تابعی ہیں بعض صحابہ سے روایت بھی کی ہے مسروق بن عبدالرحمن الاجدع اپنے زمانہ کے اربابِ فتویٰ،

حضرت عائشہؓ کے تلامیذ اور کبار تابعین میں سے ہیں ۶۳ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔ مسروق اُن کو اس لئے کہتے ہیں کہ بچپن میں چرالئے گئے تھے۔ (۲۶، ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ الرَّابِعُ عَشَرَ

بَابُ کَرَاھِیَۃِ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْیَمِیْنِ: آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی کہ امورِ شریفہ کے لئے یدِ یمنیٰ کو اور ان کے علاوہ کے لئے یدِ یسریٰ کو استعمال فرمایا کرتے تھے چنانچہ حدیث میں وارد ہے عَنْ عَائِشَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہَا کَانَتْ یَدُ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الْیُمْنٰی لِطُھُوْرِہٖ وَطَعَامِہٖ وَکَانَتْ یَدُہُ الْیُسْرٰی لِخَلَائِہٖ وَمَا کَانَ مِنْ اَذًی (اَخْرَجَہُ اَصْحَابُ السُّنَنِ) اسی طرح جہتِ یمین کو جہتِ یسار پر عام فضیلت و برتری حاصل ہے چنانچہ مجازات میں بھی اہلِ جنّت کو اصحاب الیمین اور اہلِ نار کو اصحاب الشمال فرمایا گیا۔ اسی بنیاد پر استنجاء بالیمین سے بھی ممانعت کی گئی ہے۔ باقی اس جگہ ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ یہ حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں کیونکہ ترجمۃ الباب تو کراہیۃ الاستنجاء بالیمین ہے اور حدیث میں مس ذکر بالیمین سے نہی کی گئی ہے اور یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ بے شک دلالتِ مطابقی کے اعتبار سے تو حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں لیکن دلالتِ التزامی کے لحاظ سے مطابق ہے کیونکہ جب دستِ راست سے مسِ ذکر مکروہ اور منکر ہے تو استنجاء بدرجۂ اولیٰ مکروہ ہوگا اور مطابقتِ باب کے لئے دلالتِ التزامی بھی کافی ہوتی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اسی حدیث کو بخاری شریف صفحہ ۲۷ جلد ۱ میں بَابُ لَا یُمْسِکُ ذَکَرَہٗ بِیَمِیْنِہٖ اِذَا بَالَ کے تحت بایں الفاظ لایا گیا ہے عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا بَالَ اَحَدُکُمْ فَلَا یَاخُذَنَّ ذَکَرَہٗ بِیَمِیْنِہٖ وَلَا یَسْتَنْجِیْ بِیَمِیْنِہٖ وَلَا یَتَنَفَّسْ فِی الْاِنَاءِ اس کے اندر وَلَا یَسْتَنْجِیْ بِیَمِیْنِہٖ صراحۃً وارد ہوا ہے اور دونوں حدیثیں ایک ہیں صرف مطول و مختصر کا فرق ہے اس بنا پر ممکن ہے مصنف اس حدیث کو مختصر طریقہ پر ذکر کرکے ترجمۃ الباب کے ذریعہ مطول حدیث کی طرف جس میں نہی عن الاستنجاء بالیمین صراحۃً مذکور ہے اشارہ کرنا چاہتے ہیں واللہ اعلم۔ استنجاء ماخوذ ہے نجو سے نجو لغۃً کتے کی نجاست کو بولتے ہیں جیسے بعر اونٹ و بکری اور خثی گوبر کی نجاست کو کہتے ہیں لیکن عرف عام میں طلب النجو للازالہ کے لئے

استعمال ہوتا ہے ۔ شدید مجبوری مثلاً بایاں ہاتھ ٹوٹا ہوا ہو یا وقتی طور پر کوئی تکلیف ہو تو یمین کو استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ـــــ بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ : حضرت سلمان رضی اللہ عنہ پہلے عیسائی اور فارس کے باشندہ تھے اُن کے اسلام کا واقعہ مشہور ہے ۔ فارس کے غزوات میں جرنیل یہی تھے فتوحات بھی کیں ۔ خرءۃ بفتح الخاء فعل حدث کے لئے اور بکسر الخاء ہیات کے لئے استعمال کیا جاتا ہے ۔ قِیْلَ لِسَلْمَانَ ۔ کفار کے اعتراض کا منشاء یہ تھا کہ تمہارے نبی تم کو اُمورِ طبعیہ کی تعلیم کر دیتے ہیں حالانکہ اُمورِ طبعیہ کی ہر جاندار کو بتقاضائے طبیعت خود بخود ہدایت حاصل ہو جاتی ہے جیسے سانس لینا ، بھوک لگنا وغیرہ لہٰذا ان کی تعلیم بے فائدہ اور عبث ہے ۔ چونکہ بول و براز بھی اسی قبیل سے ہے اس لئے اس کی تعلیم بھی لغو اور معلّم کی خفّتِ عقل کی دلیل ہے گویا نعوذ باللہ استہزاء مقصود تھا ۔ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے اُن کی اس جہالت سے قطع نظر کرتے ہوئے تلقی المُخَاطَب بغیر ما یترقبہ کے طور پر حکیمانہ جواب دیا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمورِ طبعیہ کی تعلیم نہیں کی بلکہ ان امورِ طبعیہ کی انجام دہی کے آداب کی تعلیم فرمائی ہے چنانچہ استقبال و استدبار ، استنجاء وغیرہ سب بول و براز کے آداب ہیں جن کی تعلیم اشد ضروری ہے کیونکہ انہی آداب کی بناء پر انسان کو دیگر حیوانات سے امتیاز و برتری حاصل ہے لہٰذا ان آداب کی تعلیم کو عبث کہنا انتہاء درجہ کی حماقت و جہالت ہے ۔ اَوْ اَنْ یَّسْتَنْجِیَ اَحَدُنَا بِاَقَلَّ مِنْ ثَلٰثَةِ اَحْجَارٍ ۔ جہاں تک نفس استنجاء کا تعلق ہے تو احناف کا مذہب اس میں یہ ہے کہ اگر نجاست مخرج سے متجاوز نہ ہو تو استنجاء واجب نہیں نہ بالماء اور نہ بالحجارہ لیکن اگر مخرج سے متجاوز ہو گئی تو قدر درہم سے کم کی صورت میں استنجاء مستحب اور قدر درہم سے زیادہ میں واجب ہے ۔ چونکہ استنجاء بالحجارہ میں تخفیف نجاست ہوتی ہے نہ کہ ازالہ اس لئے یہ قلیل نجاست کے معفوعنہ ہونے کی دلیل ہے ۔ باقی تثلیث بالاحجار کے متعلق امام ابوحنیفہ امام مالک اور بعض شوافع کا مذہب عدم وجوب کا ہے ۔ البتہ انقاء تام ان سب حضرات کے نزدیک واجب ہے ۔ امام شافعی و احمد کے نزدیک تثلیث واجب ہے حتیٰ کہ تین سے کم میں انقاء تام ہونے کی صورت میں بھی شوافع تثلیث ضروری کہتے ہیں اور اگر تثلیث سے انقاء تام نہ ہوا ہو تو مزید کا استعمال ضروری ہے ۔ باقی تین سے زائد میں شوافع کے یہاں ایتار کے وجوب و استحباب کے دونوں قول ہیں ۔ امام نووی استحباب ہی کے قائل ہیں ۔ تثلیث سے مراد شوافع کے نزدیک تثلیث احجار نہیں ہے بلکہ تثلیث مسحات ہے اتی

بنا بریں اگر حجرِ واحد کے اطرافِ ثلاثہ کو تین مرتبہ استعمال کرلیا جائے تو تثلیث متحقق ہو جائے گی "تثلیث پر شوافع کی مستدل احادیثِ ذیل ہیں۔ (۱) حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور فی ہذا الباب۔
(۲) عَنْ اَبِی هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا اَنَا لَکُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ لِوَلَدِهٖ اُعَلِّمُکُمْ اِذَا اَتَیْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا وَاَمَرَ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ وَنَهٰی عَنِ الرَّوْثِ وَالرِّمَّةِ وَنَهٰی اَنْ یَّسْتَطِیْبَ الرَّجُلُ بِیَمِیْنِهٖ (ابنِ ماجہ ص۲۷، نسائی ص۷، ابوداؤد ص۳)
(۳) عَنْ خُزَیْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ سُئِلَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْاِسْتِطَابَةِ فَقَالَ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ لَیْسَ فِیْهَا رَجِیْعٌ (ابوداؤد ص۶، ابنِ ماجہ ص۲۷) اس مسئلہ میں دلائلِ احناف احادیثِ ذیل ہیں (۱) عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا ذَهَبَ اَحَدُکُمْ اِلَی الْغَائِطِ فَلْیَذْهَبْ مَعَهٗ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ فَلْیَسْتَطِبْ بِهَا فَاِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ (نسائی ص۷، ابوداؤد ص۶)
(۲) حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی حدیث جو ترمذی شریف میں اگلے باب بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحَجَرَیْنِ میں مذکور ہے اور بخاری شریف ص۲۷ اور نسائی ص۸ میں بھی ہے۔ نہایت قوی حدیث ہے جس سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اکتفاء بالحجرین ثابت ہوتا ہے اس پر حافظ ابنِ حجر عسقلانی نے طحاوی پر اعتراض کیا ہے کہ مسند احمد کی روایت میں القائے روث کے بعد آپؐ نے ایت بثالث ارشاد فرمایا۔ علامہ عینی نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ زیادتی اوّلاً تو از روئے سند کے محدثین کے نزدیک قابلِ اعتماد نہیں ہے چنانچہ امام ترمذی کا اس زیادتی کو ذکر نہ کرنا اور اس حدیث کو استنجاء بالحجرین کے باب میں ذکر کرکے اکتفاء بالحجرین کو ثابت کرنا بھی اسی بات کی دلیل ہے کہ امام ترمذی کے نزدیک بھی یہ زیادتی صحیح نہیں۔ علامہ عینی کے نزدیک اس زیادتی کے کمزور ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس کی سند میں ابواسحاق عن علقمہ ہے اور ابواسحاق کا علقمہ سے سماع ثابت نہیں ہے اس بنا پر اس میں انقطاع پایا جاتا ہے (۳) عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ اکْتَحَلَ فَلْیُوْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ الخ (ابوداؤد ص۶، ابنِ ماجہ ص۲۹)
پہلی حدیث میں فَاِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ سے احناف استدلال کرتے ہیں کہ استنجاء میں اگرچہ محبوب ایتار و تثلیث ہے مگر مقصود کے درجہ میں صرف اجزاء اور انقاء ہے۔ اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث سے

ایثار کا استحباب مفہوم ہوتا ہے جس پر مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ کا لفظ صاف طور پر دلالت کرتا ہے۔ (۲۷ ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الخَامِسُ عَشَرَ

باقی شوافع کا امر بالتثلیث اور تصریح علی العدد سے وجوبِ تثلیث پر اصرار کرنا احادیث کے درمیان خاطر خواہ مزید تعارض پیدا کرنے کے مرادف ہے کیونکہ ہماری پیش کردہ احادیث سے یہ واضح ہوگیا ہے کہ شارع کا مقصود صرف اجزاء و انقاء ہے اس لئے امر بالتثلیث کو بجز استحباب پر محمول کرنے کے اور کوئی ایسی صورت نہیں جس سے تطبیق بین الاحادیث ممکن ہو جب کہ خود شوافع کبھی بعض جگہ امر بالتثلیث کو عدمِ وجوب پر محمول کرتے ہیں چنانچہ امام نووی شرح مسلم صفحہ ۳۰۴ جلد ا میں فرماتے ہیں قَوْلُہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اما الطیب الذی بك فاغسله ثلث مرات انما امر بالثلث مبالغة فی ازالة لونه وریحه والواجب الازالة فان حصلت بمرة لخفته لم تجب الزیادة ظاہر ہے کہ حضرات شوافع کا کتاب الطہارۃ میں امر بالتثلیث سے اتنی شدت کے ساتھ وجوبِ تثلیث پر استدلال کرنا اور کتاب الحج میں اسی کو خاموشی کے ساتھ مبالغہ پر محمول کرلینا ترجیح بلا مرجح نہیں تو اور کیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ احادیث میں ثلاثۃ احجار کی تصریح کے باوجود ان حضرات کا حجر واحد سے ثلاث مسحات کو کافی کہنا بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اصل مقصود ان حضرات کے نزدیک بھی صرف اجزاء و انقاء ہے کیونکہ یہ صورت بھی ثلثۃ احجار کے یقیناً خلاف ہے۔ علاوہ ازیں فلیوتر اور بثلثۃ احجار میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عام احکام شرعیہ کی طرح یہاں بھی اصل مقصود ایتار کا حکم استحبابی بیان کرنا ہے جس کو ضرورتِ وقت کے لحاظ سے تثلیث کے ضمن میں بیان کر دیا گیا ہے۔ اس تفصیل کے بعد واضح ہوجاتا ہے کہ بحمد اللہ احناف کا مذہب ہر لحاظ سے راجح اور احادیث کے عین مطابق ہے۔ رجیع ہر جاندار کے پاخانہ کو کہتے ہیں لہٰذا بعر وغیرہ سب کو شامل ہے۔ رجوع سے ماخوذ ہے کیونکہ یہ بھی کھا دن کر پھر اجزائے غذا میں تبدیل ہوجاتا ہے اس سے ظاہر ہے کہ دنیا کی زندگی فی الواقع دنی ہے۔ روث اور عظام سے سب کے نزدیک استنجاء ناجائز ہے۔ بعض اصحاب ظواہر تخصیص بالحجارہ کے قائل ہیں حتیٰ کہ اینٹ اور مٹی سے بھی استنجاء ناجائز کہتے ہیں۔ ائمہ اربعہ تخصیص بالحجر کے قائل نہیں ہیں اور جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا

وَطَهُوْرًا سے استدلال کرتے ہیں نیز یہ کہ ممانعت صرف دو چیزوں سے کی گئی ہے اس لئے ماسوا کے اندر جب تک کوئی علتِ ممانعت نہ پائی جائے اصل اباحت ہوگی۔ ممانعت کی علتیں حسبِ ذیل ہیں۔ نجس ہونا، ذو قیمت ہونا، غذا ہونا خواہ انسانوں کی یا جانوروں کی، ذو شرافت ہونا۔ لہٰذا جو چیز ان مذکورہ علتوں سے خالی ہو اور جاذب و منقی ہو وہ حجر کے معنی میں داخل ہے اور اس سے استنجاء جائز ہے۔

بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحَجَرَيْنِ: جو لوگ وجوبِ تثلیث کے قائل نہیں یہ روایت اُن کی دلیل ہے۔ بظاہر مصنف بھی عدم وجوب ہی کے قائل ہیں۔ رَوثَة سے بظاہر اس جگہ بعرة مراد ہے کیونکہ حقیقۃً روثہ میں اتنا استمساک نہیں ہوتا۔ مطلق عبد اللّٰہ سے عبد اللہ بن مسعود مراد ہوا کرتے ہیں۔

لِمَا فَاتَنِيَ الَّذِيْ الخ اس کلام کے مطلب میں حسبِ ذیل احتمال ہیں (۱) عبد الرحمٰن کہتے ہیں کہ سفیان کی عن ابی اسحاق جو بعض احادیث مجھ سے چھوٹ گئیں اس کی وجہ یہ ہے کہ مجھ کو اسرائیل پر مکمل اعتماد تھا کیونکہ اسرائیل کی روایت عن ابی اسحاق بہ نسبت سفیان کے اتم ہوا کرتی تھی اس مطلب کی بنا پر لِمَا کو بکسر اللام پڑھا جائے گا اور اگر لَمَّا کو شرطیہ متضمن معنیٔ ظرف پڑھا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ سفیان کی حدیث مجھ سے اس وقت چھوٹی جب کہ اسرائیل عن ابی اسحاق پر مجھ کو مکمل اعتماد ہو گیا۔ دونوں صورتوں میں حاصل مطلب یہ ہے کہ اسرائیل پر مکمل اعتماد ہونے کی وجہ سے میں نے بعض روایات کو سفیان سے حاصل کرنے کی طرف التفات نہیں کیا (۲) کسی حدیث کے اضطراب کے فہم میں مجھ کو اتنی تشویش نہیں ہوئی جتنی حدیث سفیان کے اضطراب میں ہوئی مگر اسرائیل کی روایت پر اتکال کے بعد یہ تشویش ختم ہو گئی اس صورت میں فاتنی سے مراد فاتنی فہم حدیث سفیان اور اَلَّذِيْ بمعنی کَالَّذِيْ کے لیا جائے گا (۳) ای لو یذھب منی الاضطراب الناشی من روایۃ سفیان الّا وقت اتکالی علیٰ روایۃ اسرائیل یعنی حدیثِ سفیان کے اندر مجھ کو جو اضطراب تھا اس کا ازالہ حدیثِ اسرائیل پر اتکال کی وجہ سے ہوا۔ اس صورت میں فات بمعنی ذھب ہوگا۔ ملخص من الکوکب الدری) وھٰذا الحدیث فیہ اضطراب خلاصہ یہ ہے کہ ابو اسحاق کے حسبِ ذیل چھ تلمیذ ہیں۔ اسرائیل، قیس بن الربیع، معمر، زہیر، عمار بن رزیق، زکریا بن ابی زائدہ۔ ان میں باہمی اختلاف یہ ہے کہ اسرائیل و قیس تو ابو اسحاق کا استاذ ابو عبیدہ کو اور معمر و عمار حضرت علقمہ کو اور زکریا، عبد الرحمٰن بن یزید کو اور زہیر، عبد الرحمٰن بن اسود کو بیان کرتے ہیں اس لئے

ان کا یہ اختلاف موجبِ اضطراب ہوگیا۔ امام ترمذی کی نظر میں چونکہ اسرائیل اور زہیر کی روایات زیادہ اہمیت رکھتی تھیں اس لئے ان دونوں کے متعلق عبد اللہ بن عبد الرحمٰن دارمی اور امام بخاری سے سوال کیا کہ ان میں کون سی اصح ہے مگر ان دونوں نے اس کا کوئی فیصلہ نہیں کیا البتہ امام بخاری نے چونکہ حدیث زہیر کو اپنی جامع صحیح میں ذکر کیا ہے اس لئے بظاہر ان کے نزدیک زہیر کی حدیث راجح ہوئی مگر مُصنّف اسرائیل کی روایت کو وجوہِ ذیل کی بنا پر ترجیح دیتے ہیں (۱) ابو اسحاق کے دیگر تلامذہ اگرچہ حفظ وضبط میں اسرائیل سے فائق ہیں مگر اسرائیل ان کی بہ نسبت اثبت واحفظ لحدیث ابی اسحاق ہیں۔ کیونکہ ان کو اوروں سے زیادہ ابو اسحاق کی طول صحبت وملازمت کا شرف حاصل رہا ہے (۲) قیس بن الربیع، اسرائیل کے متابع ہیں (۳) زہیر کا سماع ابو اسحاق کے بڑھاپے کے دور کا ہے۔ مگر ابن حجر نے مقدمۂ فتح الباری میں اور عینی نے عمدۃ القاری میں مُصنّف پر رد کیا ہے اسی طرح لَمْ یَسْمَعْ مِنْ اَبِیْہِ پر بھی عینی نے رد کیا ہے کہ ان کی عمر سات سال کی تھی جس میں تحملِ روایت ممکن ہے۔ خلاصہ یہ کہ یہ حضرات بخاری کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اسرائیل کی حدیث منقطع ہے کیونکہ ابو عبیدہ کا اپنے والد عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بقول مُصنّف سماع ثابت نہیں برخلاف زہیر کی حدیث کے کہ وہ متصل السند ہے کیونکہ امام بخاری محض امکانِ لقا پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ ثبوتِ لقا ان کے نزدیک شرط ہے۔ دوسرے یہ کہ زہیر کو بذاتِ خود اسرائیل پر بہت زیادہ تفوق حاصل ہے۔ لہٰذا ترجیح بخاری کو ہوگی۔ واللہ اعلم (۲۰ ذوالقعدہ)

اَلدَّرْسُ السَّادِسُ عَشَرَ

بَابُ كَرَاهِيَةِ مَا يُسْتَنْجىٰ بِهٖ: یہ مسئلہ پہلے ضمناً گذر چکا ہے مگر مُصنّف اس کو یہاں مستقلاً بھی بیان کرتے ہیں۔ فَاِنَّهٗ اس جگہ واحد مذکر کی ضمیر ہے۔ مگر ترمذی صفحہ ۱۵۸ جلد ۲، اور مسلم ص ۱۸۳ ج ۱ میں فَاِنَّهُمَا تثنیہ کی ضمیر ہے اور بعض روایات میں فَاِنَّهَا مؤنث کی ضمیر ہے جس کا مرجع عظام ہوگا اور روث کو اس کے تابع کردیا جائے گا۔ اور واحد مذکر کی صورت میں بتاویل ماذکر امرین مذکورین اس کا مرجع ہوں گے۔ باقی تثنیہ کی صورت بالکل واضح ہے۔ اب اس جگہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ روث جو از قسم نجاست ہے جنات کی غذا کیونکر ہوسکتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مسلم صفحہ ۱۸۳ جلد ۱ کی روایت میں

وضاحت کردی گئی ہے کہ کل بعرۃ علف لد وابکم اس لئے یہ اشکال مرتفع ہوجاتا ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ ترمذی صفحہ ۵۸ جلد ۲ کی روایت میں کل عظم لم یذکر اسم اللّٰہ علیہ یقع فی اید یکم اوفر مایکون لحماً ہے اور مسلم صفحہ ۱۸۴ جلد ۱ کی روایت میں لکم کل عظم ذکر اسم اللّٰہ علیہ کے الفاظ ہیں اور ان دونوں میں کھلا ہوا تعارض ہے۔ جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں تطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ مسلم کی روایت کو جنات مومنین پر اور ترمذی کی روایت کو غیر مومنین پر محمول کیا جائے۔ چنانچہ امام نووی نے شرح مسلم میں یہی تطبیق کی صورت ذکر کی ہے۔ واللّٰہ اعلم ـــــ بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ بعض حضرات نے ہاتھ میں بدبو آجانے یا پانی کے از قسم غذا ہونے کی بنا پر استنجاء بالماء کو پسند نہیں کیا۔ امام مالک کے بعض تلامذہ نے یہاں تک کہا کہ استنجاء بالماء آنحضور صلی اللّٰہ علیہ وسلم سے منقول نہیں۔ مگر جمہور کا مذہب یہ ہے کہ جمع بین الماء والحجارہ سب سے افضل ہے اس کے بعد صرف بالماء پھر صرف بالحجارہ۔ جمہور کے پاس اس پر کافی دلائل ہیں۔ چنانچہ امام بخاری نے اپنی جامع صحیح ص۲۷ میں استنجاء بالماء کا مستقل باب قائم کر کے حضرت انس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کو ذکر کیا ہے جو مسلم شریف ص۱۳۲ میں بھی مذکور ہے اَنَّہٗ سَمِعَ اَنَسَ بْنَ مَالِکٍ یَقُوْلُ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَاَحْمِلُ اَنَا وَغُلَامٌ نحوی اداوۃ من ماء وعنزۃ فیستنجی بالماء۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علیؓ کا اثر بھی ہے کہ اِنَّ مَنْ کَانَ قَبْلَکُمْ یبعرون بعراً وانتم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الحجارۃ الماء۔ اسی طرح اہل قباء کا عمل جس پر فِیْہِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوْا الآیہ نازل ہوئی تھی علاوہ ازیں صحاح ستہ میں اس کے متعلق بکثرت روایات ہیں حتیٰ کہ دورِ صحابہ میں اس کی سنیت پر تقریباً اجماع ہوچکا ہے۔ باقی پانی کے غذا ہونے کا اشکال وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَاءً طَهُوْرًا سے دور ہو جاتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ الْبَوْلِ فِی الْمُغْتَسَلِ۔ لفظ مُسْتَحَمّ ظرف مکان ہے استحمام اس کا مصدر ہے جس کے معنی طلب الماء الحمیم ہیں لیکن بعد میں اس کا استعمال مطلق غسل پر ہونے لگا۔ بول فی المستحم کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ رشاش کے اڑنے کی صورت میں نجاست کے وسوسہ اور توہم کا اندیشہ ہے۔ وسوسہ اس خیال کو کہتے ہیں جس کی کوئی حقیقت نہ ہو۔ وسواس بکسر الواؤ مصدر ہے اور بفتح الواؤ شیطان کا نام ہے جیسے مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الآیہ۔ اصحاب ظواہر کا مذہب ہر مغتسل میں مطلقاً ممانعت

کا ہے، مگر جمہور تخصیص کرتے ہیں۔ چنانچہ ابن ماجہ ص۲۶ میں اس حدیث کو ذکر کیا گیا ہے اس کے بعد فرماتے ہیں۔ انما ھذا فی الحفیرۃ فاما الیوم فمغتسلاتھم الجص والصاروج فاذا بال فارسل علیہ الماء لا باس بہ ۔ ربنا اللّٰہ الخ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن سیرین کو یہ حدیث پہونچی نہیں ورنہ ان کی جانب سے اس قسم کا معارضہ مستبعد ہے ۔ ربنا اللّٰہ لاشریک لہٗ سے دوسروں پر رمی بالشرک مقصود نہیں بلکہ اپنے عقیدۂ توحید کا استحضار مقصود ہے ۔ قال ابن المبارک ۔ عبداللّٰہ بن مبارک نے بھی یہاں قیاس کیا ہے ۔ معلوم ہوا قیاس کو صرف امام ابوحنیفہ کی خصوصیت کہنا اور اعتراض کرنا بالکل غلط ہے بلکہ ہر مجتہد کو بعض اوقات نص کو مؤول عن الظاہر کرنا پڑتا ہے ۔ یہ تفصیل جواز و عدم جواز میں تھی جہاں تک احتیاط کا تعلق ہے تو افضل بہرصورت یہی ہے کہ کسی بھی مغتسل میں پیشاب نہ کیا جائے

(۳۰ ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ السَّابِعُ عَشَرَ

بَابُ مَاجَاءَ فِی السِّوَاکِ : سِوَاکٌ بِکَسْرِ السِّیْنِ مصدر ہے مگر نفس مسواک پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں مضاف محذوف مانا جائے گا ۔ یعنی مَاجَاءَ فِی اِسْتِعْمَالِ السِّوَاکِ مُصنّف کی عادت ہے کہ ہر باب میں مشہور حدیث کو پہلے ذکر کیا کرتے ہیں اس لئے حضرت ابوہریرہ رضی اللّٰہ عنہ کی حدیث کو پہلے لائے کیونکہ معرض استدلال میں عام طور پر یہی حدیث پیش کی جاتی ہے ۔ لولا ۔ لفظ لولا چونکہ امتناع ثانی لوجود الاوّل کے لئے آتا ہے اس لئے تقدیر عبارت لَوْلَا الْمَشَقَّۃُ مَوْجُوْدَۃٌ لَاَمَرْتُھُمْ بِالسِّوَاکِ ہوگی مگر اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس صورت میں مشقت کا امر بالسواک سے پہلے ہی متحقق ہونا لازم آتا ہے حالانکہ مشقت تو بعد الامر بالسواک وجود میں آتی ۔ اس کا حل یہ ہے کہ یہاں لفظ مخافۃ محذوف مانا جائے گا ۔ اس بناء پر تقدیر عبارت لَوْلَا مَخَافَۃُ الْمَشَقَّۃِ مَوْجُوْدَۃٌ لَاَمَرْتُھُمْ بِالسِّوَاکِ ہوگی لہٰذا اس صورت میں قبل الامر بالسواک صرف خوف مشقت کا وجود لازم آتا ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ خوف مشقت کی وجہ سے امر بالسواک کو ترک کر دیا گیا جو بالکل صحیح اور درست ہے فَانْدَفَعَ الْاِشْکَالُ ۔ باقی اس جگہ لامرتھم سے امر وجوبی مراد ہے اور جو امر دیگر روایات میں آپ سے منقول ہے وہ امر استحبابی ہے اس لئے

کوئی تعارض نہیں۔ عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ ۔ وضو اور صلوٰۃ کے مابین شرط و مشروط کا علاقہ ہے اس لئے یہاں صلوٰۃ کا اطلاق وضو پر از قبیل مجاز ہوگا جس طرح خُذُوْا زِیْنَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ الآیہ میں علاقہ ظرفیت کی بنا پر مسجد کا صلوٰۃ پر اور وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ الآیہ میں کلیت و جزئیت کے علاقہ کی بنا پر صلوٰۃ کا اطلاق قرأت پر مجازاً کر دیا گیا ہے۔ باقی یہاں مجاز مراد لینے کی ضرورت یوں پیش آئی کہ اس روایت کے الفاظ میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ کیونکہ موطا امام مالک ص۲۳ پر اسی روایت میں مَعَ کُلِّ وُضُوْءٍ اور بخاری ص۲۵۹ مسلم ص۱۲۸، نسائی ص۳ میں عِنْدَ کُلِّ وُضُوْءٍ اور مسند احمد کی روایت میں مَعَ کُلِّ وُضُوْءٍ بِسِوَاكٍ کے الفاظ ہیں۔ اس لئے یہ چیز قابل غور ہو جاتی ہے کہ بالفاظ مختلفہ یہ سب روایات جب کہ ایک ہی راوی کی ہیں تو ان میں باہمی تطبیق و توفیق ضروری ہے لہٰذا اس کی یہی شکل ہے کہ صلوٰۃ سے مجازاً وضو مراد لیا جائے جس پر حسب ذیل قرائن اور دلائل موجود ہیں (۱) صحیح ابن حبان میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِیْ لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ الْوُضُوْءِ عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ (نیل الاوطار ص۱/۱۰۵) صاف دلالت کرتی ہے کہ عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ سے عِنْدَ کُلِّ وُضُوْءٍ ہی مراد ہے (۲) چونکہ مسواک از قبیل طہارت ہے نہ کہ از قبیل عبادت اس لئے اصولی طور پر اس کو عِنْدَ کُلِّ وُضُوْءٍ ہی ہونا چاہئے (۳) عِنْدَ الصَّلٰوۃِ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عملی طور پر مسواک کرنا کہیں منقول نہیں حالانکہ اس میں عموم بلویٰ ہے جس میں خبر واحد بھی حجت نہیں چہ جائیکہ فقدان نقل کی صورت ہو۔ البتہ صحابہ میں سے صرف زید بن خالد جہنی کا اس پر عمل ہے جو صریح روایات کے مقابلہ میں قابل احتجاج نہیں ہوسکتا (۴) اگر عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ مسواک کی جائے گی تو دانتوں کے میل کچیل کی صفائی متعذر ہو جائے گی بالخصوص خروج دم کی صورت میں تجدید وضو کے لئے جانا پڑے گا جو تکبیر اُولیٰ کے فوت کو مستلزم ہوگا۔ اس پر شافعی نے کہا کہ ہمارے نزدیک خروج دم ناقض وضو نہیں اس لئے اس سے ہمارے اُوپر حجت قائم کرنا غلط ہے حنفی نے جواب دیا کہ اگر آپ کے نزدیک خروجِ دم ناقضِ وضو نہیں تو کم از کم دمِ مسفوح کی نجاست تو آپ کو مسلم ہے جس کی وجہ سے اندرونِ فم کو نجس اور واجب الطہارۃ ماننا پڑے گا اور اس کے لئے آپ کو مضمضہ کا حکم بھی لگانا ہوگا بخصوصاً اس لئے بھی کہ قلیل نجاست آپ کے نزدیک معفو عنہا نہیں ہے۔

یہ اختلاف اس مسواک میں ہے جو اس وقت سنت مؤکدہ ہے اور جس کی فضیلت میں صلوٰۃ

بِسِوَاكٍ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِيْنَ صَلوٰةً بِغَيْرِ سِوَاكٍ (الحدیث) وارد ہوا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شَفَقَۃً عَلَی الْاُمَّتِ اس کے امر ایجابی سے گریز فرمایا تو یہ عند الاحناف مَعَ کُلِّ وُضُوْءٍ اور عند الشوافع عِنْدَ کُلِّ صَلوٰۃٍ ہے ورنہ تو نفسِ استیاک عِنْدَ کُلِّ صَلوٰۃٍ کے استحباب کا احناف انکار نہیں کرتے چنانچہ علامہ شامی نے فتح القدیر سے نقل کیا ہے لٰکِنْ فِي الْفَتْحِ عَنِ الْغَزْنَوِيَّةِ وَيُسْتَحَبُّ فِيْ خَمْسَةِ مَوَاضِعَ اِصْفِرَارِ السِّنِّ وَتَغَيُّرِ الرَّائِحَةِ وَالْقِيَامِ مِنَ النَّوْمِ وَالْقِيَامِ اِلَی الصَّلوٰۃِ (رد المحتار ص۱۰۵) ہمارے فقہاء مسواک کے حسبِ ذیل آداب بیان فرماتے ہیں۔ دائیں ہاتھ سے اس کی گرفت کی جائے، مسواک نرم ہو، درمیان میں کوئی گانٹھ نہ ہو، بقدر خنصر اس کی ضخامت ہو، طول میں ایک بالشت ہو، عرضاً کی جائے لیکن اس میں اگر مسوڑھوں کے زخمی ہونے کا اندیشہ ہو تو طولاً بھی ٹھیک ہے، بعد الاستیاک اس کو دھولیا جائے۔ بوقتِ فقدان کپڑے یا انگلی سے مسواک کرلی جائے، برش میں احتیاط نہیں کیونکہ اس میں خنزیر کے بالوں کا اندیشہ ہے۔ تاہم برش اگر حرام بالوں کا نہ ہو تو ثواب مل جائے گا، کوئلے سے اگرچہ دانت زیادہ صاف ہوتے ہیں مگر سنّت ادا نہ ہوگی۔ پیلو (جس کو اراک کہتے ہیں) کی مسواک سب سے افضل ہے، مسواک کے منافع بھی کتبِ فقہ[1] میں بہت سے بیان کئے گئے ہیں۔ وَحَدِيْثُ أَبِيْ سَلَمَةَ۔ مصنف فرماتے ہیں کہ ابو سلمہ کی عن ابی ہریرہ اور عن زید بن خالد دونوں حدیثیں میرے نزدیک صحیح ہیں۔ چونکہ اہلِ اصول کی رائے میں ابو ہریرہ کی حدیث صحیح لغیرہ ہے جیسا کہ اس کے متعلق عراقی نے کہا ہے ؎ والحسن المشهور بالعدالة وصدق راويه اذا اتى له طرق اخرى نحوها من الطرق صححته كمتن لولا ان اشق اذ تابعوا محمد بن عمرو عليه فارتقى الصحيح يجري — اس بنا پر مصنف بھی اس کی صحت کی وجہ لِاَنَّهٗ قَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ بیان فرماتے ہیں۔ وَاَمَّا مُحَمَّدٌ سے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ

[1] ومنها انه يبطئ بالشيب ويحد البصر واحسنها انه شفاء لما دون الموت وانه يسرع في المشي على الصراط ومنها ما في شرح المنية وغيره انه مطهرة للفم ومرضاة للرب ومفرحة للملائكة ومجلاة للبصر ويذهب البخر والحفر ويبيض الاسنان ويشد اللثة ويهضم الطعام ويقطع البلغم ويضاعف الصلوة ويطهر طريق القرآن ويزيد في الفصاحة ويقوي المعدة ويسخط الشيطان ويزيد في الحسنات ويقطع المرة ويسكن عروق الرأس ووجع الاسنان ويطيب النكهة ويسهل خروج الروح قال في النهر ومنافعه وصلت الى نيف وثلاثين منفعة ادناها اماطة الاذى واعلاها تذكير الشهادة عند الموت. رزقنا الله ذلك بمنه وكرمه۔

(رد المحتار ص۔ جلد ۱)

امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ زید بن خالد کی روایت اصح ہے مگر اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ بخاری صفحہ ۲۵۹ پر حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کو قَالَ اَبُوْهُرَيْرَة یعنی صیغہ جزم کے ساتھ ذکر کیا گیا اور زید بن خالد کی حدیث کو یُذْکَرُ بصیغۂ تمریض لایا گیا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ بخاری کے نزدیک حدیث ابو ہریرہ اصح ہے کیونکہ امام بخاری کی اس سلسلہ میں یہ عادت ہے کہ جو حدیث اُن کے نزدیک مجزوم بالصحۃ ہوتی ہے اس کو بصیغۂ جزم ذکر کرتے ہیں ورنہ صیغۂ تمریض لاتے ہیں۔ اور صیغۂ تمریض لانے کی وجہ اس کی سند میں محمد بن اسحاق کا آجانا ہے۔ چنانچہ علامہ عینی فرماتے ہیں وانما ذکرہ بصیغۃ التمریض لاجل محمد بن اسحاق فانہ لم یحتج بہ (عمدۃ القاری ۲۳۹/۵) اس اشکال کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ حدیث زید کو زیادتی قصہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جزئی اعتبار سے اصح کہا گیا ہے رہا محمد بن اسحاق کا ضعف تو متابعت کی وجہ سے زائل ہو جاتا ہے باقی حدیث ابو ہریرہ کو حدیث زید پر کلی اعتبار سے اصحیت حاصل ہے۔ وَحَدِيْثُ اَبِیْ هُرَيْرَةَ اِنَّمَا صَحِيْحٌ لِاَنَّهٗ قَدْ رُوِیَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ۔ ترمذی کے ہندی نسخوں میں یہ عبارت اسی طرح ہے اس سے ما سبق کی تاکید مقصود ہوگی لیکن مصری نسخوں میں یہ عبارت اس طرح ہے وَحَدِيْثُ اَبِیْ هُرَيْرَةَ اَصَحُّ لِاَنَّهٗ الخ اس نسخے کی بنا پر امام ترمذی کے نزدیک بھی حدیث ابو ہریرہ اصح قرار پائے گی اور اس کی وجہ بھی اصحیت کلیہ مذکورہ ہوگی۔ باقی رُوِیَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ نفس صحت اور اصحیت دونوں کی دلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ (یکم ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّامِنُ عَشَرَ

بَابُ مَا جَاءَ اِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِنْ مَّنَامِهٖ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهٗ فِی الْاِنَاءِ حَتّٰی يَغْسِلَهَا

اس جگہ امام ترمذی نے تیمناً آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ہی کو ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔ ترمذی میں اگرچہ الفاظ کچھ مختلف ہیں مگر مسلم شریف صفحہ ۱۳۶ جلد ا اور نسائی ص۲ کی روایت میں تقریباً یہی الفاظ ہیں۔ مِنَ اللَّيْلِ کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی، اکثری ہے جیسے وَرَبَائِبُكُمُ اللّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآئِكُمْ اور اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا میں فِیْ حُجُوْرِكُمْ اور تَحَصُّن کی قید اکثری ہے اس بنا پر دن میں بھی یہی حکم ہوگا۔ چونکہ اہل حجاز پانی کی قلت کی وجہ سے عموماً استنجاء بالاحجار کیا کرتے تھے۔ گرم ملک تھا،

پسینہ آنے کی صورت میں موضعِ استنجا پر ہاتھ پہونچنے سے نجاست لگنے کا امکان تھا اس لئے عندالاستیقاظ غسلِ یدین کا حکم دیا گیا۔ چونکہ یہ حکم صرف اشتباہِ نجاست کی علت کی بنا پر ہے اس لئے عندالجمہور غمسِ ید صرف مکروہ تنزیہی کے درجہ میں ہے، لیکن امام احمد و داؤد ظاہری من اللیل کے لفظ سے استدلال کرتے ہوئے قیام من اللیل کے وقت غمسِ ید کو مکروہ تحریمی اور قیام من النہار میں مکروہ تنزیہی کہتے ہیں جمہور کی دلیل یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب کہ خود اس کی علت فَاِنَّہٗ لَا یَدْرِیْ الخ سے اشتباہِ نجاست قرار دی ہے تو اس علت کے اشتراک کی بنا پر لیل و نہار کا حکم بھی یکساں ہوگا۔ باقی من اللیل کی قید اولاً تو اکثری و اتفاقی ہے ثانیاً مسلم و نسائی وغیرہ کی روایات میں یہ قید نہیں ہے بلکہ مطلقاً من نومہٖ ذکر کیا گیا ہے۔ اس لئے من اللیل کی قید کو اس درجہ کا معیاری قرار دینا مناسب نہیں کہ اس کی بنا پر لیل و نہار کے حکم میں افتراق کیا جائے۔ دوسرا اختلاف اس جگہ یہ ہے کہ قبل الغسل غمسِ ید کی صورت میں امام احمد اہراقِ ماء کو مستحب کہتے ہیں اور بعض شوافع اس کو ماءِ مشکوک قرار دیتے ہیں مگر عندالجمہور پانی پاک رہے گا۔ لِاَنَّ الْیَقِیْنَ لَا یَزُوْلُ بِالشَّکِّ۔ مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلٰثًا لفظ اَوْ یہاں شک اور تنویع دونوں کے لئے ہوسکتا ہے۔ باقی اس حدیث سے صاحبِ ہدایہ کا قبل الوضو غسلِ یدین کی سنیت پر استدلال کرنا محلِ نظر ہے، کیونکہ قبل الوضو اور عندالاستیقاظ دونوں جگہ غسلِ یدین دو الگ الگ سنتیں ہیں اس لئے بہتر یہ ہے کہ قبل الوضو غسلِ یدین کی سنیت پر حکایتِ وضو کی روایات سے استدلال کیا جائے۔

بَابٌ فِی التَّسْمِیَۃِ عِنْدَ الْوُضُوْءِ۔ تسمیہ بابِ تفعیل کا مصدر ہے اس جگہ اس کی خاصیت اتخاذ فعل ہے جس کی بنا پر اس کے معنیٰ بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنا ہوں گے، جیسے ھَلَّلَ زَیْدٌ ای قَالَ زَیْدٌ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ۔ عندالوضو تسمیہ اصحابِ ظواہر کے نزدیک فرض ہے اور فقہائے حنفیہ میں سے علامہ ابن ہمام بھی اس کے وجوب کے قائل ہیں جس کو ان کے تفردات میں شمار کیا گیا ہے۔ امام مالک و شافعی، ابو حنیفہ و سفیان ثوری تسمیہ کو سنت کہتے ہیں البتہ امام مالک و شافعی اس حدیث میں ذکر اسم اللہ کو تذکر بالقلب (نیت) سے مؤول کرتے ہوئے وضو میں نیت کو فرض قرار دیتے ہیں۔ اصحابِ ظواہر اور علامہ ابن ہمام لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَّمْ یَذْکُرِ اسْمَ اللّٰہِ عَلَیْہِ (الحدیث) سے استدلال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں لائے نفی جنس کے ذریعہ وضو بلا تسمیہ کو بالکل معدوم قرار دیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ

بغیر تسمیہ کے وضو ہی نہ ہوگا۔ اس لئے تسمیہ فرض ہوا۔ احناف کا مستدل حسب ذیل احادیث ہیں:۔

(۱) فقال ابوالجہم اقبل رسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنْ نَّحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِیَہٗ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَیْہِ فَلَمْ یَرُدَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حَتّٰی اقبل علی الجدار فَمَسَحَ وَجْھَہٗ وَیَدَیْہِ ثُمَّ رَدَّ عَلَیْہِ السَّلَامَ (مسلم شریف ص۱۶۱۔ بخاری شریف ص۴۸) (۲) عَنِ الْمُھَاجِرِ بْنِ قنفذ قَالَ اِنَّہٗ اَتَی النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَھُوَ یَبُوْلُ فَسَلَّمَ عَلَیْہِ فَلَمْ یرد عَلَیْہِ حَتّٰی تَوَضَّأَ ثُمَّ اعتذر اِلَیْہِ فَقَالَ اِنِّیْ کَرِھْتُ اَنْ اَذْکُرَ اللّٰہَ تعالٰی ذکرہٗ اِلَّا عَلٰی طُھْرٍ (ابوداؤد ص۷) (۳) حَدَّثَنَا نافع قَالَ انْطَلَقْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ فِیْ حَاجَۃٍ اِلَی ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَضَی ابْنُ عُمَرَ حَاجَتَہٗ وَکَانَ مِنْ حَدِیْثِہٖ یَوْمَئِذٍ اَنْ قَالَ مَرَّ رَجُلٌ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فی سکۃ من السکک وقد خَرَجَ مِنْ غَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ فَسَلَّمَ عَلَیْہِ فَلَمْ یَرُدَّ عَلَیْہِ حَتّٰی اِذَا کَادَ الرَّجُلُ اَنْ یَّتَوَارٰی فِی السِّکَّۃِ فَضَرَبَ بِیَدَیْہِ عَلَی الْحَائِطِ وَمَسَحَ بِھِمَا وَجْھَہٗ ثُمَّ ضَرَبَ ضَرْبَۃً اُخْرٰی فَمَسَحَ ذِرَاعَیْہِ ثُمَّ رَدَّ عَلَی الرَّجُلِ السَّلَامَ وَقَالَ اِنَّہٗ لَمْ یَمْنَعْنِیْ اَنْ اَرُدَّ عَلَیْکَ السَّلَامَ اِلَّا اَنِّیْ لَمْ اَکُنْ عَلٰی طُھْرٍ (ابوداؤد ص۴۷) ان روایات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جب بغیر وضو آپؐ نے ردِ سلام کو بوجہ اس کے ذکر اللہ پر مشتمل ہونے کے پسند نہیں فرمایا تو تسمیہ کو جو بدرجۂ اولیٰ ذکر ہے آپؐ نے اس وقت یقیناً ترک فرمایا ہوگا۔ علامہ ابن ہمام نے ان روایات کا یہ جواب دیا کہ ان احادیث میں اس ذکر کی کراہت بیان کرنا مقصود ہے جس پر وضو کی صحت موقوف نہیں برخلاف تسمیہ کے کہ یہ لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ یَذْکُرْ الخ کے پیش نظر متمم وشرطِ وضو ہونے کی وجہ سے مستثنیٰ ہے۔ جواب یہ ہے کہ روایاتِ مذکورہ اور لَا وُضُوْءَ لِمَنْ الخ کے مابین تعارض کی وجہ سے جب کہ وجوبِ تسمیہ خود محل نزاع ہے تو اس صورت میں آپ کا وجوبِ تسمیہ کو استثناء کے لئے حجت بنانا مصادرہ علی المطلوب ہوجائے گا کیونکہ وجوبِ تسمیہ جو آپ کا مدعیٰ ہے اسی کو آپ نے استثناء کی دلیل بنا دیا یہی مصادرہ علی المطلوب ہے۔ اس لئے ان روایات سے احناف کا استدلال بالکل درست ہے۔ باقی علامہ ابن ہمام کا لَا وُضُوْءَ الخ سے وجوبِ تسمیہ پر استدلال چند وجوہ سے محل نظر ہے (۱) یہ حدیث فی نفسہٖ ضعیف ہے بلکہ بقول احمد بن حنبل اس مسئلہ میں کوئی صحیح حدیث موجود نہیں اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ کثرتِ طرق سے اس میں تقویت آگئی ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ لائے نفی

جنس سے نفی ذات مراد ہے یا نفی کمال کیونکہ جس طرح اس کو نفی ذات کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اسی طرح نفی کمال کے لئے بھی عام طور پر مستعمل ہے چنانچہ قرآن پاک میں إِنَّهُمْ لَا إِيْمَانَ لَهُمْ میں نفی کمال کے لئے استعمال کیا گیا ہے کیونکہ اس سے پہلے وَ إِنْ نَّكَثُوْا أَيْمَانَهُمْ سے وجودِ ایمان ظاہر ہوتا ہے معلوم ہوا کہ مراد یہ ہے کہ إِنَّهُمْ لَا إِيْمَانَ لَهُمْ ۔ قابلۃ للاعتماد اور ان احادیث لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ ۔ لَا صَلٰوةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ میں بھی نفی کمال کے لئے لایا گیا ہے ۔ اس لئے یہاں بھی اگر نفی کمال مراد لے لی جائے تو کوئی قباحت لازم نہیں آتی (۲) اگر نفی ذات کے لئے تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ حدیث کتاب اللہ اور احادیث صحیحہ کے خلاف ہوگی کیونکہ ترمذی ص۴۰ کی حدیث إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلٰوةِ فَتَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللّٰهُ بِهِ میں اور اسی طرح آیتِ وضو میں تسمیہ کا کوئی ذکر نہیں نیز بائیس سے زائد صحابہ سے حکایتِ وضو کی روایات منقول ہیں مگر ان میں بھی تسمیہ کا کوئی ذکر نہیں (یہاں جواب میں صرف یہ کہہ دینا کافی نہ ہوگا کہ عدمِ ذکر نفی کو مستلزم نہیں کیونکہ سوال یہ ہے کہ بسملہ اگر فرض ہوتی تو حکایتِ وضو تعلیم وضو، آیتِ وضو جیسے اہم مقامات میں تسمیہ کا اہمیت اور خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا جانا ضروری تھا لہٰذا ان مقامات پر تسمیہ کا مذکور نہ ہونا۔ اَلسُّكُوْتُ فِي مَوْضِعِ الْبَيَانِ کے پیش نظر استدلال علی الوجوب کو قطعاً مجروح کر دیتا ہے)

(۳) دارقطنی اور بیہقی نے عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللّٰهِ كَانَ طَهُوْرًا لِجَمِيْعِ بَدَنِهِ وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ كَانَ طَهُوْرًا لِأَعْضَاءِ وُضُوْئِهِ (مرقاۃ المفاتیح ص۳۱۲) یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر تعدد طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ کے درجہ میں آگئی ہے۔ اس سے صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ بغیر تسمیہ کے وضو تو ہو جائے گا مگر کمال وضو تسمیہ سے پیدا ہوگا (۴) ہم تسلیم کرتے ہیں کہ حدیث میں نفسِ وضو ہی کی نفی کی گئی ہے مگر وضو اور طہور میں فرق ہے۔ طہور تو صرف اعضائے وضو کی بذریعہ غسل نظافت کا نام ہے برخلاف وضو کے کہ وہ وضاءت سے ماخوذ ہے جس کے اندر نظافت کے ساتھ روشنی اور چمک کے معنی بھی ملحوظ ہیں جو آخرت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اپنی اُمت کی شناخت کے لئے علامت ہوگی کما جاء فِي الْحَدِيْثِ أَنْتُمُ الْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوْءِ بلاشبہ وضو کے اندر یہ وصف اور کمال ذکر اللہ اور دیگر آداب و سُنن کی رعایت کے بغیر پیدا نہ ہوگا۔ البتہ نفس طہارت جو ادائے صلوٰۃ کے لئے شرط

ہے بہرکیف وہ حاصل ہو جائے گی یہی وجہ ہے کہ حدیث میں طہور کو مفتاح الصلوٰۃ کہا گیا ہے نہ کہ وضو کو اور اس حدیث میں اور حدیث تحلیل میں اسی وصف وضاءت کو ملحوظ رکھتے ہوئے لفظ وضوء کو استعمال کیا گیا ہے خلاصہ یہ کہ بغیر تسمیہ کے وضو مفتاح الصلوٰۃ تو بن جائے گا لیکن اس وضاءت وحسن کی صفت تسمیہ ہی سے آئے گی۔ واللہ اعلم۔ (۲ر ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ التَّاسِعُ عَشَرَ

بَابُ مَاجَآءَ فِي الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ۔ تَحْرِيكُ الْمَاءِ فِي الْفَمِ مضمضہ ہے اور اِسْتِعْمَالُ الْحِجَارَةِ لِلِاسْتِنْجَاءِ استجمار ہے جس کی بحث گذر چکی۔ اِدْخَالُ الْمَاءِ فِي الْاَنْفِ بِالنَّفَسِ اِسْتِنْشَاق ہے اور اِخْرَاجُ الْمَاءِ مِنَ الْاَنْفِ بِالنَّفَسِ اِسْتِنْثَار ہے۔ اب اس جگہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب تو مصنف نے مضمضہ اور استنشاق کا قائم کیا مگر حدیث میں ان دونوں کا کچھ تذکرہ نہیں بلکہ صرف استنثار کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس بنا پر حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں۔ جواب یہ ہے کہ چونکہ اخراج الماء من الانف اس بات کو مقتضی ہے کہ اس سے پہلے ادخال الماء فی الانف ہو اس لئے فانتثر سے پہلے لامحالہ فاستنشق کو مقدر ماننا جائے گا لہٰذا تقدیر عبارت اذا توضأت فاستنشق ثم انتثر ہوگی اس لحاظ سے استنثار کی دلالت استنشاق پر دلالتِ التزامی ہوگی جو مناسبت باب کے لئے کافی ہے۔ اب اس کے بعد بطریق دلالۃ النص مضمضہ کا حکم بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ جب ناجائز بو کے سونگھنے سے استنشاق واستنثار کے ذریعہ ناک کی صفائی کا حکم دیا گیا ہے تو مضمضہ کے ذریعہ منہ کی صفائی کا حکم بدرجہ اولیٰ ہوگا کیونکہ منہ سے بہ نسبت ناک کے زیادہ گناہوں کا صدور ہوتا ہے لقولہ علیہ السلام وھل یکب الناس فی النار علی وجوھھم الاحصائد السنتھم۔ خلاصہ یہ کہ مصنف کا منشا پہلے تو استنثار سے استنشاق کو بطریق دلالت التزامی پھر ان دونوں سے بطریق دلالۃ النص مضمضہ کے حکم کو ظاہر کرنا ہے۔ اس طرح حدیث سے تینوں چیزوں کا حکم بھی واضح ہو گیا اور حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق بھی ہو گئی۔ باقی دلالۃ النص اور قیاس میں یہ فرق ہے کہ دلالۃ النص میں ہر عارف لغت منطوق سے مسکوت عنہ کا حکم سمجھ سکتا ہے جیسے فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ سے ہر عارف لغت حرمت ضرب وشتم کو سمجھ لیتا ہے بخلاف

قیاس کے کہ اس میں مسکوت عنہ کا حکم صرف مجتہد ہی سمجھ سکتا ہے دوسرا فرق یہ ہے کہ ثابت بدلالۃ النص قطعی ہوا کرتا ہے اور ثابت بالقیاس ظنی ہوتا ہے۔

جہاں تک ان میں اختلافِ ائمہ کا تعلق ہے تو امام مالک و شافعی حسن بصری، اوزاعی اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ مضمضہ و استنشاق غسل اور وضو دونوں میں سنّت ہیں البتہ امام احمد استنشاق کو اوکد من المضمضۃ مانتے ہیں۔ باقی امام احمد کی مشہور روایت اور ابن ابی لیلیٰ، اسحاق بن راہویہ وغیرہم ان دونوں کو غسل اور وضو دونوں میں واجب کہتے ہیں۔ داؤد ظاہری، ابو ثور وغیرہ دونوں میں استنشاق کو واجب اور مضمضہ کو سنّت کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری غسل میں دونوں کو واجب اور وضو میں سنّت کہتے ہیں۔ قائلینِ وجوب کا مستدل یہ ہے کہ بائیس سے زیادہ صحابہ نے حکایتِ وضو کی روایات کیں مگر سب نے مضمضہ و استنشاق کو ذکر کیا ظاہر ہے کہ آپ کی شدت کے ساتھ مواظبت اور پھر صیغۂ امر کا ورود ان کے وجوب کی دلیل ہے۔ امام مالک و شافعی فرماتے ہیں کہ ان کا وجوب محل نظر ہے کیونکہ اوّلاً تو آیتِ وضو میں ان کا حکم نہیں دیا گیا۔ ثانیاً باطنِ فم و انف داخل جسد ہیں اور داخلِ جسد کی تطہیر کا شریعت نے کسی کو مکلف نہیں بنایا اس لئے حدث اکبر و اصغر دونوں میں امر کو استحباب ہی محمول کیا جائے گا۔ داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ احادیث میں مضمضہ کی بہ نسبت استنشاق کی زیادہ تاکید وارد ہوئی ہے چنانچہ حدیث میں ہے اِذَا اسْتَیْقَظَ اَحَدُکُمْ مِنْ مَّنَامِهٖ فَتَوَضَّأَ فَلْیَسْتَنْثِرْ ثَلٰثًا فَاِنَّ الشَّیْطَانَ یَبِیْتُ عَلٰی خَیْشُوْمِهٖ (بخاری ص۲۲) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ شیطانی اثرات کا زیادہ تر نفوذ ناک کے راستہ ہوتا ہے جس کی بنا پر استنثار کا حکم دیا گیا۔ اس لئے استنثار فرض ہوگا برخلاف مضمضہ کے کہ اس کے متعلق اس قسم کی تاکید کہیں نہیں آئی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ فم و انف کو شرعاً حِسًّا من کل الوجوہ نہ خارج جسد قرار دیا جا سکتا ہے نہ داخلِ جسد کیونکہ بعض احکام مثلاً مضمضہ و استنشاق کا مفسدِ صوم نہ ہونا فم و انف کو خارجِ جسد ہونا بتاتے ہیں۔ اِدھر لعاب دہن کے نگل جانے سے روزہ کا نہ ٹوٹنا داخل جسد ہونے کی دلیل ہے مگر طہارت کے اندر ایسی کوئی فیصلہ کن نص موجود نہیں جس سے ان کے داخل و خارج ہونے کا کوئی قطعی فیصلہ کیا جا سکے۔ اب اگر وضو میں ان کو فرض کہا جائے تو دلیل ظنی سے زیادتی علی الکتاب لازم

آتی ہے۔ دوسرے یہ کہ وضوء میں غسلِ وجہہ کا حکم دیا گیا ہے چونکہ وجہہ کے معنی میں مواجہۃ ماخوذ ہے اور داخلِ فم و انف کا مواجہۃ میں کوئی دخل نہیں اس بنا پر وضوء میں اُن کو باطنِ جسد کا حکم دیتے ہوئے سنّت قرار دیا گیا اور حدثِ اکبر میں چونکہ اِطَّهَّرُوا یعنی مبالغۃ فی الطہارۃ کا حکم دیا گیا ہے۔ نیز حدیث میں آتا ہے قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَحْتَ کُلِّ شَعْرَۃٍ جَنَابَۃٌ فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَانْقُوا الْبَشْرَۃَ (ترمذی ص۱۶) اس حدیث میں تمام بالوں کے دھونے کا حکم دیا گیا ہے اور ناک میں بھی بال ہوتے ہیں اس لئے مذکورہ وجوہات کی بنا پر غسل میں ان کو خارجِ جسد کا حکم دینا ضروری ہوجاتا ہے۔ اس لئے حدث اکبر میں امام ابو حنیفہؒ ان کو واجب قرار دیتے ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْمَضْمَضَۃِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ مِنْ کَفٍّ وَّاحِدٍ: پہلے باب میں مصنف نے مضمضہ اور استنشاق کا حکم بیان کیا تھا۔ اب اس باب میں اُن کی کیفیت بیان کرتے ہیں جس کی حسبِ ذیل پانچ صورتیں ہیں۔ بغرفۃ واحدۃ۔ اس میں فصل و وصل دونوں ہوسکتے ہیں۔

(۱) فصل یہ ہے کہ تین مرتبہ مضمضہ کر چکنے کے بعد پھر تین مرتبہ استنشاق کیا جائے (۲) وصل یہ ہے کہ ہر مضمضہ کے ساتھ ایک استنشاق بھی ملا لیا جائے (۳) بغرفتین اس کے اندر فصل ہی کیا جائے گا یعنی ایک غرفہ سے پہلے تین مرتبہ مضمضہ پھر دوسرے غرفہ سے تین مرتبہ استنشاق کیا جائے (۴) بثلاث غرفات اس کے اندر وصل ہی کیا جائے گا (۵) بست غرفات۔ اس میں فصل ہی کیا جائے گا۔ مذکورۂ بالا کیفیات میں بالاتفاق ہر ایک سے سنّت ادا ہوجائے گی البتہ راجح صورت میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ فصل بست غرفات کو افضل فرماتے ہیں اور یہی امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول قدیم ہے۔ دوسرا قول امام شافعیؒ کا وصل بِغُرْفَۃٍ وَّاحِدَۃٍ اور تیسرا قول وصل ثلاث غرفات کا ہے اسی کو امام نوویؒ نے ترجیح دی ہے۔ غرفۂ واحدہ اور ثلاث غرفات کی روایات بخاری و مسلم و دیگر کتب صحاح میں مذکور ہیں جن سے شوافع استدلال کرتے ہیں۔ غرفۂ واحدہ والی روایات کے متعلق احناف یہ کہتے ہیں کہ اصل روایت اس کی مِنْ کَفٍّ وَّاحِدٍ ہے جس سے راوی کی مراد یہ ہے کہ آپؐ نے مضمضہ و استنشاق میں غسلِ وجہہ کی طرح کفین کو استعمال نہیں کیا بلکہ صرف کف واحد پر اقتصار فرمایا۔ باقی غرفۂ واحدہ اور بماء واحد کے الفاظ جو بعض روایات میں آتے ہیں ان کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جائے گا۔ یعنی

راوی نے اپنی فہم کے مطابق کفِ واحد کو غرفۂ واحدہ سے تعبیر کر دیا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ کفِ واحد سے یدِ یمنیٰ مراد ہے اور مقصد اس سے ایک شبہ کا ازالہ ہے وہ یہ کہ مضمضہ کا اُمورِ شریفہ میں سے ہونے کی وجہ سے یدِ یمنیٰ سے اور استنثار کا" درغیر شریفہ میں سے ہونے کی وجہ سے یدِ یُسریٰ سے ہونا تو واضح ہے، مگر استنشاق چونکہ درمیانی چیز ہے اس لئے اس کو استنثار کے تابع کرتے ہوئے یُسریٰ سے کیا جائے یا مضمضہ کے تابع کرکے یمنیٰ سے کیا جائے تو راوی نے اس شبہ کا ازالہ کرتے ہوئے کہا کہ مضمضہ و استنشاق دونوں کو آپؐ نے کفِ واحد یعنی یمنیٰ سے اور استنثار کو یسریٰ سے کیا۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو وضوء مرّۃً مرّۃً پر محمول کیا جائے۔ چوتھا احتمال یہ کہ بیان جواز ہے۔ باقی مضمض واستنشق واستنثر من ثلاث غرفات میں بھی تنازع فعلان کا احتمال ہے یعنی مضمض من ثلاث غرفات واستنشق من ثلاث غرفات۔ اس صورت میں مجموعہ ستّ غرفات ہو جائے گا۔

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے دلائل حسبِ ذیل ہیں: (۱) نسائی ص۱۳، اور ص۱۶ پر حضرت علیؓ کی روایت میں ہے ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا (۲) ترمذی ص۶ قَالَ رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ حَتّٰى أَنْقَاهُمَا ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلٰثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلٰثًا ان روایات کا ظاہر یہی ہے کہ ہر مرتبہ ماءِ جدید ہوتا تھا (۳) ابوداؤد ص۱۹ بَابٌ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ میں ہے فَرَأَيْتُهُ يَفْصِلُ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ یہی حدیث علامہ ابنِ ہمام نے فتح القدیر ص طبرانی سے مفصّل طور پر نقل کی ہے اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَمَضْمَضَ ثَلٰثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلٰثًا يَاْخُذُ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مَاءً جَدِيْدًا اس روایت میں تو ہر مرتبہ ماءِ جدید لینے کی صاف تصریح ہے (علاوہ ازیں ابوداؤد ص۳۲۲ پر ہے عَنْ لَقِيْطِ بْنِ صَبِرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَالِغْ فِي الْاِسْتِنْشَاقِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ صَائِمًا۔ نسائی ص۱۲ پر ہے اَسْبِغِ الْوُضُوْءَ وَبَالِغْ فِي الْاِسْتِنْشَاقِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ صَائِمًا۔ ان روایات میں مبالغہ فی الاستنشاق کی انتہائی تاکید کی گئی ہے اور نسائی کی روایت کے پیشِ نظر استنشاق فی الغسل کی تخصیص کا احتمال بھی منقطع ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں اسبغ الوضوء اس کا قرینہ ہے کہ استنشاق فی الوضوء مراد ہے۔ اب ظاہر ہے کہ ستّ غرفات سے کم میں مبالغہ فی الاستنشاق فوت ہو جاتا ہے خصوصاً غرفۂ واحدہ کی صورت میں تو بقولِ ابنِ قیم نفسِ مضمضہ و استنشاق بھی ثلاثًا ثلاثًا

عادةً محال ہے (چہ جائیکہ مبالغۃ فی الاستنشاق کیا جاسکے) بہرحال ان دلائل کی بنا پر ست عرفات ہی کو ترجیح دینا ضروری ہوجاتا ہے ———— بَابٌ فِی تخلیلِ اللِّحیۃِ: لحیہ دراصل چہرہ کی اس ہڈی کو کہتے ہیں جس پر بال اُگتے ہیں پھر مجازاً تسمیۃ الحال باسم المحل کے قبیل سے ڈاڑھی کو کہنے لگے۔ تخلیل کے معنی ایصال الماء فی خِلالِ الشعر ہیں۔ چونکہ قرآن عزیز میں صرف غَسلِ وجہ کا ذکر کیا گیا ہے تخلیلِ لحیہ کا کوئی ذکر نہیں اسی بنا پر حسّان بن بلال نے تخلیلِ لحیہ پر اعتراض کیا جس کے جواب میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے فعل سے اس کے استحباب و سُنّیت کو ثابت کیا۔

تخلیلِ لحیہ میں اختلافِ مذاہب

تخلیلِ لحیہ میں اختلافِ مذاہب کا حاصل یہ ہے کہ لحیہ کثّہ ہوگی (یعنی اس قدر گھنی ہو کہ بالوں کے نیچے رخسار کی کھال بالکل نظر نہ آئے) یا غیر کثّہ ہوگی۔ دونوں صورتوں میں یا مسترسل ہوگی یعنی بال ٹھوڑی سے نیچے نکلے ہوئے ہوں، یا غیر مسترسل اب احناف کی تخلیلِ لحیہ میں حسبِ ذیل روایات ہیں۔ مسح الکل[۱]، مسح الربع[۲]، مسح الثلث[۳]، مسح ما یلاقی البشرۃ[۴]۔ غسل الربع[۵]، غسل الثلث[۶]، عدم الغسل[۷]، عدم المسح[۸]، غسل الکل[۹]۔ ان روایات میں سے آخری روایت یعنی غسل جمیع اللحیہ مفتیٰ بہ ہے مگر یہ اس وقت ہے کہ کثّہ اور غیر مسترسل ہو کیونکہ غیر کثّہ میں جلد کا غسل واجب ہے اور مسترسل کا نہ غسل واجب ہے نہ مسح یہ تو احناف کی روایات تھیں۔ باقی امام شافعی صاحب کے نزدیک تخلیل سنّت ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر تخلیل بھول گیا تو کوئی حرج نہیں نماز لوٹانے کی ضرورت نہیں۔ اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ اگر سہواً یا متاولاً ترکِ تخلیل کیا تو نماز جائز ہے ورنہ واجب الاعادہ ہے۔ امام مالک کی اس میں تین روایتیں ہیں۔ جوازِ تخلیل، استحبابِ تخلیل۔ غیر کثّہ میں وجوب ایصال الماء، کثّہ میں عدم وجوب۔ یہ تفصیل اس بنا پر ہے کہ کثّہ میں مواجہہ اور تواجہ ڈاڑھی کے اوپر کے حصّہ سے متعلّق ہوگا اور غیر کثّہ میں تواجہ کا تعلّق صرف چہرہ کی جلد سے ہوگا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وصحبہٖ وسلم پر صحیح یہی ہے کہ تخلیل واجب نہیں تھی محض استحباباً کیا کرتے تھے کیونکہ کتبِ حدیث میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حکایتِ وضو کی روایات باوجودیکہ بڑی کثیر تعداد میں منقول ہیں مگر تخلیلِ لحیہ کا ذکر صرف چند روایات میں ملتا ہے وہ بھی اپنی قوتِ سند کے لحاظ سے کچھ اُونچے معیار کی نہیں ہیں۔ واللہ اعلم۔ (۳ ر ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْعِشْرُوْنَ

بَابُ مَاجَاءَ فِی مَسْحِ الرَّاْسِ اَنَّهٗ یُبْدَأُ بِمُقَدَّمِ الرَّاْسِ اِلٰی مُؤَخَّرِہٖ: یہاں ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ نے ترجمۃ الباب میں تو مسح راس کی ابتدار مقدم راس سے کرنے کو فرمایا مگر حدیث میں اس کے برعکس فَاَقْبَلَ بِهِمَا وَاَدْبَرَ کہا کیونکہ اَقْبَلَ کا مطلب لغۃً یہ ہے کہ پیچھے کی طرف سے ہاتھ آگے کو لائے اور اَدْبَرَ کے معنی یہ ہیں کہ آگے کی طرف سے ہاتھ پیچھے کی طرف لے جائے اس لئے فَاَقْبَلَ کی تقدیم مؤخر راس سے ابتدار کو مقتضی ہے اور یہ یقیناً ترجمۃ الباب کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ لغت کا قاعدہ اور اہلِ لسان کا محاورہ یہی ہے کہ اقبال وادبار دونوں کو جب ایک کلام میں ذکر کریں گے تو اقبال کو بوجہ اشرف ہونے کے مقدم کریں گے اگرچہ ترتیبِ وقوعی کے اعتبار سے ادبار ہی مقدم کیوں نہ ہو جس طرح خنساء رضی اللہ عنہا کا شعر ہے ؎ مکر مفر مقبل مدبر معًا کجلمود صخر حطہٗ السیل من عل راوی نے بھی بظاہر اسی نکتہ پر تنبیہ کرنے کی غرض سے یہ تشریح کی کہ بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهٖ ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا اِلٰی قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتّٰی رَجَعَ اِلَی الْمَكَانِ الَّذِیْ بَدَأَ مِنْهُ تاکہ کسی کو فَاَقْبَلَ کی تقدیم ذکری سے تقدیم عملی کا دھوکہ نہ ہو جائے واللہ اعلم۔

مسح راس کی مقدار واجب کی بحث

مسح راس میں پہلی بحث اس کی مقدار واجب میں ہے۔ امام مالک، امام احمد رحمہما اللہ استیعاب یعنی پورے سر کے مسح کے قائل ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ جتنی مقدار پر اسم مسح کا اطلاق ہو سکے جس کی کم از کم مقدار تین بال یا ایک بال ہے وہ واجب ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی ایک روایت میں تین انگلیوں کی مقدار ہے لیکن مشہور مذہب ربع راس ہی کا ہے۔ امام مالک واحمد رحمہما اللہ عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اسی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ بالاستیعاب سر کا مسح ذکر کیا گیا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ آیت چونکہ مطلق ہے جس میں کسی قسم کی تشریح وتاویل کی گنجائش نہیں اس لئے اَدْنٰی مَا یطلق علیہ اسم المسح ولو بشعرۃ او ثلاث شعرات مقدار واجب قرار دی جائے گی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ مطلق نہیں بلکہ فی الحقیقت مقدار مسح کے اندر

مُجمل ہے۔ اس لئے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت جو مسلم شریف صفحہ ۱۳۲ جلد ا پر ہے کہ فَمَسَحَ بِنَاصِیَتِہٖ اس کو احناف نے آیت مجملہ کی تفسیر قرار دیتے ہوئے ربع راس کی مقدار کو فرض مانا۔ مگر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ہم ربع راس کی مقدار کو ثابت کرنے کے سلسلہ میں یہ قاعدہ بیان کر چکے ہیں کہ جب حرف باء آلۂ مسح پر داخل ہو تو استیعاب ممسوح مراد ہوتا ہے جیسے مَسَحْتُ الْحَائِطَ بِیَدِیْ اور جب باء محلِ مسح پر داخل ہو تو بعض ممسوح مراد ہوتا ہے جیسے مَسَحْتُ الْیَدَ بِالْحَائِطِ۔ یہاں بھی چونکہ ناصیہ پر جو محلِ مسح ہے باء داخل ہو رہی ہے اس لئے مذکورہ بالا قاعدہ کے مطابق بعض ناصیہ ہی مراد ہونا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ روایت کے الفاظ مختلف ہیں۔ چنانچہ مسلم شریف کے اسی صفحہ ۱۳۴ پر ہے عَنِ ابْنِ الْمُغِیْرَۃِ عَنْ اَبِیْہِ اَنَّ نَبِیَّ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ وَمُقَدَّمِ رَأْسِہٖ اور ابوداؤد شریف صفحہ ۲ پر مَسَحَ نَاصِیَتَہٗ اور یَمْسَحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ وَعَلٰی نَاصِیَتِہٖ ہے اسی طرح ابوداؤد صفحہ ۱۹ پر حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے اس میں فَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِہٖ ہے نیز بیہقی میں بھی وَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِہٖ کے الفاظ ہیں اب ظاہر ہے کہ مقدم راسہ اور مسح ناصیتہ مقدارِ مسح میں بالکل صریح اور واضح ہیں اس لئے باء کو یا تحسین کلام پر محمول کریں گے یا دوسری روایات کے پیشِ نظر عَلٰی کے معنی میں لیا جائے گا۔ علاوہ ازیں ایک بات یہ ہے کہ اہلِ لغت کے نزدیک باء کے اندر تبعیض کے معنی مستقل طور پر نہیں ہوتے ہیں بلکہ الصاق کے ضمن میں ہوا کرتے ہیں تو اب وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِکُمْ کے اندر تبعیض کے معنی کی اس لئے گنجائش ہے کہ ید عموماً بقدر ربع راس ہوتا ہے اس لئے اِلصاق بقدر ربع راس ہی ہوگا جو کل راس کا بعض ہے اس بناء پر الصاق کے ضمن میں تبعیض کا تحقق ہو جائے گا۔ برخلاف مسح ناصیہ کے کہ ید اور ناصیہ چونکہ مقدار میں باہم مساوی ہیں اس لئے الصاق الید بکل الناصیہ ہوگا۔ لہٰذا مسح بناصیتہ میں تبعیض کے معنی کا تحقق ناممکن ہوگا۔ واللہ اعلم۔

باقی مقدارِ مسح کا یہ اختلاف ایک حکمت غامضہ پر مبنی ہے وہ یہ کہ امام مالک و امام احمد رحمہما اللہ سر کی شکل سطح مانتے ہیں اور ہاتھ بھی چونکہ سطح ہے اس لئے سطح حقیقی کی سطح حقیقی سے مماسۃ بالاستیعاب ہوگی اس لئے یہ دونوں حضرات کل راس کے مسح کو فرض قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ سر کی شکل طبعی کرہ مانتے ہیں اور کرۂ حقیقی کی سطح حقیقی سے جب مماسۃ ہوگی تو بقدر نقطہ ہوگی جیسا کہ شرح عقائد میں اِثباتِ جُزْءِ لَایَتَجَزّٰی کے سلسلہ میں بیان کیا گیا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ چونکہ سر کی شکل طبعی مدوّر

مانتے ہیں اس لئے یدکی مماسۃ بقدر ربع راس ہوگی کیونکہ ید مقدار میں ربع راس ہے اس لئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ ربع راس کے مسح کے قائل ہیں۔ واللہ اعلم ـــــ بَابُ مَاجَاءَ اَنَّہٗ یَبْدَأُ بِمُؤَخَّرِ الرَّأْسِ: اس باب میں رُبَیِّع بنت معوذ کی روایت میں مسح راس کی ابتدا کو مؤخر راس سے ذکر کیا گیا ہے چنانچہ وکیع بن جراح اسی کے قائل ہیں۔ احناف اس کو بیانِ جواز پر محمول کرتے ہیں ـــــ بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ مَسْحَ الرَّأْسِ مَرَّۃً : امام ترمذی رحمۃ اللہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ کا قول وحدت فی المسح کا نقل کیا ہے مگر مشہور مذہب جو امام نووی وغیرہ نے نقل کیا وہ تثلیث کی مسنونیت کا ہے۔ دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ امام ترمذی نے قول قدیم کو اختیار کیا اور امام نووی نے قول جدید کو ورنہ تو پھر امام نووی کے قول کو ترجیح دی جائے گی۔ اس بنا پر حضرات شوافع کے دلائل حسب ذیل ہیں (۱) امام ترمذی نے باب ماجاء فی الوضوء ثلثا ثلثا میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے کہ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا اس میں چونکہ مسح کا کوئی استثنا نہیں ہے اس لئے بشمول مسح راس تمام اعضاء میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تثلیث کی (۲) ابوداؤد شریف ص ۱۶/۱ پر ہے وَمَسَحَ بِرَأْسِہٖ ثَلَاثًا یہ تثلیث کی مسنونیت پر صراحۃً دلالت کرتی ہے۔ احناف کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ابوداؤد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے حکایتِ وضو کی بکثرت روایات منقول ہیں مگر عام طور پر بجز ایک کے سب روایات میں یا تو عدد ہی ذکر نہیں کیا یا ذکر کیا ہے تو مَرَّۃً واحدۃً کہا ہے چنانچہ ابوداؤد ص ۱۵ میں ہے قَالَ اَبُوْدَاؤدَ اَحَادِیْثُ عُثْمَانَ الصِّحَاحُ کُلُّھَا تَدُلُّ عَلٰی مَسْحِ الرَّأْسِ اَنَّہٗ مَرَّۃً فَاِنَّھُمْ ذَکَرُوْا الْوُضُوْءَ ثَلَاثًا وَقَالُوْا فِیْھَا وَمَسَحَ رَأْسَہٗ وَلَمْ یَذْکُرُوْا عَدَدًا کَمَا ذَکَرُوْا فِیْ غَیْرِہٖ اس لئے ثلاثًا والی حدیث میں ان کثیر روایات کے پیش نظر مسح کا استثنا کیا جائے گا اور مَسَحَ بِرَأْسِہٖ ثَلَاثًا کو یا بیانِ جواز پر محمول کیا جائے گا یا شاذ کہا جائے گا۔ واللہ اعلم (۴ر ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْوَاحِدُ وَالْعِشْرُوْنَ

باب ماجاء انہ یاخذ لراسہٖ ماءً جدیدًا : امام شافعی رحمۃ اللہ عبداللہ ابن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے مسح راس کے لئے ماء جدید کو ضروری

قرار دیتے ہیں غسل الیدین کی بقیہ تری سے اُن کے نزدیک مسح راس جائز نہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ ماء جدید اور بقیہ تری دونوں سے مسحِ راس کو جائز کہتے ہیں۔ احناف یہ جواب دیتے ہیں کہ اولاً تو اس حدیث میں کوئی ایسا لفظ نہیں کہ جس سے ماء جدید کے وجوب کو ثابت کیا جا سکے حد سے حد جواز ثابت ہوتا ہے جس کا ہم کو بھی انکار نہیں۔ ثانیاً یہ کہ اسی حدیث کو ابنِ لہیعہ نے حبان سے روایت کیا ہے جس کے الفاظ ہیں بما غبر فضل یدیہ، غبر باء موحدہ کے ساتھ فعل ماضی ہے بمعنی بقی اب اگر فضلِ یدیہ کو ماموصولہ سے بدل قرار دے کر مجرور پڑھیں تو مطلب یہ ہوگا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل الیدین کے بعد باقی ماندہ تری یعنی فضلِ یدین سے مسح کیا۔ اور اگر فضلِ یدین کو فاعل قرار دیا جائے تو یہ مطلب ہوگا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تری سے مسح کیا جس کو فضلِ یدین نے ہاتھوں میں چھوڑا تھا تیسری صورت یہ ہے کہ فضل کو منصوب بنزع الخافض پڑھا جائے اس صورت میں تقدیرِ عبارت بما غبر من فضل یدیہ ہوگی۔ جس کے معنی یہ ہوں گے کہ فضل یدین کی بقیہ تری سے آپؐ نے مسح کیا۔ تینوں صورتوں میں ابنِ لہیعہ کی روایت چونکہ شوافع کے خلاف ہے اور احناف کی مستدل ہے اس لئے امام ترمذی رحمۃ اللہ عمرو بن حارث کی روایت کو راجح اور ابنِ لہیعہ کی روایت کو مرجوح قرار دے رہے ہیں مگر احناف کا دارومدار صرف ابنِ لہیعہ کی روایت پر نہیں بلکہ ربیع کی روایت پر ہے جو مسندِ احمد اور ابوداؤد شریف ص۱۸ ج۱ میں ہے عن الربیع ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح براسہ من فضل ماء کان فی یدہٖ یہ احناف کا مستدل ہے۔ اب احناف کا کہنا ہے کہ امام ترمذی کی اس ترجیح کو مان بھی لیا جائے جیسا کہ بعض حضرات اس میں تصحیف کے قائل بھی ہیں یعنی اصل میں بماء غیر فضل یدیہ تھا کسی راوی نے اس میں غلطی سے بما غبر فضل یدیہ روایت کر دیا۔ تب بھی عبداللہ بن زید کی روایت جو شوافع کا مستدل ہے ہمارے خلاف نہیں کیونکہ اس سے ماء جدید کا صرف جواز اور سنّت ہونا معلوم ہوتا ہے اور سنّیت کے ہم بھی قائل ہیں مگر ہمارا مستدل یعنی ربیع کی روایت شوافع کے یقیناً خلاف ہے جس کے جواب کے حضرات شوافع ذمہ دار ہیں۔ اس لئے کہ اس میں کسی قسم کی تصحیف کی کوئی گنجائش ہی نہیں۔

باب مسح الاذنین ظاھرھما و باطنھما: ابنِ شہاب زہری چہرہ کے ساتھ غسل اذنین کے قائل ہیں اور شعبی وغیرہ غسلِ وجہ کے ساتھ باطنِ اُذنین کے غسل اور مسح راس کے ساتھ ظاہرِ اُذنین کے

مسح کے قائل ہیں۔ اسحاق ابنِ راہویہ چہرہ کے ساتھ باطنِ اُذنین اور سر کے ساتھ ظاہرِ اُذنین کے مسح کے قائل ہیں۔ حافظ ابنِ حجر خروج من الخلاف کے نظریہ کے تحت غسلِ وجہ کے ساتھ غسل اور مسحِ راس کے ساتھ مسح کے قائل ہیں۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ نے یہ باب قائم کرکے مسحِ اُذنین کو ثابت کیا۔ کیفیتِ مسح یہ ہے کہ باطنِ اُذنین کا سبابتین سے اور ظاہرِ اُذنین کا ابہامین سے مسح کیا جائے جیسا کہ نسائی شریف ص۱۴، ابن ماجہ شریف ص۳۵ پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح اذنیہ داخلھما بالسبابتین وخالف ابہامیہ الی ظاھر اذنیہ فمسح ظاھرھما وباطنہما۔ باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مسحِ اُذنین ماءِ جدید سے کیا جائے گا امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری وغیرہ کے نزدیک ماءِ جدید کی ضرورت نہیں۔ اگلے باب کی حدیث امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی مستدل ہے ——— باب ماجاء ان الاذنین من الراس: حضرات شوافع کا استدلال یہ ہے کہ اُذنین بھی مثل دیگر اعضاء کے ایک مستقل عضو ہیں اس لئے جس طرح دیگر اعضاء میں تثلیث اور ماءِ جدید کا حکم ہے اسی طرح اُذنین کے لئے ماءِ جدید لیا جائے گا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث الاذنان من الراس سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں مِن تبعیضیہ ہے اور حکم تشریعی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ مسح کے حکم میں کان سر کا جز ہیں اس لئے مسحِ راس ہی کی بلل سے کان کا مسح جائز ہے۔ اس پر امام ترمذی رحمۃ اللہ نے ایک اعتراض تو یہ کیا کہ بقول حماد بن زید اس حدیث میں یہ شبہ ہے کہ یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے یا ابو امامہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اس بناء پر اس کا مرفوع ہونا مشکوک ہوگیا۔ احناف اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث ابنِ ماجہ ص۳۵ پر عبداللہ بن زید، ابو امامہ، ابو ہریرہ سے اسی طرح مزید پانچ اور صحابہ عبداللہ بن عباس، ابوموسیٰ اشعری، انس، ابنِ عمر، عائشہ رضی اللہ عنہم یعنی آٹھ صحابہ سے حافظ زیلعی نے شرح کنز میں اس کو روایت کیا ہے۔ ان میں سے اگرچہ بعض طرق کچھ کمزور بھی ہیں مگر دوسرے طرق سے جبر نقصان ہوجاتا ہے۔ خصوصاً عبداللہ بن زید اور ابو امامہ کی حدیثیں تو بہت قوی ہیں ان احادیث میں الاذنان من الراس کو قطعی طور پر قولِ رسول ہی قرار دیا گیا ہے قولِ صحابی ہونے کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس لئے حماد بن زید کا قول لا ادری الخ امام ترمذی رحمۃ اللہ اور شوافع کے لئے نہ کچھ مفید ہے اور نہ اس سے رفعِ حدیث میں کوئی شبہ پیدا ہوسکتا ہے۔ خصوصاً جب کہ

مالا یدرك بالقیاس میں قولِ صحابی حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہوا کرتا ہے کیونکہ یہاں بیانِ خلقت مقصود نہیں بلکہ یہ ایک حکمِ شرعی کا بیان ہے جو غیر قیاسی امر ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کی اسناد ٹھیک نہیں ہے مگر ایسے مقام پر صرف لیس اسنادہ بذلك القائم کہہ دینا کافی نہیں تھا باقاعدہ سند کی کمزوری کی تفصیل بیان کی جاتی مگر کیا کیا جائے ان حضرات نے تو اپنے اعتراضات کی توجیہات کا کام بھی احناف کے سپرد کر رکھا ہے لیکن بہرحال جواب سمجھنے کے لئے اعتراض کی توضیح بھی ضروری ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اس روایت کی اسناد بالکل صحیح ہے تمام راوی صحیحین کے ہیں بجز شہر بن حوشب کے کہ یہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں مگر محدثین کی ایک بہت بڑی اکثریت نے ان کی توثیق کی ہے امام بخاری نے ان سے تعلیقاً اور امام مسلم وغیرہ نے مسنداً بھی ان سے روایات کی ہیں۔ چنانچہ امام نووی ص ۱۳ ج ۱ شرح مسلم میں فرماتے ہیں ان شہراً لیس متروکا بل وثقہ کثیرون من کبار ائمۃ السلف الخ آگے چل کر فرمایا وقال الترمذی قال محمد یعنی البخاری شہر حسن الحدیث وقوی امرہ وقال انما تکلم فیہ ابن عون ثم روی عن ہلال بن ابی زینب عن شہر نیز امام ترمذی رحمۃ اللہ ص ۱۵۳ ج ۲ پر فرماتے ہیں عن احمد بن حنبل قال لا بأس بحدیث عبد الحمید بن بہرام عن شہر بن حوشب اس سے معلوم ہوا کہ شہر بن حوشب امام بخاری و ترمذی رحمہما اللہ دونوں کے نزدیک ثقہ ہیں حتیٰ کہ ترمذی ص ۲۲۷ ج ۲ پر سیدۃ النساء حضرت فاطمۃ الزہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مناقب میں عن شہر بن حوشب عن ام سلمہ، خود امام ترمذی رحمۃ اللہ اس حدیث کی تصحیح و تحسین فرما رہے ہیں اس تحقیق کے بعد یہ بات محقق ہوگئی کہ شہر بن حوشب کی وجہ سے اس حدیث کو مجروح قرار دینا بالکل غلط ہے۔ تیسرا اعتراض شوافع کا یہ ہے کہ اگر فی الواقع کان سر میں داخل ہیں تو دونوں کانوں کا ظاہر و باطن مل کر چونکہ بقدر ناصیہ ہو جاتا ہے اس لئے اگر کوئی شخص صرف کانوں پر مسح کرے تو فرض مسح ادا ہو جانا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مسح راس کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہوئی ہے اور اُذنین کا من الراس ہونا اخبار آحاد سے ثابت ہوا ہے اس لئے ادنیٰ کما وجب کا تحقق نہ ہونے کی وجہ سے اُذنین کے مسح سے مسح راس کا فرض ادا نہ ہوگا احناف کی دوسری دلیل یہ ہے کہ موطا امام مالک ص۱۰ اور نسائی شریف ص۲۹ پر صنابحی کی فضلِ طہور کی حدیث میں فرمایا گیا ہے واذا امسح براسہ خرجت الخطایا من راسہ حتی تخرج من

اُذنیہ اس حدیث میں واضح طور پر سر اور کان دونوں کی خطاؤں کے خروج کو صرف مسحِ راس سے متعلق کیا ہے جس کا صاف مطلب یہی ہے کہ الاُذنان من الرأس علاوہ ازیں امام نسائی نے اس موقع پر جو ترجمۃ الباب، باب مسح الاُذنین مع الرأس وما یستدل بہ علیٰ انہما من الرأس، قائم کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام نسائی بھی اس حدیث کو اُذنین کے سر کا جُز ہونے کی دلیل تصور فرما رہے ہیں ہاں اگر مسح راس کے بعد ہاتھوں کی تری ختم ہو چکی ہو تو پھر ماءِ جدید لینے کو ہم بھی ضروری قرار دیتے ہیں چنانچہ احناف ان احادیث کو جن میں ماءِ جدید کا ذکر آیا ہے اسی حالت پر محمول کرتے ہیں۔ فقط۔

(۵ رذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّانِیْ وَالعِشْرُوْنَ

باب فی تخلیل الاصابع: تخلیلِ اصابع کے معنی ہیں ادخال بعضہا فی بعض بماء متقاطر۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر انگلیاں زیادہ متّصل ہوں اور پانی نہ پہونچنے کا ظنّ غالب ہو تو تخلیل واجب ہے ورنہ نہیں چونکہ اصابعِ رجلین میں عموماً اتّصال زیادہ ہوتا ہے اس واسطے احتیاطی طور پر اصحاب ظواہر اور اسحاق بن راہویہ یدین و رجلین دونوں کی تخلیل کو مطلقاً واجب کہتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل اصابعِ رجلین کی تخلیل کو خواہ منضمہ ہوں یا غیر منضمہ واجب اور اصابعِ یدین کی تخلیل کو مستحب کہتے ہیں۔ اصحاب ظواہر لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ ایک تو اس میں صیغۂ امر ہے جو وجوب کے لئے ہے دوسرے حدیث مطلق ہے یعنی انضمام وغیر انضمام یا یدین و رجلین کی کوئی قید اور تخصیص نہیں۔ دوسری بات یہ کہ اس میں یدین و رجلین دونوں کی تصریح کر دی۔ تیسری روایت میں بھی دَلک سے مراد تخلیل ہی ہے اس لئے تخلیل اصابع مطلقاً واجب ہوگی۔ امام احمد ابن حنبل انضمام اکثری سے اصابعِ رجلین کی تخلیل کے وجوب پر استدلال کرتے ہیں۔ احناف فرماتے ہیں کہ ناقلینِ وضو کی بے شمار احادیث موجود ہیں مگر تخلیلِ اصابع کا ذکر صرف چند حدیثوں میں ہے اگر تخلیل فرض یا واجب ہوتی تو بکثرت اس کی نقل ہوتی باقی لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کا جواب یہ ہے کہ صیغۂ امر سے وُجوب اس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ عدمِ وُجوب کا کوئی قرینہ موجود نہ ہو

مگر یہاں عدمِ وجوب پر اعرابی والی حدیث قرینہ ہے، جیسا کہ ترمذی شریف ص۳۸ پر ہے اذا قمت الی الصّلوٰۃ فتوضأ کما امرک اللہ الخ فرمایا۔ اس حدیث میں اسی طرح آیتِ وضو میں دلک یا تخلیل کا کوئی ذکر نہیں اس لئے امر کو سُنّیت پر محمول کیا جائے گا ورنہ تو خبرِ واحد سے زیادتی علی الکتاب لازم آئے گی، یہ بحث اس وقت ہے جب کہ استیعاب مکمل ہو چکا ہو لیکن اگر خلالِ اصابع میں پانی ہی نہیں پہونچا یعنی استیعاب ناقص رہ گیا تو تخلیل واجب تو درکنار فرض ہوگی خللوا اصابعکم کی لا یتخللھا نار جھنم الحدیث کی وعید بھی اسی صورت میں ہے۔ خلاصہ یہ کہ اصل فرض استیعاب ہے تکمیلِ استیعاب کے بعد مزید تخلیل صرف سُنّت کے درجہ میں ہے نہ کہ واجب۔ واللہ اعلم۔ باقی اصابعِ یدین کے خلال کا مشہور طریقہ تو تشبیک ہے مگر چونکہ تشبیک میں تشبہ باللعب ہوتا ہے اس لئے یدین کو ظہر البطن رکھ کر خلال کرنے کو افضل قرار دیا جاتا ہے، جیسا کہ شامی ص۱۰۵/۱ پر ہے وکیفیتہ کما قال لہ الرحمتی ان یجعل ظہر البطن لئلا یکون اشبہ باللعب اور اصابعِ رجلین کے خلال کا طریقہ یہ ہے کہ یدِ یُسریٰ کی خنصر سے رجلِ یُمنیٰ کی خنصر کا خلال شروع کر کے رجلِ یُسریٰ کی خنصر پر ختم کرے۔

باب ماجاء ویل للاعقاب من النار: یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانِ عالی ہے اسی کو تیمناً امام ترمذیؒ نے ترجمۃ الباب کے طور پر ذکر کر دیا۔ ویل کے معنی عذاب اور ذلّت کے آتے ہیں۔ ابن حبان نے کہا ہے کہ یہ جہنم کی ایک وادی ہے یہاں ایک اشکال تو یہ ہے کہ ویل نکرہ ہے مبتدا کیسے واقع ہو گیا۔ ذکر ابن مالک فی الفیتہ مواقع وقوع المبتدا نکرۃ ومنھا موقع الدعاء سواء کان خیراً او شراً او اوّل بعضھم ان الصفۃ ھٰھنا محذوف حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ الفیہ ابن مالک کے اندر مبتدا کے نکرہ واقع ہونے کی کچھ استثنائی صورتیں ذکر کی گئی ہیں ان میں سے ایک مقام دعا یا بددعا کا ہے کہ اس میں نکرہ مبتدا واقع ہو سکتا ہے یہاں بھی ویل بددُعا کے موقع پر ذکر کیا گیا ہے اس لئے اس کا مبتدا واقع ہونا صحیح ہو گیا۔ بعضوں نے یہ کہا ہے کہ ویل کی کوئی صفت مان لی جائے تو نکرہ مخصصہ ہو جائے گا۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ اس حدیث اور ترجمۃ الباب دونوں کی کتاب الطہارۃ سے بظاہر کوئی مناسبت نہیں اس لئے کہ حدیث میں صرف اعقاب کے ویل کا ذکر ہے طہارت کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہی حدیث مسلم شریف ص۱۲۵ پر حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے اس طرح مروی ہے: قال رجعنا مع

رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من مکۃ الی المدینۃ حتی اذا کنا بماء بالطریق تعجل قوم عند العصر فتوضؤا وھم عجال فانتھینا الیھم واعقابھم تلوح لم یمسھا الماء فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ویل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء، تو امام ترمذی علیہ الرحمہ حسب عادت جیسا کہ اس سے قبل بھی گذر چکا ہے، حدیث مختصر کو ذکر کر کے حدیث مفصل کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں اس مفصل حدیث میں وضو اور طہارت دونوں کا ذکر ہے اس لئے حدیث اور ترجمہ دونوں کی کتاب الطہارۃ سے مناسبت قائم ہو جاتی ہے۔ دوسری بحث یہاں رجلین کے مسح اور غسل کی ہے۔ باتفاقِ امت وضو کے اندر جب کہ پاؤں میں خفین نہ ہوں غسلِ رجلین فرض ہے مگر روافض اس اجماع کے برخلاف رجلین پر مسح کے قائل ہیں اس اختلاف کی بنیاد قرآن پاک کے اندر آیتِ وضو میں وَاَرْجُلَكُمْ اِلَی الْكَعْبَيْنِ کی دو متواتر قرأتیں ہیں ایک قرأت میں اَرْجُلَكُمْ بفتح اللام ہے دوسری میں بکسر اللام ہے اگر ارجلکم کا عطف وُجُوْهَكُمْ پر کیا جائے اور اس کو منصوب پڑھا جائے تو اغسلوا کے مفعول ہونے کی وجہ سے غسل رجل کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور اگر اس کو بکسر اللام پڑھا جائے تو امسحوا کے تحت ہونے کی وجہ سے رجلین کا مسح ثابت ہوتا ہے۔ یہ دونوں قرأتیں جو دو مستقل آیتوں کے حکم میں ہیں باتفاقِ امت متواتر ہیں ان میں سے کسی بھی ایک کا انکار کفر ہے۔ ایسی صورت میں حضرات علماء و فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ سب سے پہلے دونوں میں تطبیق کی صورت اختیار کی جائے اگر تطبیق نہ ہو سکے تو احادیث اور تعاملِ امت پر عمل کیا جائے یہ سب تفصیل ہمارے نزدیک ہے۔ حضرات شیعہ چونکہ مصحفِ فاطمہ کو غائب اور موجودہ قرآن کو مع اس کی قرأتِ متواترہ کے نعوذ باللہ محرّف، تعلیماتِ ائمہ کو عین دین مانتے ہیں اس لئے ان کا کسی مسئلہ پر قرآن پاک کی کسی آیت سے استدلال کرنا بے معنی ہے البتہ حضرات اہلِ سنّت والجماعت ایسے مسائل میں نہایت احتیاط کے ساتھ تحقیق و تدقیق کر کے اصل حقیقت تک پہونچتے ہیں، چنانچہ زیر بحث مسئلہ میں حضرات علمائے اہلِ سنّت نے دونوں قرأتوں کے مابین تطبیق کی درجِ ذیل توجیہات پیش کی ہیں ① مجرور پڑھنے کی صورت میں مسح بمعنی غسل لیا جائے جیسا کہ ابو زید انصاری اور دیگر اہلِ لغت نے تصریح کی ہے کہ کلامِ عرب میں مسح بمعنی غسل بھی استعمال ہوتا ہے اس صورت میں دونوں قرأتوں کے مابین اختلاف رفع ہو جاتا ہے مگر اس میں اشکال یہ ہوتا ہے کہ معطوف علیہ میں تو امسحوا کے معنی مسح کے اور معطوف میں غسل کے

تو یہ اختلاف بظاہر نامناسب معلوم ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ شارح زبدۃ الاصول جو مذہبًا شیعہ ہیں انھوں نے ماہرینِ عربیت سے اس کے جواز کو نقل کیا ہے چنانچہ آیت لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ ۔ وَ لَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ کے اندر انھوں نے معطوف علیہ میں صلوٰۃ کے حقیقی معنی اور معطوف میں مجازی معنی یعنی مواضع الصلوٰۃ مراد لئے ہیں اور اس کو شارح زبدۃ الاصول نے صنعت استخدام کی ایک شکل قرار دیا ہے۔ بعینہٖ یہی صورت لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور میں بھی گذر چکی ہے (۲) بکسر اللام قرأت کے اندر دوسری توجیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ قرأتِ جر کو تخفف کی حالت پر اور قرأتِ نصب کو عام حالات پر محمول کیا جائے جس طرح حَتّٰى يَطْهُرْنَ اور حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ کی دونوں قرأتوں کو الگ الگ حالتوں پر محمول کیا جاتا ہے، وہی صورت اگر یہاں اختیار کی جائے تو بغیر کسی اشکال کے دونوں قرأتوں کا تعارض ختم ہو جاتا ہے (۳) بکسر اللام قرأت کے اندر تیسری توجیہ یہ ہے کہ اس کو مجرور بجر جوار پڑھا جائے جیسے حجر ضب خَرِب اس میں خرب کو خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہونا چاہیے تھا مگر لفظ ضب جو حجر کا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اس کے جوار کی بناء پر خرب کو مجرور پڑھا جا رہا ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ جرِ جوار کلام فصیح میں نہیں آتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن پاک میں عذاب یوم الیم لفظ الیم یوم کے جوار کی وجہ سے مجرور ہے ورنہ تو یہ عذاب کی صفت ہے اس بناء پر اس کو مرفوع ہونا چاہئے تھا۔ اس پر عبدالرسول وغیرہ نے یہ کہا کہ کلام فصیح کے اندر جر جوار عطف کی حالت میں نہیں آتا اس لئے آیتِ وضو میں عطف کی وجہ سے جر جوار ماننا درست نہیں ہے۔ اس کے جواب میں ہماری طرف سے یہ کہا گیا کہ سورۂ واقعہ کی آیت يَطُوْفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُوْنَ ۝ بِاَكْوَابٍ وَّ اَبَارِيْقَ وَ كَاْسٍ مِّنْ مَّعِيْنٍ ۝ لَّا يُصَدَّعُوْنَ عَنْهَا وَ لَا يُنْزِفُوْنَ ۝ وَ فَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُوْنَ ۝ وَ لَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُوْنَ ۝ وَ حُوْرٌ عِيْنٌ میں حور عین کے اندر دو قرأتیں متواترہ ہیں ایک قرأت میں وِلدان پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے دوسری قرأت میں ولحم طیر کے جوار کی وجہ سے مجرور ہے کیونکہ اکواب پر اس کا عطف کرنے میں فسادِ معنی پیش آتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جنتی لڑکے حوروں کو لئے لئے پھریں گے۔ ظاہر ہے کہ یہ معنی بالکل غلط ہیں اس لیے اس کا عطف تو وِلدان ہی پر ہوگا مگر مجرور بجر جوار ہوگا۔ اس آیت سے عطف کی حالت میں بھی جر جوار کا ثبوت ہو گیا نیز سبع معلقات

میں امرؤالقیس کا شعر ہے ۔ فظل طہاۃ اللحم من بین منضج صفیف شواء او قدیر معجل قدیر بھی مجرور بجرِ جوار ہے ورنہ تو صفیف پر عطف ہونے کی وجہ سے اس کو منصوب ہونا چاہئے تھا۔ اب جبکہ نظم و نثر عطف وغیر عطف سب صورتوں میں جرِ جوار ثابت ہوگیا نیز سیبویہ، اخفش، ابوالبقاء، تمام بڑے بڑے نحوی اس کے قائل ہیں تو ان کے بالمقابل زجاج، ابنِ حاجب اور عبدالرسول کا قول غلط مانا جائے گا، خصوصًا جب کہ قرآن کے بھی خلاف ہو ④ چوتھی توجیہ ارجل کو منصوب پڑھنے کی صورت میں یہ ہے کہ اس کا عطف ایدیکم پر ہوگا۔ اس پر اعتراض کیا گیا کہ اس صورت میں فصل بالاجنبی لازم آرہا ہے جواب یہ ہے کہ اوّل تو فصل بالاجنبی نہیں ہے کیونکہ تمام اعضاء وضو ہی کے اعضاء ہیں، دوسرے یہ کہ اس فصل میں جب کہ ترتیبِ عملی کا نکتہ بھی ملحوظ ہو تو کلام کی بلاغت اور بڑھ جاتی ہے ⑤ منصوب پڑھنے کی صورت میں اگر اس کو مفعول معہٗ بنا دیا جائے تو اس میں نحوی قواعد کے لحاظ سے کوئی رکاوٹ نہیں ⑥ اگر ارجل کو منصوب پڑھا جائے تو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ ارجل کے عامل اغسلوا کو حذف کرکے اس کے معمول کو امسحوا کا معمول قرار دے دیا جائے کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب دو عامل قریب المعنیٰ ہوتے ہیں تو اُن میں سے دوسرے عامل کو حذف کرکے اس کے معمول کو عاملِ اوّل کا معمول بنا دیتے ہیں جیسے عَلَفْتُهَا تبنًا وماءً باردًا یہاں ماءً کے عامل سَقَیْتُهَا کو حذف کرکے عَلَفْتُهَا کا معمول بنا دیا گیا۔ اس صورت میں بھی کوئی اشکال نہیں رہتا ورنہ تو پھر تعارض کی صورت میں تساقط کے بعد فعلِ رسولؐ، اجماعِ اُمّت اور تعاملِ اُمّت کی طرف رجوع کریں گے ـــــــ باب ماجاء فی الوضوء مرۃ مرۃ: لفظِ وضو کا اطلاق اصطلاحِ شرع میں اعضائے اربعہ کے غسل پر کیا جاتا ہے، مگر یہاں یہ معنی مراد نہیں لئے جاسکتے اس لئے یہاں تسمیۃ الجزء باسم الکل کے طور پر مجازًا صرف غسل مراد ہے۔ اس صورت میں تقدیرِ عبارت اس طرح ہوگی باب ماجاء فی غسل اعضاء الوضوء مرۃ مرۃ دوسری بات یہ کہ امر بالشئ تکرار کو مقتضی نہیں اس لئے غسل الاعضاء مرّۃ فرض ہے اور تکرار الی الثلاث سنّت ہے۔ قال ابوعیسیٰ الخ امام ترمذی علیہ الرحمہ کا منشاء یہ ہے کہ زید بن اسلم کے شاگرد رشدین بن سعد کا حافظہ نہایت کمزور ہے اس لئے ان کا اس روایت کو مسندات عمر بن خطّاب رضی اللہ عنہ میں سے قرار دینا غلط ہے بلکہ زید بن اسلم کے دوسرے شاگرد سفیان ثوری، ہشام بن سعد اور عبدالعزیز نہایت قوی الحافظہ اور فقیہ ہیں اس لئے اُن کا

اس روایت کو مسندات ابن عباس میں قرار دینا بالکل صحیح ہے ۔ باب ماجاء فی الوضوء مرتین مرتین

باب ماجاء فی الوضوء ثلاثا ثلاثا ۔ باب ماجاء فی من توضأ بعض وضوئہ مرتین وبعضہ ثلاثا : ان تینوں بابوں سے امام ترمذی علیہ الرحمہ کا منشار ایک تو علی الترتیب فضیلت کو بیان کرنا ہے دوسرے یہ کہ دائرۂ سنّت کی توسیع مقصود ہے کہ ان میں سے جس طریقہ سے بھی وضو کریگا وہ سنّت کے مطابق ہوگا۔ باقی باب فی من توضأ سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ بعض اعضار کا غسل ثلاثا اور بعض کا مرتین بھی جائز ہے خلافِ سنّت نہیں کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چاروں طریقے پر وضو کیا ہے آپ کا منشار بھی تسہیل اُمّت اور بیان جواز تھا۔ قال ابو عیسیٰ شریک راوی چونکہ کثیر الغلط ہیں اس لئے امام ترمذی علیہ الرحمہ، وکیع بن الجراح کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں۔ (۱۶ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ الثَّالِثُ وَالعِشرُونَ

باب فی وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم کیف کان : امام ترمذی علیہ الرحمہ نے اب تک اعضائے وضو کو انفرادی طور پر بیان کیا تھا لیکن اس باب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک جامع حدیث جو مکمّل طور پر تمام اعضائے وضو کی جامع اور مذہبِ احناف کی پورے طور پر مؤید ہے ذکر کرکے اعضائے وضو کو اجتماعی طور پر بیان کر رہے ہیں اذا توضأ یعنی شرع فی الوضوء فغسل اس میں فاتعقیبیہ ہے۔ کفیہ یہ اطلاق الجزء علی الکل کے قبیل سے ہے کیونکہ کفّین بول کر رسغین تک پورے ہاتھ مراد ہیں۔ ثم مضمض یہ مضمضہ اور استنشاق کے فصل اور ستّ غُرفات پر دلالت کر رہا ہے جو احناف کا مذہب ہے۔ ومسح برأسہ مرۃ یہ ائمۂ ثلاثہ کی مسح مرۃ کی دلیل ہے اور حضرات شوافع پر حجّت ہے۔ شوافع کہتے ہیں کہ یہاں مسح کی تثلیث نہ کرنا بیانِ جواز کے لئے ہے۔ جمہور کہتے ہیں تمام اعضار میں تثلیث اور صرف مسح میں ترکِ تثلیث اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ یہ بیانِ جواز کے لئے نہیں ہے۔ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ انسان قوتِ علمیہ اور عملیہ کا حاصل ضرب ہے۔ قوتِ علمیہ کا رئیس دماغ ہے اور چہرہ جو حواس خمسہ کا مجموعہ ہے وہ اس کا خادم ہے اور قوتِ عملیہ کا رئیس پاؤں ہے خادم اس کے ہاتھ ہیں قاعدہ ہے کہ رئیس کی بہ نسبت خادم میں زیادہ تلوّث ہوتا ہے اس لئے خدّام کے لئے غسل اور رئیسوں کیلئے

مسح کو رکھا گیا چونکہ عمل ہیں بہ نسبت علم کے زیادہ تلوث ہوتا ہے پھر یہ کہ پاؤں میں بالکل نیچے ہونے کی وجہ سے بھی تلوث کا زیادہ امکان ہے اس لئے خفین نہ ہونے کی صورت میں اُن کے غسل کا حکم ہے برخلاف سر کے کہ قوتِ علمیہ کا رئیس ہونے کے ساتھ ساتھ وہ بالکل اوپر ہے اس لئے اس میں تلوث کا کوئی خطرہ نہیں نیز یہ کہ سر کے غسل میں حرج اور مشقت بھی ہے اور طبی لحاظ سے پانی سر کے لئے مُضر بھی ہے ان وجوہات کی بنار پر شریعت نے سر پر صرف مسح کو کافی قرار دیا۔ اب چونکہ تثلیث مسح مصالح مذکورہ اور احادیث صحیحہ کے بالکل خلاف ہے اس لئے مسح مرۃ ہی ہر لحاظ سے راجح اور قوی ہے۔ ثم قام خداوند قدوس کی طاعت میں جو چیز استعمال کی جاتی ہے اس میں شرافت آجاتی ہے اسی لئے فضلِ طہور کو زمزم کی طرح تکریمًا کھڑے ہو کر پیا۔ علامہ شامیؒ نے شرب قائمًا کو مطلقًا مکروہ قرار دیا ہے۔ فضلِ طہور کو بیانِ جواز پر اور زمزم کے شرب قائمًا کو جگہ کی تنگی اور ہجوم پر محمول کیا ہے، مگر قرائن سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں پانیوں کو تکریمًا کھڑے ہو کر پیا گیا ہے اور یہ دونوں پانی مستثنیٰ ہیں اور یہ استثنار ایک حکمت غامضہ پر مشتمل ہے وہ یہ کہ پانی کی زیادتی صحت کے لئے مُضر ہے اور کھڑے ہو کر پینے میں زیادہ پیا جاتا ہے اس لئے شرب قائمًا کو مکروہ قرار دیا گیا برخلاف زمزم کے کہ اس کی تکثیر کا مضر ہونا تو در کنار عین مطلوب اور مفید ہے اور فضل طہور چونکہ عام طور پر بہت قلیل ہوتا ہے اس لئے اس کے شرب قائمًا میں کثرت کا کوئی اندیشہ نہیں۔ اب اس حدیث کی سند میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دو شاگرد ہیں ابو حیہ اور عبد خیر، دونوں کی روایت میں باہم کچھ الفاظ کا فرق ہے مگر مؤلف ابو اسحاق کے بجائے خالد بن علقمہ کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں۔ (۱۲ ذوالحجہ ۱۳۶۶ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالْعِشْرُوْنَ

چونکہ اس روایت میں خالد بن علقمہ اور مالک بن عرفطہ کے ناموں میں کچھ اضطراب تھا اس لئے امام ترمذی علیہ الرحمہ نے خالد بن علقمہ کو ترجیح دیتے ہوئے مالک بن عرفطہ کو شعبہ کی غلطی قرار دے دیا، اس طرح اس اضطراب کو ختم کر دیا ــــ باب فی النضح بعد الوضوء: قاضی ابو بکر ابن عربی نے نضح کے چار معنی بتائے ہیں ۱ استنجاء بالماء ۲ استبراء ۳ صب الماء علی اعضاء الوضوء ۴ رش یعنی

چھڑکنا ۔ اذا توضأ فانتضح اگر انتضاح کے پہلے معنی مراد لیے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ جب تم وضو کا ارادہ کرو تو استنجاء بالماء کرلیا کرو ۔ دوسرے معنی کی بناء پر مطلب یہ ہوگا کہ جب تم وضو کا ارادہ کرو تو قصبۃ الذکر سے قطرات بول کے نکلنے سے اطمینان حاصل کرلیا کرو۔ ان دونوں معنی کی بناء پر انتضاح قبل الوضوء ہوگا ۔ تیسرے معنی مراد لینے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جب وضو کرو تو اعضائے وضو پر پانی بہایا کرو صرف مسح کی صورت پر اکتفاء نہ کرو اس صورت میں انتضاح وضو کے ساتھ ساتھ ہوگا ۔ چوتھے معنی کے پیشِ نظر مطلب یہ ہوگا کہ وضو سے فارغ ہونے کے بعد فرج پر پانی چھڑک لیا کرو ۔ یہ انتضاح بعد الوضوء ہوگا ۔ ابوداؤد ص۲۲ پر ہے انّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بال ثم توضأ ونضح فرجہٗ اور ابن ماجہ ص۳۶ میں ہے علّمنی جبرئیل الوضوء وامرنی ان انضح تحت ثوبی لما یخرج من البول بعد الوضوء ان دونوں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ چوتھے معنی ہی زیادہ مناسب ہیں ۔ اس انتضاح کی حکمت دفعِ وسوسہ بیان کی جاتی ہے ۔ چونکہ عورتوں کا مخرجِ بول کشادہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے قطراتِ بول کے رُکنے کا امکان نہیں ہوتا ۔ اس لئے یہ حکم عورتوں کے لئے نہ ہوگا ——

باب فی اسباغ الوضوء : اسباغ کے معنی تکمیل کے ہیں جو درع پورے جسم کو ڈھانپ لے اس کو درع سابغ کہا جاتا ہے ۔ وضو کے اندر اسباغ کے تین مرتبہ ہیں (۱) یہ کہ تمام اعضائے وضو کو ایک ایک مرتبہ دھویا جائے (۲) یہ کہ تمام اعضائے وضو کو تین تین مرتبہ مکمّل طور پر دھویا جائے (۳) یہ کہ مقدارِ مفروض سے کچھ آگے تک دھو لیا جائے جیسا کہ مسلم شریف ص۱۲۷ ج۱ اور نسائی ص۲۵ پر ہے عن ابی حازم قال کنت خلف ابی ھریرۃ وھو یتوضأ للصلوٰۃ وکان یغسل یدیہ حتّٰی یبلغ ابطیہ فقلت یا ابا ھریرۃ ما ھٰذا الوضوء فقال لی یا بنی فروخ انتم ھٰھنا لو علمت انکم ھٰھنا ما توضأت ھٰذا الوضوء سمعت خلیلی صلی اللہ علیہ وسلم یقول تبلغ حلیۃ المؤمن حیث یبلغ الوضوء ۔ لفظ الا حرفِ تنبیہ بھی ہوسکتا ہے اور حرفِ استفہام داخل علی النفی بھی ہوسکتا ہے ۔ مگر قالوا بلٰی کے ذریعہ جواب استفہام کا قرینہ معنی ثانی کی تائید کررہا ہے بغیر سوال کے بات اوقع فی النفس نہیں ہوتی اس لئے طریقہ استفہام اختیار کیا گیا جس طرح القارعۃ ما القارعۃ میں بطریق استفہام تہویل وتخویف کو اوقع فی النفس کرنا ہے ۔ یمحو اللہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ خطایا من قبیل الاعراض

ہیں جو باقی رہنے والی نہیں ہیں اور خود ہی مٹ جاتی ہیں ان کا مٹانا تحصیل حاصل ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ کنایہ عن الغفران ہے یا یہ کہ صحائف اعمال میں سے ان کو مٹا دیا جاتا ہے۔ الدرجات درجہ بول کر مقام مراد لیا گیا ہے ورنہ تو درجہ کے معنی سیڑھی کے آتے ہیں۔ علی المکارہ، مکرہ کی جمع ہے یعنی ہر وہ چیز جو انسان پر شاق گذرے جیسے گرمی، سردی، بیماری اور تنگدستی وغیرہ احوال مختلفہ نفس پر شاق گذرتے ہیں۔ انتظار سے یہ بھی مراد ہو سکتا ہے کہ ایک نماز پڑھ کر دوسری نماز کے انتظار میں بیٹھا رہے اور یہ بھی مراد ہو سکتا ہے کہ جب ایک نماز پڑھ کر مسجد سے نکلے تو دوسری نماز کی طرف دل لگا رہے جیسا کہ مسلم شریف ص ۳۳۱ ج ۱ پر حدیث ہے عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال سبعۃ یظلھم اللہ فی ظلہ یوم لاظل الاظلہ الامام العادل وشاب نشأ فی عبادۃ اللہ عزوجل ورجل قلبہ معلق بالمسجد ورجلان تحابا فی اللہ اجتمعا علیہ وتفرقا علیہ ورجل دعتہ امرأۃ ذات منصب وجمال فقال انی اخاف اللہ ورجل تصدق بصدقۃ فاخفاھا حتی لاتعلم یمینہ ما تنفق شمالہ ورجل ذکر اللہ خالیا ففاضت عیناہ۔ فذلکم اس کا مشار الیہ امر ثالث بھی ہو سکتا ہے اور مجموعہ بھی بتاویل مذکور مراد لیا جا سکتا ہے۔ الرباط دارالاسلام کی حفاظت کی خاطر سرحد پر پہرہ دینے کو رباط کہا جاتا ہے۔ یہ جہاد ہے اس کی بہت فضیلت ہے۔ حدیث میں ہے رباط یوم ولیلۃ خیر من الدنیا وما فیھا لیکن یہ رباط اور جہاد چند ماہ کا ہوتا ہے، دیگر اوامر و نواہی کی پابندی اور انتظار ہمیشہ پوری عمر رہتا ہے جو نفس پر بہت شاق گذرتا ہے اسی لئے اس کو مکرر لائے۔ جہاد کے لئے تو فساق بھی تیار ہو جاتے ہیں مگر یہاں تو ہر وقت نفس کے لئے جانکنی ہوتی ہے۔ مشہور ہے کہ ایک بزرگ کے نفس نے جہاد کی طرف رغبت اور تمنا کا اظہار کیا ان بزرگ نے فوراً سمجھ لیا کہ اوامر و نواہی اور مجاہدات سے بچنے کے لئے اس کی یہ خواہش ہے تو فرمایا کہ تجھ کو اسی طرح رگڑنا اور پامال کرنا ہے۔ اہل اللہ اپنے نفس کو بالکل اپنے سے جدا کر دیتے ہیں اپنے نفس کے دواعی کو خوب سمجھتے ہیں ہمارے نفوس کا حال تو ے من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی تا کس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری جیسا ہے۔ بہرحال وقت اور موقع کے لحاظ سے ہر چیز کی اہمیت ہوتی ہے اگر جہاد کا وقت آئے اور دشمن حملہ آور ہو تو اس وقت انتظار الصلوٰۃ اور ماں باپ کی اطاعت وغیرہ سب چیزوں سے افضل اور اہم

فرض جہاد ہی ہوگا۔ بعض حضرات نے اس کو آیت کریمہ یَاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا کی تفسیر قرار دیا ہے، جس کا مطلب یہ ہوگا کہ رابطوا فی مساجدکم تو اس صورت میں رباط اصطلاحی یعنی جہاد مراد نہیں ہوگا، مگر صحیح یہی ہے کہ رباط سے رباط اصطلاحی یعنی رباط فی سبیل اللہ مراد ہے اس صورت میں زیدٌ اسدٌ کی طرح ان اعمال کو رباط فی سبیل اللہ کے ساتھ بطور مبالغہ تشبیہ دی گئی ہے۔

(۱۸ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَامِسُ وَالْعِشْرُوْنَ

باب استعمال المنديل بعد الوضوء : خرقة ينشف : نشف کے معنی جذب کرنے کے آتے ہیں۔ اس مسئلہ میں کچھ اختلاف ہے کہ غسل اور وضو کے بعد کپڑے یا تولیے سے جسم کو خشک کرنا کیسا ہے اس سلسلہ میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے دو روایتیں پیش کی ہیں مگر دونوں ضعیف ہیں۔ پہلی روایت میں ایک راوی ابو معاذ ضعیف ہے اور دوسری روایت میں رشدین بن سعد اور عبدالرحمٰن بن زیاد بن انعم افریقی دو راوی ضعیف ہیں۔ اس لئے ان روایات سے تمندل کو ثابت کرنا مشکل ہے اسی لئے بعض حضرات تو مطلقاً مکروہ قرار دیتے ہیں اور بعض حضرات وضو میں جائز اور غسل میں مکروہ قرار دیتے ہیں۔ ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ بخاری شریف صفحہ ۴۰ پر حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے ثم اتی بمنديل فلم ينفض بها اسی صفحہ پر دوسری روایت میں ہے فناولته خرقة فقال بيده هكذا ولم يردها ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خرقہ کو آپ نے قبول نہیں فرمایا۔ بخاری شریف کی یہ روایات ترمذی شریف کی روایات سے بہرحال قوی ہیں۔ ان روایات سے ترک تمندل کا ثبوت ہوتا ہے۔ دوسری وجہ ترک تمندل کی یہ بیان کی ہے کہ اس پانی کا آخرت میں وزن کیا جائے گا۔ اس لئے اس کو خشک کرنا اور اثر عبادت کو محو کرنا مناسب نہیں۔ سعید بن مسیب اور زہری کا یہی قول ہے۔ اب علماء کے اس کے اندر مختلف اقوال ہیں ۱ تمندل مستحب ہے ۲ ترکِ تمندل مستحب ہے ۳ ترکِ تمندل مکروہ ہے ۴ دونوں مباح ہیں ۵ سردی میں مستحب گرمی میں غیر مستحب ۶ غسل میں مندوب اور وضو میں غیر مندوب ہے۔ مگر چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث کو

حاکم[1] نے اپنے مستدرک میں بھی ذکر کیا اور ابو معاذ کی توثیق بھی کی ہے۔ اس حدیث کے پیش نظر فقہائے احناف قاضیخان، منیۃ المصلی اور شامی نے اس کو مندوب قرار دیا ہے۔ ترکِ تمندل کی مذکورہ روایات میں آپؐ کا قبول نہ فرمانا عدمِ استحباب کی دلیل نہیں کیونکہ ممکن ہے بغرض تبرید آپؐ نے قبول نہ کیا ہو۔ نیز ترکِ تمندل کی صورت میں جب اعضائے وضو ہواسے خشک ہونے لگتے ہیں تو جا بجا پانی چھپنے لگتا ہے جو بسا اوقات نماز کے خشوع میں مخل ہوتا ہے۔ اس لئے بھی راجح یہی ہے کہ مندیل سے اعضاء کو خشک کر لیا جائے۔ تاہم مبالغہ کرنا مناسب نہیں۔ قال حدثنا جریر: اس مقام پر ایک بحث یہ ہے کہ بعض اوقات اُستاذ ایک حدیث بیان کرکے بھول جاتا ہے تو اُستاذ کی تین حالتیں ہیں اگر اُستاذ کہے یرویہ عنی فلان وھو عندی کاذب تو حدیث غیر معتبر ہوگی اور اگر اُستاذ کہے نسیت ولکن ھو عندی صادق یا کہے تذکو یا شاگرد پر اعتماد کرتے ہوئے شاگرد سے روایت کرتا ہے تو ان تمام صورتوں میں حدیث معتبر ہوگی اور اگر اُستاذ انکار کرے کہ میں نے یہ روایت تمہارے سامنے بیان نہیں کی اور شاگرد اصرار کر رہا ہے کہ آپ نے یہ روایت بیان کی ہے جیسا کہ امام محمد اور امام ابو یوسف کے درمیان یہی اختلاف ہوا تھا کہ امام محمد کا اصرار تھا کہ آپ نے یہ روایت بیان کی ہے مگر امام ابو یوسف برابر انکار کرتے رہے اس صورت میں بھی روایت کا اعتبار نہ ہوگا، لیکن واقعۂ مذکورہ میں حضرات علماء استثنائی طور پر امام محمد کی روایت کا اعتبار کرتے ہیں ــــــ باب مایقال بعد الوضوء: احسان فی الوضوء یہ ہے کہ تمام سنن و آداب کی رعایت رکھتے ہوئے وضو کرے۔ اشھد شہادت کا مطلب یہ ہے کہ یہ وضو خالصۃً لوجہ اللہ کیا گیا ہے۔ توّاب مبالغہ کا صیغہ ہے توبہ کا مطلب یہ ہے کہ معصیت کو ترک کر دے۔ سابق پر دل سے نادم اور پشیمان ہو۔ بوقتِ توبہ فعل میں مبتلا نہ ہو۔ انسان کا نفس جو گناہوں کا خوگر

---

[1] مستدرک حاکم ص ۱۵۴ج۱ میں یہ حدیث اس طرح ہے عن ابی معاذ عن الزھری عن عروۃ عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کان لہ خرقۃ ینشف بھا بعد الوضوء ۔ ابو معاذ ھذا ھو الفضل بن میسرۃ بصری روی عنہ یحیی بن سعید واثنیٰ علیہ وھو حدیث قد روی عن انس بن مالک وغیرہٖ ولم یخرجاہ ۔ حاکم نے اس حدیث کے راوی ابو معاذ کی توثیق بھی کر دی لیکن ان کا نام فضل بن میسرہ بتایا۔ امام ترمذی نے سلیمان بن ارقم نام ذکر کیا ہے ممکن ہے امام ترمذی کو صحیح تحقیق نہ ہوئی ہو اسی وجہ سے غیر یقینی لفظ یقولون کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ (سید مشہود حسن غفرلہٗ)

ہے اس کے لئے توبہ یا یں شرائط بہت مشکل ہے اس لئے دُعا کی ضرورت ہے کہ اللّٰھم اجعلنی من التوابین الخ
اب اگر توبہ کی نسبت اللہ ربّ العزّت کی طرف کی جائے تو اس سے رحمت و مغفرت مراد ہوگی۔ اب جب کہ وضوء سے طہارت ظاہری اور توبہ سے طہارت باطنی حاصل ہوگئی تو اس کے لئے جنّت کے آٹھوں دروازے کھُل جائیں گے۔ اس پر ایک اشکال تو یہ ہے کہ آٹھوں دروازے کھلنے سے کیا فائدہ، داخل تو بہرحال ایک ہی سے ہونا ہے۔ جواب یہ کہ اس میں زیادتی احترام واکرام ہے۔ دوسرا اشکال یہ کہ ہم تو اس وقت دنیا میں مُقید ہیں داخل تو نہیں ہوسکتے اس لئے اس وقت کھُلنے سے کیا فائدہ! جواب یہ کہ فتحت ماضی سے مراد مضارع ہے یعنی تفتح، ماضی کا صیغہ تیقّن وقوع کی غرض سے لایا گیا ہے جس طرح وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ میں۔ دوسرا جواب یہ کہ اگر اسی وقت اس کو موت آجائے تو اس کو انتظار کی زحمت نہ ہوگی۔ (۱۹ ر ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ السَّادِسُ وَالْعِشْرُوْنَ

قد خولف زید بن حباب: امام ترمذی رحمۃ اللہ یہاں سے اس حدیث کی سند پر کلام کرکے حدیث کو مضطرب قرار دینا چاہتے ہیں جو بالکل غلط ہے کیونکہ یہ حدیث مسلم شریف ص۱۲۲ میں اس سند کے ساتھ مذکور ہے زید بن الحباب نا معاویۃ بن صالح عن ربیعۃ بن یزید عن ابی ادریس الخولانی و ابی عثمان عن جبیر بن نفیر بن مالک الحضرمی عن عقبۃ بن عامر الخ یہ سند بالکل صحیح ہے اس سند کے اندر معاویہ بن صالح کے دو اُستاذ ہیں ایک ربیعہ بن زید جن کی سند عن ابی ادریس الخولانی عن عقبۃ بن عامر عن عمر ہے۔ دوسرے ابوعثمان جن کی سند عن جبیر بن نفیر عن عقبۃ بن عامر عن عمر ہے۔ اب امام ترمذی علیہ الرحمہ نے پہلی سند سے توعقبہ بن عامر کا واسطہ حذف کردیا اور دوسری سند کے اندر ابوعثمان کا عطف ابوادریس پر کرکے جبیر بن نفیر اور عقبہ بن عامر کے دونوں واسطے حذف کردیئے حالانکہ ابوعثمان کا عطف ربیعہ بن یزید پر ہے مزید برآں اس غلطی کا ذمہ دار زید بن الحباب کو بنا رہے ہیں حالانکہ مسلم شریف کی مذکورہ بالا سند زید بن الحباب ہی سے مروی ہے جو بالکل صاف اور بے داغ ہے۔ اب لامحالہ بقول امام نووی یہ غلطی خود امام ترمذی علیہ الرحمہ کی ہے یا اُن کے اُستاذ جعفر بن محمد کی ہے ——

ولا یصح یہ اسی وقت کہا جا سکتا ہے جب کہ مسلم شریف اور ابو داؤد کی حدیث سے صرفِ نظر کرلی جائے، لیکن جب مسلم شریف میں صحیح سند کے ساتھ حدیث موجود ہے تو امام ترمذی کا ولا یصح کہنا بھی غلط ہے۔ لم یسمع عن عمر شیأً جب مسلم شریف میں عقبہ بن عامر کا واسطہ موجود ہے تو یہ اعتراض بھی غلط ہے ——— باب الوضوء بالمد: مُد ایک پیمانہ کا نام ہے۔ عرب میں خشک وتر تقریباً سب چیزیں پیمانہ سے بِکا کرتی تھیں۔ ایک صاع کے اندر چار مُد ہوتے ہیں اس پر سب کا اتفاق ہے۔ البتہ صاع کی مقدار میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک صاع کی مقدار آٹھ رطل ہے اور ایک رطل آدھ سیر کا ہوتا ہے اور امام ابویوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک صاع کی مقدار پانچ رطل اور ایک تہائی رطل ہے اس حساب سے مُد ان کے نزدیک ایک رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوا۔ مشہور یہ ہے کہ امام ابویوسفؒ نے مدینہ منورہ کے پانچ رطل ایک ثلث رطل کو دیکھ کر امام ابوحنیفہؒ کے مذہب سے رجوع کرلیا تھا، مگر اس واقعہ کی کوئی صحیح سند نہیں اسی وجہ سے علامہ ابن ہمام نے امام ابویوسفؒ صاحب کے رجوع کا انکار کیا ہے نیز یہ کہ اگر امام ابویوسفؒ رجوع فرمالیتے تو امام محمد رحمۃ اللہ یقیناً اس کا اپنی کتابوں میں ذکر کرتے اب بعض حضرات نے تطبیق یہ دی ہے کہ اہلِ مدینہ کے رطل کی مقدار زیادہ یعنی تیس استار تھی اور امام ابوحنیفہ کے عراقی رطل کی بیس استار تھی۔ اس حساب سے آٹھ رطل عراقی اور پانچ رطل اور ایک ثلث رطل مدنی دونوں کی مقدار ایک سو ساٹھ استار ہوگئی۔ اس طرح سے دونوں صاعوں کی ایک ہی مقدار ہوتی ہے اس لئے یہ صرف نزاعِ لفظی ہوا نہ کہ حقیقی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ آٹھ رطل کے صاع پر نسائی شریف ص۲۷ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں عن موسیٰ الجھنی قال اُتی مجاھد بقدح حزرتہ ثمانیۃ ارطال فقال حدثتنی عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل بمثل ھذا امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں بھی آٹھ رطل کی روایت نقل کی ہے۔ دوسرا مسئلہ تعیین وتوقیت کا ہے تو ائمہ مذاہب میں سب کا اس پر اتفاق ہے کہ بغیر اسراف وتقتیر کے حسبِ ضرورت کمی زیادتی کرسکتا ہے۔ چنانچہ نسائی شریف ص۲۷ پر امام نسائی نے ترجمہ قائم کیا ہے باب ذکر الدلالۃ علی انہ لا توقیت فی ذلک اس کے بعد حدیث نقل کی ہے عن عائشۃ قالت کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحد وھو قدر الفرق چونکہ اس آخری جملہ قدر الفرق سے صرف تخمین اور انداز

ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس میں توقیت ضروری نہیں۔ فرق ایک پیمانہ ہے جو سولہ رطل کا ہوتا ہے ــــــ
باب کراھیۃ الاسراف فی الوضوء : اگر پانی کی مقدار اتنی ہے کہ ایک ایک مرتبہ اعضائے وضو کو دھویا جا سکتا ہے تو تیمم جائز نہیں اس لئے کہ غسل مرۃً مرۃً جو فرض ہے اس کی ادائے گی متحقق ہو سکتی ہے ہاں اگر اصل فرض مرۃً مرۃً بھی ادا نہ ہو سکے تو تیمم جائز ہوگا۔ و لھان و لَہٗ یَوْلِہٗ سے ماخوذ ہے جس کے معنی شدّتِ غم کی وجہ سے متحیّر ہونے کے آتے ہیں۔ یہ اسم مصدر ہے معنی میں اسم فاعل کے یعنی لوگوں کی طہارت اور وضو میں وسوسہ ڈال کر ان کو متحیّر کر دیتا ہے۔ فاتقوا وسواس الماء امام ترمذی علیہ الرحمہ اس جملہ سے ترجمۃ الباب کو اس طرح ثابت کر رہے ہیں کہ جب موسوس کے لئے اپنے وسوسہ میں اگر اسراف فی الماء کی اجازت نہیں اور فاتقوا وسواس الماء کہہ کر موسوس کو وسوسہ کی طرف ترکِ التفات کا حکم دیا گیا تو غیر موسوس کے لئے اسراف فی الماء بدرجۂ اولیٰ ناجائز ہوگا۔ اس طرح حدیث بطریق دلالۃ النص ترجمۃ الباب کے مطابق ہو گئی۔ باقی اگر کسی کو اتفاقی طور پر عدد غسل میں شک ہو گیا تو وہ اپنے انداز کے مطابق عدد غسل کی تکمیل کر سکتا ہے۔ چنانچہ رد المحتار ص۱۱۶ ج۱ میں ہے قولہ لطمانینۃ القلب لانہٗ امر بترک ما یریبہٗ الی مالا یریبہٗ وینبغی ان یقید ھٰذا بغیر الموسوس اما ھو فیلزمہٗ قطع مادۃ الوسواس عنہٗ وعدم التفاتہٖ الی التشکیک لانہٗ فعل الشیطان وقد امرنا بمعاداتہٖ ومخالفتہٖ و یؤیدہٗ ماسنذکرہٗ قبیل فروض الغسل عن التاتارخانیۃ انہ لو شک فی بعض وضوئہٖ اعادہٗ الا اذا کان بعد الفراغ منہ او کان الشک عادۃً لہٗ فانہٗ لا یعیدہٗ ولو قبل الفراغ قطعاً للوسوسۃ عنہ (۲۱ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ السَّابِعُ وَالْعِشْرُوْنَ

باب الوضوء لکل صلوٰۃ : آیتِ وضو اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ کے اندر چونکہ حدث کی کوئی قید نہیں لگائی گئی جس سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ صرف قیام الی الصلوٰۃ ہی موجب للوضو ہے جیسا کہ داؤد ظاہری اور بعض صحابہ کا مذہب ہے لیکن جمہور کا مذہب یہ ہے کہ قیام الی الصلوٰۃ مقید بقید الحدث ہے یعنی اگر حدث ہو تو قیام الی الصلوٰۃ کے وقت وضو واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ اب ایک جماعت تو یہ کہتی ہے کہ کلما قمتم

اِلیَ الصلوٰۃ وجب الوضوء کا حکم پہلے تھا بعد میں منسوخ ہوگیا جیسا کہ ابوداؤد شریف صٓ میں ہے۔ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم امر بالوضوء لکل صلوٰۃ طاھرا او غیر طاھر فلما شق ذلک علیہ امر بالسواک لکل صلوٰۃ ۔ مگر اس حدیث کو ناسخ کہنے پر ایک اعتراض تو یہ ہوتا ہے کہ خبرِ واحد کو ناسخ قرار دینا خلافِ اُصول ہے۔ دوسرے یہ کہ منطوقِ حدیث اس پر صاف دلالت کررہا ہے کہ یہ حکم آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خاص تھا اور پھر مسواک کا حکم جو اس کے قائم مقام کیا گیا اس کا وجوب بھی آپؐ ہی کے ساتھ مخصوص تھا۔ اس لئے اس حدیث کو ناسخ قرار دینا درست نہیں۔ لہٰذا دوسرا صحیح جواب یہ ہے کہ آپؐ کے زمانہ سے لے کر اب تک تواترِ عملی اسی پر ہے کہ موجب للوضوء قیام الی الصَّلوٰۃ بقید الحدث ہے اور اس تواتر کی بُنیاد فتح مکّہ کے موقع پر خود سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک وضوء سے پانچ نمازوں کا ادا کرنا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے استفسار پر فرمانا کہ عمداً صنعتہٗ یاعمر (ترمذی صٓ، ابوداؤد صٓ۲۳) اب آپؐ کا یہ عمل صاف طور پر آیتِ قرآنی کی تفسیر کررہا ہے کہ قیام الی الصلوٰۃ مقید بقید الحدث ہے پھر اسی وقت سے پوری اُمّت کا بھی علیٰ وجہ التواتر یہی عمل رہا۔ اس طرح خبرِ واحد سے آیت کا نسخ لازم نہیں آتا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ آیت میں مُطلق قیام الی الصَّلوٰۃ مراد نہیں ہے بلکہ قیام من النوم مراد ہے اور ظاہر ہے کہ قیام من النوم کے وقت انسان مُحدث ہوتا ہے جیسا کہ امام نسائی نے اس آیت کی تاویل میں اذا استیقظ احدکم الحدیث کو ذکر کیا ہے۔ چوتھا جواب وہ ہے جو امام نووی و دیگر اکثر علماء نے دیا ہے کہ اگرچہ بظاہر قیام الی الصَّلوٰۃ مطلق ہے مگر آیت کے آخر میں وَلٰکِنْ یُّرِیْدُ لِیُطَھِّرَکُمْ کا قرینہ صاف بتلا رہا ہے کہ قیام الی الصَّلوٰۃ مقید بقید الحدث ہے جس طرح وَاُحِلَّ لَکُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِکُمْ کے اندر قرینہ کی وجہ سے قیدِ نکاح کو ترک کردیا گیا ہے۔ ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ آیت میں جو حصر ہے وہ اضافی ہے یعنی اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ وضو کی فرضیت نماز کے علاوہ اور کاموں مثلاً کھانا کھانے وغیرہ کے لئے نہیں ہے بلکہ صرف قیام الی الصَّلوٰۃ اور ما فی معناہ کے لئے ہے جیسا کہ ترمذی شریف صٓ۲ پر ہے ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم خرج من الخلاء فقرب الیہ طعام فقالوا الا ناتیک بوضوء قال انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصَّلوٰۃ ۔

عن الافریقی وھو اسناد ضعیف، افریقیہ عراق کے اندر ایک شہر کا نام ہے اس اسناد میں چونکہ افریقی ضعیف ہے اس لئے یہ روایت ضعیف ہے۔ اہلِ حجاز کو مغربی اور اہلِ عراق کو مشرقی

کہا جاتا ہے چونکہ بنو اُمیہ جن کے مُعین اہلِ عراق بھی تھے ان کے مظالم کی وجہ سے اہلِ حجاز کے اندر ان کی طرف سے نفرت بیٹھ گئی تھی اس لئے ہشام بن عروہ جوکہ مدنی ہیں ان کے سامنے جب اس روایت کو پیش کیا گیا تو انھوں نے اسی تکدر کے جذبہ کے تحت فرمایا کہ ھٰذا اسناد مشرقی ـــــ باب ماجاء انہ یصلی الصلوات بوضوء واحد : روایات سابقہ سے چونکہ وضوء لکل صلوٰۃ ثابت ہو رہا تھا اس لئے مُصنّف اس باب میں آپؐ کے فعل سے ایک وضوء سے چند نمازوں کی ادائگی کو ثابت کر رہے ہیں، مگر اس حدیث میں اشکال یہ ہے کہ فتح مکّہ سے قبل غزوۂ خندق میں حضرت عمرؓ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک وضوء سے چند نمازیں ادا کرتے ہوئے دیکھ چکے تھے پھر کیوں تعجب کیا۔ اس کا جواب تو یہ ہے کہ ممکن ہے غزوۂ خندق کا واقعہ یاد نہ رہا ہو یا پھر دونوں فعلوں کے مجموعہ پر تعجب کیا۔ تیسرا جواب یہ کہ غزوۂ خندق میں تو صرف تین قضاء نمازیں ایک ہی وقت میں پڑھی تھیں مگر فتح مکّہ کے موقع پر پانچ نمازیں اپنے اپنے وقت میں ایک ہی وضوء سے پڑھیں۔ فی الواقع ایسا آپؐ نے اس سے پہلے کبھی نہیں کیا تھا۔ نیز اتنے طویل وقت تک بقائے وضو بھی تعجب خیز امر تھا اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ان دونوں باتوں پر تعجب بجا ہے ـــــ باب وضوء الرجل والمرءۃ من اناء واحد : اس مسئلہ کی آٹھ صورتیں ہیں۔ مرد کا فضل مرد کے لئے، عورت کا عورت کے لئے، عورت کا مرد کے لئے، مرد کا عورت کے لئے، ہر صورت کے اندر یا دونوں ساتھ ساتھ استعمال کریں گے یا علی التعاقب۔ جمہور علمائے اُمّت ان آٹھوں صورتوں کے جواز کے قائل ہیں۔ امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے مگر امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ عورت اگر تنہائی میں استعمال کرے تو مرد کے لئے اس کے فضل سے غسل اور وضو ناجائز ہے۔ دلیل میں حکم بن عمرو کی روایت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھیٰ ان یتوضأ الرجل بفضل طھور المرءۃ (ابو داؤد ص۱۱) پیش کرتے ہیں۔ جمہور علماء اس کا ایک جواب تو یہ دیتے ہیں کہ یہ روایت ضعیف ہے دوسرے یہ کہ نہی تنزیہہ کے لئے ہے کیونکہ عورتوں پر عدمِ تنظیف کا غلبہ ہے اس لئے تنہائی میں خوب بے لگام ہو کر پانی کو خراب کریں گی۔ برخلاف ساتھ کے کہ اوّلاً تو اس صورت میں خود بھی احتیاط کریں گی دوسرے یہ کہ مرد بھی روک تھام کر سکتا ہے۔ نیز یہ کہ ترمذی میں آگے باب الرخصۃ فی ذٰلک کے تحت جو روایت عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے کہ اغتسل بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فی جفنۃ فاراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتوضأ منہ فقالت یارسول اللہ انی کنت جنباً فقال ان الماء لا یجنب یہ حدیث بالکل صحیح ہے نیز مسلم شریف ص۱۴۹ میں حدیث ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل بفضل میمونۃ۔ یہ روایات حکم کی روایت سے بہت زیادہ قوی ہیں۔ اس لئے دونوں کا فضلِ وضو دونوں کے لئے جائز ہے۔ باقی حمید حمیری کی روایت جو ابوداؤد ص۱۱ پر ہے کہ نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تغتسل المرءۃ بفضل الرجل او یغتسل الرجل بفضل المرءۃ۔ یہ امام احمد و اسحاق کی دلیل اس لئے نہیں بن سکتی کہ اس میں عورت کے لئے فضلِ رجل کے استعمال کی بھی نہی ہے حالانکہ یہ بالاتفاق جائز ہے۔ باقی ساتھ ساتھ غسل اور وضو کی روایات ترمذی کی حدیث باب اور بخاری شریف ص۳۱ مسلم شریف ص۱۴۹،۱۴۸ اور ابوداؤد ص۱۱ پر ملاحظہ کرلیں۔ واضح رہے کہ پردہ اور حجاب کے قرینہ کے پیشِ نظر ایک ہی برتن سے ساتھ ساتھ غسل کرنے کی روایات کے اندر زوجین ہی مراد ہیں۔ جہاں تک نامحرم کے فضلِ طہور کے استعمال کا تعلق ہے تو سور کی طرح مظنۂ شہوت کی بنا پر یقیناً مکروہ ہے۔ (۲۲؍ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّامِنُ وَالْعِشْرُوْنَ

باب ما جاء ان الماء لا ینجسہ شیٔ: پانی کے مسئلہ میں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر وقوعِ نجاست سے پانی کی طبیعت یعنی رقت وسیلان میں تبدیلی آگئی تو پانی نجس ہوجائے گا۔ اگر رقت وسیلان بدستور باقی ہے تو اصحابِ ظواہر کے نزدیک نجس نہ ہوگا۔ اب اگر وقوعِ نجاست سے رقت وسیلان باقی رہتے ہوئے پانی کے اوصافِ ثلاثہ (رنگ، بُو، مزہ) میں تبدیلی آگئی تو امام مالک کے نزدیک پانی نجس ہوجائے گا ورنہ نہیں احناف و شوافع کہتے ہیں کہ اگر ماء جاری یا ماء راکد کثیر ہے تو نجس نہ ہوگا اور اگر قلیل ہے تو چاہے اوصافِ ثلاثہ میں سے کسی بھی وصف میں تبدیلی نہ آئی ہو پھر بھی وہ نجس ہوجائے گا۔ امام احمد کی ایک روایت امام مالک کے اور ایک ہمارے مطابق ہے۔ پھر احناف و شوافع کے درمیان کثیر و قلیل کی تحدید میں اختلاف ہوگیا۔ امام شافعی کے نزدیک مقدار قلتین کثیر اس سے کم قلیل ہے۔ امام اعظم کا مشہور مذہب عشر فی عشر ہے مگر بعد التفتیش یہ معلوم ہوا کہ امام اعظم علیہ الرحمہ اس کو رائے مُبتلا بہ

کے سپرد کرتے ہیں اور عشرٍ فی عشر کی حقیقت صرف یہ ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ سے جب ان کے شاگرد نے ماءِ کثیر کی مقدار کے متعلق سوال کیا تو انھوں نے فرمایا کصحن مسجدی ھٰذا۔ اب جب مسجد کے صحن کی پیمائش کی گئی تو وہ عشر فی عشر نکلا۔ سہولتِ عامہ کی غرض سے امام محمد رحمۃ اللہ کے اسی فتویٰ پر علمائے احناف کا فتویٰ اور عمل ہے۔ دوسری روایت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی یہ ہے کہ پانی کی ایک جانب حرکت سے دوسری جانب حرکت ہوجائے تو قلیل ورنہ کثیر۔ اب حرکت کے اندر تین قول ہیں حرکت بالید، حرکت بالوضو، حرکت بالاغتسال امام کرخی وغیرہ حضرات تو حرکتِ اغتسال کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبِ محیط کے نزدیک حرکتِ وضو راجح ہے۔ اسی پر علامہ ابنِ عابدین نے ردالمحتار صـ ۱۴۱ جـ ۱ میں فتویٰ دیا ہے۔ صاحبِ شرح وقایہ نے عشر فی عشر پر کنویں کے مسئلہ سے استدلال کیا ہے، اس کو بحر الرائق نے رد کر دیا ہے۔ اس لئے اب عشر فی عشر کی بنیاد صرف امام محمد علیہ الرحمہ کا فتویٰ ہے۔ اگرچہ خود امام محمد صاحب نے اس سے رجوع کر لیا تھا جیسا کہ ردالمحتار صـ ۱۴۱ میں ہے، تاہم بعد والے علماء نے سہولتِ عامہ کی غرض سے اسی کو اختیار کر لیا۔ بہرحال اس باب کی حدیث الماء طہور لا ینجسہ شیٔ اصحاب ظواہر کا مستدل ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ اپنے مذہب احد اوصاف الثلاثہ کے تغیر پر ابنِ ماجہ صـ ۴۰ میں جو اس حدیث میں الا ما غلب علیٰ ریحہٖ وطعمہٖ ولونہٖ کی زیادتی ہے اس سے استدلال کرتے ہیں۔ یہ حدیث بئرِ بضاعہ کے متعلق ہے۔ مدینہ منورہ کے علاقہ میں شیریں پانی کے سات کنویں تھے ان میں سے بئر رومہ[1] کا پانی سب سے زیادہ شیریں تھا اور آج تک ویسا ہی ہے اس کنویں کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیب دلانے پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک یہودی سے خرید کر مسلمانوں کے لئے وقف کر دیا تھا۔ بئر اریس[2] اس کو بئر خاتم بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں حضرت عثمانؓ کے ہاتھ سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتری گر گئی تھی۔ بئر حاء[3]، بئر غرس[4]، بئر غرس[5]، بئر بصہ[6]، بئر بضاعہ۔ بئر بضاعہ چونکہ سب سے قریب تھا اس لئے اسی کا پانی زیادہ تر استعمال میں آتا تھا۔ چنانچہ ابوداؤد صـ ۹ میں ایک روایت کے الفاظ ہیں انتوضأ دوسری روایت میں ہے یستقی لک یعنی آپ کو بئر بضاعہ کا پانی پلایا جاتا ہے۔ متن سے مراد انسانی نجاست ہے۔ واضح رہے کہ اس حدیث کو اور قلتین والی حدیث کو نہ تو شیخین نے ذکر کیا اور نہ امام ترمذیؒ نے ان کی تصحیح کی۔

(۲۳ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ التَّاسِعُ وَالْعِشْرُوْنَ

ان الماء طهور لا ینجسہ شیٔ ای ھٰذا الماء الذی تسئلونہ لا ینجسہ شیٔ ۔ مطلب یہ کہ الف لام عہد خارجی کا ہے، مگر ابن ماجہ ص۴۰ کی روایت میں سوال مذکور نہیں، جس سے یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ الف لام استغراق یا جنس کا ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ اسی طرح ابن ماجہ میں حیاض بین المکۃ والمدینۃ کے متعلق دو روایتیں ذکر کی گئی ہیں تو ان میں بھی مخصوص پانی مراد لیا جائے گا۔ اس لئے اصحاب ظواہر اور امام مالکؒ کا اس مختصر روایت سے تمام پانیوں کی طہارت پر استدلال درست نہیں کیونکہ قرینۂ سوال اس کی دلیل ہے کہ مخصوص پانی مراد ہے۔ نیز یہ کہ ابن ماجہ کی اس مختصر روایت میں رشدین بن سعد ہیں جو ضعیف ہیں اس لئے روایت بھی ضعیف ہوگی۔ امام احمدؒ نے اگرچہ اس کی تصحیح کی ہے، مگر ابن بطال وغیرہ دیگر محدثین نے اس روایت کی تضعیف کی ہے شیخین نے بھی اس کی تخریج نہیں کی۔ علاوہ ازیں اس کی سند میں بھی اضطراب ہے۔ اس کے اندر عبید اللہ جو راوی ہیں ان کے نام اور ولدیت کے متعلق پانچ قول ہیں عُبَیْدُ اللہ بن عبد اللہ بن رافع بن خدیج، عُبَیْدُ اللہ بن عبد الرحمٰن بن رافع بن خدیج، عَبْدُ اللہ بن عبد الرحمٰن بن رافع بن خدیج، اب بعضوں نے یہ کہا ہے کہ عبید اللہ اور عبد اللہ دو الگ الگ شخصیتیں ہیں، بعضوں نے کہا کہ ایک ہی شخصیت ہے۔ دونوں صورتوں میں تقریب التہذیب میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے مستور الحال کہا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب یہی بات محقق نہیں کہ یہ ایک شخصیت ہیں یا دو تو ان کے حالات کا صحیح علم کیسے ہو سکتا ہے۔ چوتھا قول عبید اللہ بن عبد الرحمٰن، پانچواں قول عبد الرحمٰن بن رافع بن خدیج۔ ابن مندہ نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع بن خدیج کو مجہول کہا ہے۔ پھر اس روایت کے اکثر راوی مستور الحال اور ولید بن کثیر خارجی ہے، اگرچہ محدثین ان کی حدیث کو قبول کر لیتے ہیں۔ بہرحال اس حدیث کی سند میں اضطراب اور ضعف ماننا پڑے گا، جہاں تک متن حدیث کا تعلق ہے تو اولاً تو ہم عرض کر چکے ہیں کہ اس میں الف ولام عہد خارجی کا ہے اس لئے اس کا حکم تمام پانیوں کو عام نہیں ہے۔ ثانیاً یہ کہ اس کے پانی سے بہت سے باغوں کو سیراب کیا جاتا تھا اس لئے یہ ماء جاری کے حکم میں ہونے کی وجہ سے نجس نہ ہوتا تھا۔ شوافع کے نزدیک بھی قلتین سے زیادہ ہونے کی وجہ سے یہ ماء کثیر ہے اس لئے

ابو داؤد نے احناف و شوافع دونوں ہی کی تردید شروع کر دی، چنانچہ فرماتے ہیں کہ میں نے قتیبہ بن سعید سے سُنا کہ وہ کہتے تھے میں نے بئر بضاعہ کے قیم سے اس کی گہرائی کے متعلق سوال کیا تو اس نے بتلایا کہ زیادہ سے زیادہ ناف تک اور کم سے کم عورت تک اس میں پانی ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ کنویں کی گہرائی کچھ زیادہ نہیں ہے، پھر ابو داؤد فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی چادر کنویں پر پھیلا کر جب ناپا تو اس کی چوڑائی چھ ذراع نکلی۔ پھر فرماتے ہیں کہ میں نے باغ والے سے پوچھا کہ قدیم بنا رہیں اب تک کوئی تغیر تو نہیں ہوا، تو اس نے جواب دیا کہ کوئی تغیر نہیں ہوا۔ پھر فرماتے ہیں کہ میں نے اس میں پانی کو متغیر اللون دیکھا۔ ابو داؤد کا منشا اس تقریر سے یہ ہے کہ بئر بضاعہ اپنی چوڑائی اور گہرائی کے لحاظ سے احناف و شوافع دونوں میں سے کسی کے مذہب پر ماء کثیر کے حکم میں نہیں آتا۔ مطلب یہ ہے کہ جب اتنا مختصر سا کنواں وقوعِ نجاست سے نجس نہیں ہوا تو امام مالک اور اصحاب ظواہر کے مذہب کو صحیح ماننا پڑے گا۔ لیکن ابو داؤد کی یہ سب باتیں محلِ نظر ہیں کیونکہ حضرات محدثین جب حدیث مرسل کو قابلِ احتجاج نہیں مانتے تو یہاں تو قیم سے لے کر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک کی ساری سند محذوف ہے، تو قیم کا یہ بے سند قول کس طرح قابلِ حجت ہو سکتا ہے۔ پھر سوال یہ کہ یہ قیم ثقہ تھا یا غیر ثقہ اس کا نام، کنیت، ولدیت وغیرہ سب مجہول ہے نیز یہ کہ اس قسم کے ملازم، دربان یا محافظ بہت کم پڑھے لکھے ہوتے ہیں، ان کو تاریخی حقائق سے کیا دلچسپی، سوال کرنے پر اپنے عقل و قیاس سے جواب دے دیتے ہیں۔ ایسی شخصیت کی بے سند بات کو سند بنا کر احناف و شوافع کے مقابلہ میں پیش کیا جائے یہ کہاں کا انصاف ہے۔ پھر یہ کہ یہ واقعہ زمانہ نبوت سے تقریباً ڈھائی سو سال کے بعد کا ہے، اتنے طویل عرصہ میں بہت کچھ تغیرات ہو جاتے ہیں خصوصاً جب کہ بنا رخام اور کچی ہو نیز یہ کہ پانی کو جب متغیر اللون دیکھا تو الا ما غیر لونہ او طعمہ او ریحہ سے بئر بضاعہ کے پانی کے متعلق استدلال غلط ہو جاتا ہے۔ رہا مساحت کا معاملہ اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو نفی پر شہادت اصولاً غلط ہے۔ باقی کنویں کے جاری ہونے کی صورت اس طرح ممکن ہے کہ سوتوں سے جتنا پانی روزانہ نکلتا ہے وہ روزانہ سب کھینچ کر نکال دیا جاتا تھا ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اس کو ماء جاری کا حکم دیا جائے گا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ سوال کا مقصد یہ نہیں کہ حیض کے کرسف کتوں کے گوشت اور پاخانہ وغیرہ نجاستیں فی الحال کنویں میں پڑی ہیں اس کے باوجود

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم جیسی نظیف الطبع شخصیت اس کو وضو اور پینے کے لئے استعمال کریں یہ قطعاً نا ممکن ہے اور جواب میں ارشاد فرمائیں کہ ان الماء طھور لاینجسہ شئ حالانکہ یہ مشاہدہ ہے کہ ایک چوہا اگر کنویں میں سڑ جائے تو پورا پانی متعفن ہوجاتا ہے اور یہاں اتنی نجاستوں کے باوجود نہ کسی قسم کا تعفن ہے نہ لون وطعم میں کوئی تبدیلی یہ فہم سے بالاتر ہے۔ اس لئے لامحالہ سوال کی اس طرح توجیہہ کرنی پڑے گی کہ کنویں کی صفائی سے قبل یہ سب چیزیں اس میں ڈالی جاتی تھیں، مگر صفائی کے وقت کنویں سے یہ تمام گندگیاں نکال کر اس کا گندہ پانی بھی نکال دیا گیا تاہم اس کی دیواروں اور اندر کی کیچڑ کی دھلائی نہ ہوسکنے کی وجہ سے صحابہ کرام کو یہ شبہ ہوا کہ آئندہ جتنا پانی آئے گا وہ سب دیواروں سے اور کیچڑ سے لگ کر ناپاک تو نہیں ہوجائے گا۔ اس شبہ کے ازالہ کی غرض سے آپؐ نے ان الماء طھور لاینجسہ شئ ارشاد فرمایا۔ مطلب یہ ہے کہ کنویں کی طہارت قیاسی نہیں بلکہ استحسانی ہے۔ ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ یہ کنواں نشیب میں واقع تھا، برسات میں سیلاب اس پر سے گذرتا تھا، کچھ نجاستیں سیلاب میں آتیں کچھ لوگ بھی ڈال دیتے تھے یہ سبھی سیلاب میں بہہ جاتی تھیں۔ انقطاعِ سیلاب پر پھر کنویں کا پانی استعمال کیا جاتا تھا۔ اس پر صحابہؓ نے سوال کیا کہ کنویں کا پانی اس صورت میں نجس تو نہیں ہوگیا تو جواباً آپؐ نے ان الماء طھور لاینجسہ شئ ارشاد فرمایا۔ (۲۴ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ الثَّلٰثُونَ

باب منہ اٰخر: یہ باب امام شافعی اور اس سے پہلا مالکیہ کے اور اس کے بعد والا باب احناف کے مذہب کے مطابق ہے۔ حضرات شوافع کے نزدیک چونکہ پانی بقدر قلتین کثیر ہے جس کی سند میں حدیث قلتین کو پیش کرتے ہیں۔ اس کے جواب میں احناف تین طرح سے اعتذار پیش کرتے ہیں اوّل یہ کہ اس کی سند میں اضطراب ہے اس لئے کہ اس میں عبید اللہ راوی کے نام میں بہت اختلاف ہے، چنانچہ ابوداؤد ص۹ میں عبید اللہ اور عبد اللہ دونوں نسخے ہیں، دارقطنی اور نسائی میں بھی دونوں نسخے ہیں بایں ہمہ یہ مستور الحال ہیں یعنی ان کی ثقاہت اور عدم ثقاہت کا حال کچھ معلوم نہیں۔ علاوہ ازیں اس حدیث کے تین راوی متکلم فیہ ہیں۔ ولیدؔ بن کثیر خارجی، محمدؔ بن اسحاق مدلس یعنی ان کا معنعن غیر معتبر مسند معتبر ہے۔ محمد بن جعفر

ان الزبیر کے متعلق ابوداؤد میں ہے کہ عثمان اور حسن بن علی محمد بن عباد بن جعفر سے نقل کرتے ہیں۔ اب ان دونوں کو اگر عبداللہ اور عبیداللہ دو میں ضرب دیا جائے تو چار سندیں ہو جاتی ہیں۔ محمد[1] بن جعفر بن الزبیر عن عبیداللہ۔ محمد[2] بن جعفر بن الزبیر عن عبداللہ۔ محمد[3] بن عباد بن جعفر بن الزبیر عن عبیداللہ۔ محمد[4] بن عباد بن جعفر بن الزبیر عن عبداللہ۔ اب ابوداؤد کی ترجیح وتصویب میں بھی دو نسخے ہیں، ایک نسخے کی بنا پر محمد بن عباد اور دوسرے نسخے کی بنا پر محمد بن جعفر صحیح ہوتا ہے۔ اس لئے ابوداؤد کی یہ ترجیح اور تصویب بھی مبہم ہو گئی۔ حافظ ابن حجر عسقلانی کی تحقیق یہ ہے کہ پہلی اور چوتھی دو سندیں صحیح ہیں دوسری تیسری دونوں وہم ہیں، مگر اس میں بھی اشکال یہ ہے کہ محمد بن جعفر کی شخصیت تو متعین ہے مگر محمد بن عباد کون ہیں، یہ مجہول ہیں۔ اس لئے ان کی تعیین وتشخیص لازم ہے۔ دوسری بات یہ کہ اس حدیث کو عاصم بن منذر سے حماد بن سلمہ اور حماد بن زید دونوں نے روایت کیا ہے۔ حماد بن سلمہ مرفوعاً اور حماد بن زید موقوفاً روایت کرتے ہیں۔ ابوداؤد نے اگرچہ ترجیح نہیں دی مگر دارقطنی نے روایتِ موقوفہ کو ترجیح دی ہے، جس کا یہ مطلب کہ قولِ صحابی ہے بہرحال انھیں اختلافات اور اضطرابات کی وجہ سے نہ حضرات شیخین نے اس کی تخریج کی نہ ہی امام ترمذی نے اس کی تصحیح وتحسین کی۔ اب باوجود ان تمام کمزوریوں کے بعض[1] حضرات محدثین کا اس کو علیٰ شرط الشیخین، علیٰ شرط مسلم کہہ کر تصحیح کرنا انتہائی تعجب خیز اور حیرت انگیز امر ہے۔ دوسرا اضطراب متن میں ہے کسی روایت میں قلتین کسی میں ثلاثاً کسی میں اربعاً حتیٰ کہ اربعین قلۃ تک کے الفاظ ہیں۔ ان میں کس کو کس دلیل سے ترجیح دی جائے گی۔ نیز لم یحمل الخبث اور لم ینجس دونوں لفظ منقول ہیں۔ لم یحمل الخبث کا ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دو قلہ پانی نجاست کا تحمل نہیں کر سکتا یعنی نجس ہو جائے گا۔ دوسرا مطلب یہ کہ نجاست کو اپنے اوپر غالب نہ ہونے دے گا بلکہ اندر ہلاک کر دے گا یعنی نجس نہ ہوگا۔ عین ممکن ہے کہ روایت کے الفاظ لم یحمل الخبث ہوں اور پہلا مطلب مراد ہو مگر راوی نے دوسرا مطلب مراد لے کر اس کو روایت بالمعنیٰ کے طور پر لم ینجس کہہ دیا ہو۔ وجہ اس کی یہ ہے

---

[1] فالعجب من الذین یحکمون علی ھذا الحدیث بالصحۃ من المحدثین کیف یحکمون علیہ بکونہ صحیحاً علیٰ خلاف اصولھم فان الصحۃ درجۃ رفیعۃ لا یبلغھا الا بعد تحقق جمیع اجزاءھا وشروطھا۔ (بذل المجہود ص۴۳)

کہ دو قلّہ پانی فی الواقع اپنے اندر نجاست کو ہلاک کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ تیسرا اضطراب معنوی ہے کہ قلّہ کے معنی اور اس کی مقدار متعیّن کی جائے۔ قلّہ کے معنی پہاڑ کی چوٹی ہر چیز کا بالائی حصہ، کوہان، بڑا گھڑا، چھوٹا گھڑا، خابیہ وغیرہ آتے ہیں۔ اب اگر ترجیح بلامرجّح کے طور پر خابیہ مراد لے لی جائے تو اُس کی مقدار کو مُتعیّن کرنا ضروری ہے۔ یہ کہنا کہ جابیہ یعنی مٹکے سے وہ مٹکا مراد ہے جس میں سو رطل پانی آتا ہو تو اس کی کیا دلیل ہے۔ اسی طرح امام ترمذی کا پانچ مشک کہنا یہ بھی محتاجِ دلیل اور محتاجِ تعیین ہے کہ پانچ مشکیں کس سائز اور کس مقدار کی مراد ہیں۔ بعضوں نے قلال ہجر مراد لئے ہیں، مگر یہ بھی محتاجِ دلیل ہے۔

خلاصہ یہ کہ جس حدیث میں اس قدر کمزوریاں اور اضطرابات ہوں اس کو معرضِ استدلال میں پیش کرنا کہاں کا انصاف ہے۔ اسی وجہ سے علامہ[1] ابن قیم نے لکھا ہے کہ حدیثِ قلّتین سے احتجاج پندرہ چیزوں کے ثبوت پر موقوف ہے جن کا ثابت کرنا بہت مشکل ہے۔ علاوہ ازیں اس حدیث کا تعلق عموم بلویٰ سے ہے باوجود اس کے صحابہ میں سے صرف عبد اللہ بن عمرؓ اور ان کے تلامذہ میں سے صرف عبید اللہ اور عبد اللہ ہی روایت کرتے ہیں باقی نافع، سالم، ایوب، سعید بن جبیر وغیرہ جو تلامیذ ہیں ان میں سے کوئی بھی اس کو روایت نہیں کرتا۔ یہ امر یقیناً روایت میں قدح پیدا کرتا ہے۔ بایں ہمہ یہ حدیث احادیث صحیحہ کے معارض ہے جیسا کہ اگلے باب میں ان شاء اللہ بیان کیا جائے گا۔ بہرحال حدیثِ قلّتین ضعیف ہے خود شوافع میں سے امام غزالی نے، ابن عبد البر، قاضی اسمٰعیل بن اسحاق، ابن العربی، علی بن المدینی، حافظ

---

[1] قال ابن القیم فی تہذیبہ الاحتجاج بحدیث القلّتین مبنی علی ثبوت عدة مقامات الاول صحة سندہ الثانی ثبوت وصلہ وان ارسالہ غیر قادح الثالث ثبوت رفعہ وان وقف من وقفہ لیس بعلة الرابع ان الاضطراب الذی وقع فی سندہ لا یوھنہ الخامس ان القلّتین مقدرتان بقلال ھجر السادس ان قلال ھجر متساویة المقدار لیس فیھا کبار وصغار السابع ان القلة مقدرة بقربتین حجازیتین وان قرب الحجاز لا یتفاوت الثامن ان المفھوم حجة التاسع انہ مقدم علی العموم العاشر انہ مقدم علی القیاس الجلی الحادی عشر ان المفھوم عام فی سائر صور المسکوت الثانی عشر ان ذکر العدد خرج مخرج التحدید والتقیید الثالث عشر الجواب عن المعارض ومن جعلھما خمسمأة رطل احتاج الی مقام رابع عشر وھو انہ یجعل الشیٔ نصفاً احتیاطاً ومقام خامس عشر ان ما وجب بہ الاحتیاط صار فرضاً۔

(من حاشیة الکوکب الدری ص۴۳)

ابن تیمیہ، ابن قیم ۔ ان سبھی حضرات نے اس کی تضعیف کی ہے ۔ اب چونکہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے اس لئے اس کی تضعیف اس کی تصحیح پر راجح اور مقدم ہوگی ۔ حدیث کی باب سے مناسبت ظاہر ہے کہ جب جانور تالابوں میں داخل ہوتے ہیں تو یقیناً بول و براز بھی کرتے ہیں جس کے جواب میں اذا کان الماء قلتین الخ فرمایا گیا ۔

باب کراھیۃ البول فی الماء الراکد : یہ باب بظاہر احناف کی موافقت میں لائے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ ماء راکد جو اتنی مقدار میں ہے کہ اس کے اندر داخل ہو کر انسان غسل کر سکتا ہے جیسا کہ مسلم شریف[۱۳۸] میں ہے یغتسل فیہ تو یہ مقدار قلتین سے یقیناً زائد ہوگا کیونکہ قلتین پانی اتنا نہیں ہو سکتا کہ اس کے اندر داخل ہو کر انسان غسل کر سکے نیز یہ کہ یہ ماء کثیر بھی نہ ہوگا جو ماء جاری کے حکم میں ہو ورنہ تو اس کو ماء راکد نہ کہا جاتا ۔ اب ایسے پانی کو وقوعِ نجاست سے نجس قرار دینا شوافع اور مالکیہ دونوں کے مذہب کے خلاف ہے ۔ شوافع کے خلاف تو اس لئے کہ قلتین سے زائد ہونے کے باوجود اس کو نجس قرار دیا گیا اور مالکیہ کے خلاف اس لئے کہ اس کو نجس قرار دینے میں تغیرِ اوصاف کی کوئی قید ذکر نہیں کی گئی ۔ اس لئے یہ دونوں حضرات یا تو نہی کو تنزیہہ کے لئے لیتے ہیں یا پھر شوافع قلتین سے کم پر اور مالکیہ تغیرِ اوصاف پر محمول کرتے ہیں، مگر ان حضرات کی یہ تاویلیں بالکل خلافِ اصل اور نہایت کمزور ہیں کیونکہ مفروض یہ ہے کہ یہ پانی قلتین سے زائد اور تغیرِ اوصاف سے محفوظ ہے اس لئے نہی یقیناً تحریم کے لئے ہوگی نیز یہ کہ نہی میں اصل تحریم ہی ہے تنزیہہ کے لئے لینا خلاف اصل ہے، لیکن احناف کے مذہب کے مطابق ماء کثیر نہ ہونے کی وجہ سے نہی عن البول فی الماء الراکد تحریم کے لئے ہوگی اور پانی بھی نجس ہو جائے گا ۔ علاوہ ازیں مستیقظ من النوم کی حدیث میں توہم نجاست کی بنا پر غمس الید فی الاناء سے نہی اور سورِ کلب کے بارے میں فلیرقہ کا لفظ مالکیہ اور شافعیہ دونوں پر حجت ہے کیونکہ بغیر کسی تحدید اور بغیر کسی تغیرِ اوصاف کی قید کے ان احادیث میں نجاستِ ماء کا حکم لگایا گیا ہے ۔ برخلاف احناف کے کہ ان کے نزدیک یہ ماء قلیل ہے جس کا نجس ہو جانا یقینی ہے ۔ نیز یہ کہ دارقطنی نے بطریقِ ابن سیرین، ابنِ ابی شیبہ نے بطریقِ عطاء، امام طحاوی نے صحیح سند کے ساتھ بطریقِ ہشیم و عمرو بن دینار، بیہقی نے بطریقِ قتادہ حبشی کے بئرِ زمزم میں گر کر مر جانے کے واقعہ کو ذکر کیا ہے کہ عبداللہ بن الزبیر اور عبداللہ بن عباس نے (بمحضر من الصحابہ) ایک شخص کو کنویں میں اتار کر

حبشی کی لاش نکلوائی اس کے بعد پورے پانی کے نکالنے کا حکم دیا جب کنویں کے سوتوں سے پانی زیادہ آنے لگا تو سوتوں کو کپڑوں وغیرہ سے رد کنے کی کوشش کی مگر حجرِ اسود کی طرف کا سوت بڑی شدت کے ساتھ جاری رہا تو حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ بس اب پانی مت نکالو پہلے بتلایا جاچکا ہے کہ یہ واقعہ بہت سی سندوں کے ساتھ منقول ہے اگرچہ بعض میں انقطاع ہے مگر امام طحاوی نے اس کو صحیح سند کے ساتھ نقل کیا۔ دوسرے طرق بھی یقیناً اس کے مؤید ہیں۔ یہ واقعہ بھی احناف کی دلیل ہے کہ بئر زمزم میں قلتین سے کہیں زیادہ پانی ہونے کے باوجود موتِ حبشی کی وجہ سے اس کو نجس قرار دے کر پانی نکالنے کا حکم دیا۔ اس پر اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں میں ستر سال تک مکہ میں رہا مگر میں نے یہ واقعہ کسی سے نہیں سنا۔ امام شافعی صاحبؒ فرماتے ہیں اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو اس کو تنظیف پر محمول کیا جائے گا۔ جہاں تک سفیان بن عیینہ کا تعلق ہے تو اولاً تو وہ مکہ میں صرف پینتیس سال رہے سبعین کسی راوی نے تکثیراً کہہ دیا ہوگا۔ دوسرے یہ کہ سفیان بن عیینہ کا عدمِ سماع اس واقعہ کی واقعیت کے بطلان کی دلیل نہیں بن سکتا۔ نیز یہ کہ عدمِ سماع عدمِ نفس کو مستلزم نہیں۔ تیسرے یہ کہ مثبت و نافی میں مثبت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ بہرحال احناف کے نزدیک چونکہ تحدید پر کوئی مضبوط اور مستحکم دلیل نہیں ہے اس لئے امام صاحبؒ نے یہ مسئلہ رائے مبتلی بہ کے سپرد کر دیا ہے۔ (۲۵ ذو الحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْوَاحِدُ وَالثَّلٰثُوْنَ

اب اس حدیث میں ثم یتوضأ کو مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں ای لا تبل فی الماء الراکد ثم تتوضأ منہ اس صورت میں ثم استبعاد اور تقبیح کے لئے ہوگا۔ بعض نے اس کا لا یبولن کے محل پر عطف کر کے مجزوم پڑھا ہے یہ دونوں اعراب اپنی جگہ صحیح ہیں باقی ثم کو واؤ صرف کے معنی میں لے کر لا تاکل السمك وتشرب اللبن کی طرح منصوب پڑھنے میں بول و توضی کے مجموعہ کی نہی ہوگی حالانکہ بول فی الماء الراکد منفرداً بھی ناجائز اور ممنوع ہے اس لئے منصوب پڑھنا خالی از عبث نہیں ــــــــ

باب فی ماء البحر انہ طہور :۔ سمندر کے پانی سے وضو کرنے میں صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو جو اشکال باعث تردد ہوا اس کے متعلق حضرات علماء نے مختلف توجیہات بیان کی ہیں ۱ یہ

کہ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا گیا ہے وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا اب چونکہ سمندر کا پانی نازل من السمآء نہیں ہے تو ممکن ہے یہ طہور یعنی مُطہر نہ ہو ۲ نیز یہ کہ اس کے اوصاف یعنی مزہ اور رنگ میں بھی تغیر یعنی شوریت ہے جس کی بناء پر اس کو پیا بھی نہیں جاتا اس وجہ سے بھی اس کے طہور ہونے میں تردد ہوا۔

۳ ابوداؤد ص ۳۳۷/۱ میں ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرکب البحر الاحاج او معتمر او غازی فی سبیل اللہ فان تحت البحر نارًا اسی طرح قرآن پاک میں وَالْبَحْرِ الْمَسْجُوْرِ، وَاِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ، ان ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ بحر مظہر غضبِ الٰہی ہونے والا ہے پھر ابتدائے اسلام میں مامست النار سے وضو کی ممانعت تھی اور نیچے آگ ہونے کی وجہ سے سمندر کا پانی بھی مامست النار میں داخل ہے۔ کہا جاتا ہے اجزاء ناریہ سمندر میں آج بھی موجود ہیں، بجلی وغیرہ اس کی علامت ہیں۔ ان وجوہات کے پیشِ نظر جب صحابہ کرام کو سمندر کے پانی سے وضو کرنے میں تردد ہوا تو بارگاہِ رسالت میں سوال کیا۔ جواباً آپؐ نے ھوالطّھور ماءہٗ الحل میتتہٗ ارشاد فرمایا صرف نَعَمْ سے بھی آپؐ جواب دے سکتے تھے مگر نَعَمْ کے ساتھ جواب دینے میں قرینۂ سوال کے پیشِ نظر صرف ضرورت کے وقت ہی اس سے وضو کی اجازت مفہوم ہوتی، لیکن اوتیت جوامع الکلم یعنی کلام کا نہایت مختصر اور فصیح و بلیغ ہونا اور اس کا معانی کثیرہ پر مشتمل ہونا یہ آپؐ کی خصوصیت ہے۔ اس لئے آپؐ نے سائلین کے تردد کے پیشِ نظر حصر کے ساتھ کلام کو مؤکد کر کے ھوالطھور ماءہٗ فرمایا کیونکہ سوال طہوریت کے متعلق تھا اس لئے جواب میں بھی طہور فرمایا۔ اس جواب سے سمندر کے پانی کی تمام حالات میں مستقل طور پر طہوریت ثابت ہوگئی۔ (نیز حصر سے یہ بھی مفہوم ہو رہا ہے کہ اصل پانی سمندر ہی کا ہے۔ اگرچہ وہ بارشوں، دریاؤں، چشموں اور کنوؤں ہی سے برآمد ہوتا ہوا ہم کو محسوس ہو رہا ہے، مگر یہ سب پانی سمندر ہی کا ہے اور طہور بھی ہے اس لئے اس میں کسی اشکال یا تردد کی ضرورت نہیں) واضح رہے کہ سمندر کے پانی کی طہوریت پر اجماعِ اُمت ہے۔ اس کے بعد آپؐ نے یہ محسوس کر کے کہ جب ان کو سمندر کے پانی سے وضو کرنے میں تردد ہوا تو دریائی سفر میں کھانے کی ضرورت پیش آنے پر ان کو مچھلی کی حلت و حرمت میں بھی تردد ہو سکتا ہے اس لئے رحمۃ للعالمینؐ نے نہایت ہی شفقت و محبت کے انداز میں الحل میتتہٗ فرما کر آئندہ ہونے والے سوال کا پیشگی ہی جواب دے دیا کہ دریائی میتہ بھی حلال ہے۔ احناف کے نزدیک میتتہٗ کی

اضافت عہدِخارجی کی ہے ۔ اس لئے صرف مچھلی مراد ہے دوسرے بحری جانور سب حرام ہیں مچھلی بھی اگر خود پانی میں مرکر اُوپر تیرنے لگے پیٹ اس کا اوپر کو ہو جس کو طافی کہا جاتا ہے وہ بھی حرام ہے ۔ مالکیہ کے نزدیک اضافت استغراق کے لئے ہے تو ان کے نزدیک تمام بحری جانور بلا کسی استثناء کے سب حلال ہیں ۔ شوافع کے اس میں تین قول ہیں (۱) بجز مینڈک کے تمام بحری جانور حلال ہیں ۔ یہی مفتیٰ بہ ہے (۲) احناف کے مطابق (۳) جس کی نظیر خشکی میں حرام ہے وہ حرام ہے اور جس کی نظیر خشکی میں حلال وہ حلال ہے ۔ شوافع دلیل میں اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ الآیہ کو پیش کرتے ہیں کہ اس آیت میں مطلقاً بلا کسی استثناء کے صید البحر کی تحلیل ذکر کی گئی ہے مینڈک کا استثناء خبائث میں ہونے کی وجہ سے کیا جائے گا ۔ احناف جواباً فرماتے ہیں کہ آیت میں صید سے فعل صید یعنی اصطیاد مراد ہے نہ کہ مصید کیونکہ صید کا اطلاق اصطیاد پر حقیقی ہے اور مصید یعنی اسم مفعول پر اس کا اطلاق مجازی ہے ، بغیر کسی دلیل کے حقیقت کو چھوڑ کر مجاز مراد لینا درست نہیں ۔ نیز یہ کہ آیت کے اندر محرم کے لئے اصطیاد بحری اور اصطیاد برّی کے درمیان فرق بتانا مقصود ہے اس لئے اصطیاد ہی مراد لیا جائے گا ۔ ہماری دوسری دلیل احلت لنا المیتان والدمان السمك والجراد والکبد والطحال الحدیث ہے ۔ اس حدیث سے صرف مچھلی کی حلّت ثابت ہوتی ہے ۔ (۲۶ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّانِي وَالثَّلٰثُوْنَ

باب التشدید فی البول : قبر لغۃً گڑھے کو کہتے ہیں مگر یہاں مجاز بالحذف کے طور پر صاحبی قبرین مراد ہے ۔ فقال انھما تثنیہ کی ضمیر بطور استخدام صاحبی کی طرف راجع ہوگی ۔ بعض نے اُن کو کافر کہا ہے لیکن ابن ماجہ صـ۲۹ میں ہے مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقبرین جدیدین اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان تھے ۔ نیز ہمارے نزدیک کفار فروعات کے مکلّف نہیں ہیں نہ فروعات پر ان کو عذاب دیا جاتا ہے ۔ اس لئے اعمالِ جزئیہ پر عذاب ہونا بھی اُن کے مسلمان ہونے کی دلیل ہے اور اگر کفار کو فروع کا مکلف مان بھی لیا جائے تب بھی اصول پر عذاب کا ہونا انسب ہے ۔ کیونکہ وہ صرف اصول ہی کے مکلّف ہیں ۔ یہ روایت بخاری شریف صـ۳۴ ج۱ میں ہے مرّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحائط من حیطان المدینۃ او مکۃ فسمع صوت انسانین یعذبان فی قبورھما فقال النبی صلی اللہ علیہ

وسلم انہما یعذبان وما یعذبان فی کبیر ثم قال بلیٰ کان احدھما لا یستتر من بولہ وکان الاٰخر یمشی بالنمیمۃ ثم دعا بجریدۃ فکسرھا کسرتین فوضع علیٰ کل قبر منہما کسرۃ فقیل لہٗ یارسول اللہ لم فعلت ھٰذا قال لعلہٗ ان یخفف عنہما ما لم ییبسا۔ اسی طرح مسلم شریف صہ ج۲ میں ایک طویل روایت میں ہے فقلت قد فعلت یارسول اللہ فعمّ ذاک قال انی مررت بقبرین یعذبان فاحببت بشفاعتی ان یرفہ ذاک عنہما مادام الغصنان رطبین ان روایات سے معلوم ہوا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تخفیفِ عذاب کی غرض سے جریدہ گاڑی تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ شفاعت کفار کے لئے نہیں ہوسکتی۔ لہٰذا کافر کہنا درست نہیں۔ نیز کافر کہنا احتیاط کے بھی خلاف ہے۔ فی کبیر اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ کبیرہ گناہ نہیں ہے باوجودیکہ اس پر کبیرہ کی تعریف صادق آرہی ہے کیونکہ کبیرہ گناہ وہ ہے جس پر وعید کی گئی ہو یا سختی سے ممانعت کی گئی ہو تو اس تعریف کے بموجب یہ گناہ کبیرہ ہوا۔ اس کا ایک جواب تو یہ دیا جاتا ہے کہ معذبین اس کو کبیرہ خیال نہیں کرتے تھے مگر دوسرا مشہور جواب یہ ہے کہ لایکبر علیہما ای لایشق علیہما یعنی اس گناہ سے بچنا ان کو کچھ دشوار نہیں تھا اس لحاظ سے یہ عملی کبیرہ نہیں ہے۔ اس سے کبیرۂ شرعی کی نفی لازم نہیں آتی۔ اس جواب کی تائید بخاری شریف کی روایتِ مذکورہ سے بھی ہورہی ہے کہ اس میں پہلے تو کہا وما یعذبان فی کبیر اس سے کبیرۂ عملی مراد ہے پھر فرمایا گیا بلیٰ اس سے کبیرۂ شرعی مراد ہے ورنہ تو حدیث کے اوّل و آخر میں تعارض ہوجائے گا۔ تیسرا جواب یہ کہ اگر اس کو صغیرہ بھی مانا جائے تو صغیرہ پر اصرار کبیرہ ہوجاتا ہے۔ نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ صغیرہ پر بھی عذاب دے سکتا ہے۔ حدیث کے حسبِ ذیل الفاظ لایستنزہ، لایستتر، لاینتتر، لایستبرئ ان سب کے معنی قریب قریب ایک ہی ہیں البتہ لایستتر کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ جسم کو پیشاب کی چھینٹوں سے چھپاتا نہیں تھا بعض نے تستر پر محمول کیا ہے جیسے کہ عام طور پر اہلِ عرب برہنہ ہوکر پیشاب کرنے کو فخر کی بات سمجھتے تھے، تو یہ شخص بھی تستر کا زیادہ لحاظ نہیں رکھتا تھا۔ یہ معنی یستنزہ سے بالکل جدا ہیں۔ یمشی بالنمیمۃ نمیمہ بھی کبائر میں سے ہے۔ یہاں بھی یشق کے معنی ہوں گے یا یہ شخص اس کو کبیرہ نہیں سمجھتا تھا یا اس وقت تک اس کا کبیرہ ہونا نہیں بتایا گیا تھا حضرات علماء نے لکھا ہے کہ عذابِ قبر کے اسباب چار ہیں۔ نمیمہ۔ پیشاب سے[1] احتراز نہ کرنا۔ شربِ خمر۔ حبِ دنیا۔ یہ چاروں گناہ فساد فی الارض کو مستلزم ہیں۔ اس لئے اصل سبب عذابِ قبر کا فساد فی الارض ہے خواہ وہ کسی بھی

---

[1] پیشاب سے احتیاط نہ کرنا فضا میں آلودگی پھیلاتا ہے جو دماغوں پر اثر انداز ہوکر انسانوں کو فساد فی الارض پر آمادہ کرتا ہے۔ (سید مشہود حسن عفی عنہ)

صورت میں ظاہر ہو۔ اب رہی یہ بحث کہ ان شاخوں کا تخفیفِ عذاب سے کیا تعلق ہے تو اس میں ایک قول تو یہ ہے کہ ان شاخوں کے ذکر کی برکت سے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی۔ دوسرا قول یہ کہ یہ موقت قسم کی سفارش ہے بہرصورت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل قیاس سے بالاتر ہے اس لئے یہ اپنے مورد ہی پر مخصوص رہے گا۔ اس پر قیاس کر کے پھول اور چادریں چڑھانے کا جواز ثابت کرنا سراسر جہالت اور حماقت ہے کیونکہ اس فعل کو معلول بالعلۃ قرار دے کر صحابۂ کرام، تابعین، تبع تابعین میں سے کسی نے بھی اس کو نہ متعدی کیا اور نہ اس پر عمل کیا۔ حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اپنی زندگی میں کسی کو اس کا حکم نہیں دیا اس لئے اُن کی وصیت کو شدّتِ خوف پر محمول کیا جائے گا۔ نیز یہ کہ بقیع غرقد میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے زمانہ میں سینکڑوں صحابہ مدفون ہوئے۔ مگر آپؐ نے نہ شاخیں لگوائیں نہ پھول چڑھوائے نہ درخت لگوائے بہرحال اس کو رواج دینے میں فسادِ عقیدہ کا اندیشہ ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی کی بھی یہی رائے ہے۔ اب چونکہ اس حدیث کو اعمش اور منصور دونوں نے روایت کیا ہے۔ اعمش تو مجاہد اور ابنِ عباس کے درمیان طاؤس کا واسطہ لاتے ہیں اور منصور طاؤس کا واسطہ نہیں لاتے اس لئے امام ترمذی علیہ الرحمہ اعمش کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں۔ یہاں اگرچہ ابراہیم کا کوئی ذکر نہیں مگر وجہ ترجیح کی غرض سے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اعمش ابراہیم کی اسناد کے زیادہ حافظ ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اعمش کی قوّتِ حفظ منصور سے زیادہ ہے اس لئے اعمش کی روایت قابلِ ترجیح ہوگی۔ کیونکہ جب اسنادِ ابراہیم میں وہ قابلِ ترجیح ہیں تو اور روایات میں بھی اُن کی روایت کو ترجیح ہوگی۔ (۲۸ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّالِثُ وَالثَّلٰثُوْنَ

باب ماجاء فی نضح بول الغلام: تمام علمائے اُمّت کا اس پر اتفاق ہے کہ طفلِ رضیع کا ناپاک ہے بجز داؤد ظاہری کے کہ وہ اس کو پاک کہتے ہیں۔ البتہ جمہور کے درمیان اس کی کیفیتِ تطہیر میں ضرور اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ غلام وجاریہ دونوں کے بول کی تطہیر کے لئے غسل ہی کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ بولِ صبی میں نضح کافی ہے اور بولِ جاریہ میں غسل ہی کرنا ہوگا۔ تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں نضح کافی ہے لیکن

کیفیتِ نضح میں بھی امام شافعی صاحب کے دو قول ہیں ایک قول میں نضح سے مراد مغامرت ہے یعنی اتنا پانی ڈالا جائے کہ پیشاب کو ڈھانپ لے مگر تقاطر نہ ہو دوسرا قول مکاثرت کا کہ پانی پیشاب سے زائد مقدار میں ڈالا جائے مگر بہیے نہیں ان دونوں کی بنیاد یہ ہے کہ امام شافعی صاحب کے یہاں اصل یہ ہے کہ ورود النجاسۃ علی الماء نجاسۃ و ورود الماء علی النجاسۃ طهارۃ مگر احناف کہتے ہیں کہ مغامرت اور مکاثرت میں نجاست پھیل کر زیادہ ہو جائے گی اس لئے غسل ہی ہوگا۔ شوافع امّ قیس بنت محصن کی روایت جو مسلم شریف ص ۱۳۹ میں ہے اور اسی طرح دوسری روایات جو مسلم اور ابوداؤد، نسائی اور ابنِ ماجہ میں ہیں جن کے اندر لفظ نضح آیا ہے، استدلال کرتے ہیں۔ احناف نضح کو غسل خفیف کے معنی میں لیتے ہیں جیسا کہ مسلم شریف ص ۱۴۰ میں ہے عن اسماء قالت جاءت امرأۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت احدانا یصیب ثوبها من دم الحیضۃ کیف تصنع بہ قال تَحُتُّہٗ ثم تقرصہ بالماء ثم تنضحہٗ ثم تصلی فیہ اس حدیث کی شرح میں خود امام نووی فرماتے ہیں ومعنی تنضحہٗ تغسلہٗ اسی طرح ترمذی ص ۱۷ میں تطہیر منی کے متعلق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یکفیک ان تاخذ کفاً من ماء فتنضح بہ ثوبک حیث تری انہ اصاب منہ اس حدیث میں بھی تنضح بمعنی تغسل ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ بعض روایات میں ولم یغسلہ بعض میں ولم یغسلہ غسلاً آیا ہے تو اس سے شدّتِ غسل کی نفی مقصود ہے جس کے قائل ہم بھی ہیں۔ یہ جو کچھ بحث تھی طفل رضیع کے پیشاب اور جس چیز کو یہ پیشاب لگ جائے اس کی تطہیر کے متعلق تھی جہاں تک بول جاریہ کا تعلق ہے اس کو مثل دیگر نجاستوں کے دھویا جائے گا۔ اب طفل رضیع اور جاریہ کے بول میں وجہ فرق ایک تو یہ ہے کہ مرد کا مزاج حار اور عورت کا مزاج بارد ہوتا ہے اس لئے حرارت کی وجہ سے بول صبی کے اجزائے نجاست کے اندر تخفیف آجاتی ہے برخلاف صبیہ کے کہ برودت کی وجہ سے اس کے پیشاب میں لزوجت ہوتی ہے اس لئے اس کو مبالغہ کے ساتھ دھویا جائے گا۔ دوسری وجہ فرق یہ ہے کہ طبعی طور پر لڑکے سے لوگ زیادہ محبت کرتے ہیں اس لئے اس کا تداول زیادہ ہوتا ہے اس عمومِ بلویٰ کی وجہ سے طریقۂ تطہیر میں تخفیف کر دی گئی۔ تیسری وجہ فرق یہ ہے کہ لڑکے کا مخرجِ بول نہایت تنگ ہے اس لئے وہ دھار کے ساتھ نکلتا ہے پھیلتا نہیں برخلاف لڑکی کے کہ اس کا مخرجِ بول وسیع اور کشادہ ہوتا ہے اس لئے پیشاب پھیل جاتا ہے۔ چوتھی وجہ وہ ہے جو ابنِ ماجہ ص ۴۰ میں ابوالیمان مصری امام شافعی

سے نقل کرتے ہیں سألت الشافعی عن حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرش من بول الغلام ویغسل من بول الجاریۃ والماءان جمیعاً واحد قال لان بول الغلام من الماء والطین وبول الجاریۃ من اللحم والدم ثم قال لی فہمت اوقال لقنت قال قلت لاقال ان اللہ تعالیٰ لما خلق آدم خلقت حواء من ضلعہ القصیر فصار بول الغلام من الماء والطین وصار بول الجاریۃ من اللحم والدم قال قال لی فہمت قلت نعم قال نفعک اللہ بہ۔ مطلب یہ ہے کہ پانی اور مٹی جو حضرت آدم علیہ السلام کا مادّہ ہے یہ دونوں پاک ہیں اور خون ناپاک ہے گوشت بھی کرامۃً حرام ہے اس لئے بولِ غلام کی نجاست میں خفت اور بولِ جاریہ کی نجاست میں غلظت ہوگی۔ اس وقت اگرچہ دونوں کا مادّہ منی اور دمِ حیض ہے مگر قدیمی مادّہ کے امتیاز کی وجہ سے نسی آدم فنسیت ذریتہ کے ماتحت ذریتِ آدم میں پیشاب کے اندر بھی امتیاز ہو جائے تو کیا بعید ہے۔ (۲۹ رذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالثَّلٰثُوْنَ

باب ماجاء فی بول مایؤکل لحمہٗ: عُرینہ عرنہ کی تصغیر ہے۔ عرنہ ایک وادی ہے جو عرفات کے قریب ہے یہ لوگ وہاں کے رہنے والے تھے۔ بخاری شریف ص ۶۰۳ میں قصۃ عکل وعرینہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ کچھ عُکل کے تھے کچھ عُرینہ کے۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آٹھ شخص تھے چار عُرینہ کے تین عکل کے اور ایک کسی اور جگہ کا ان لوگوں نے آپؐ کی خدمت میں آکر اسلام قبول کیا مگر مدینہ کی آب وہوا ناموافق آنے کی وجہ سے اُن کے پیٹ پھول گئے اور مرضِ استسقاء میں مبتلا ہوگئے۔ اس وقت ان لوگوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ ہم لوگ کھیتی باڑی کرنے والے نہیں ہیں بلکہ گڈریے ہیں یعنی مویشیوں کے دودھ سے ہمارا معاش متعلق ہے۔ مطلب یہ تھا کہ ہم لوگ چونکہ دودھ کے عادی ہیں اس لئے دودھ نہ ملنے کی وجہ سے ہمارے پیٹ پھول گئے، تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگ اونٹوں کے باڑہ میں پہونچ جاؤ اور دودھ اور پیشاب کا استعمال کرو۔ چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا بالآخر چند روز ہی میں تندرست ہوگئے اور تندرست ہوتے ہی انھوں نے اونٹوں کو لے کر فرار ہونے کا ارادہ کیا حضرت یسار رضی اللہ عنہ، جو راعی تھے انھوں نے مزاحمت کی تو ان لوگوں نے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے

اور آنکھوں اور زبان میں کانٹے گاڑ دیئے اور ان کو شہید کر دیا۔ یسار رضی اللہ عنہ کے ساتھی نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فوراً اطلاع دی آپ نے صحابہ کا ایک دستہ اُن کے تعاقب کے لئے روانہ کیا۔ ان حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان کو پکڑ لیا اور اونٹوں کو چھڑا کر ان کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لاکر حاضر کر دیا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کے اسی طرح ہاتھ پاؤں کٹوا کر آنکھوں کو گرم سلائیوں سے پھوڑ کر تپتی ہوئی زمین میں ڈال دیا۔ یہ لوگ تڑپ تڑپ کر مر گئے۔ اس کے بعد مثلہ کی سزا یعنی ہاتھ پاؤں وغیرہ کاٹنا منسوخ ہو گیا اور لا قَوَدَ الا بالسیف کا حکم ہو گیا۔ اب اس حدیث میں بول مایؤکل لحمہ کے اندر ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام مالک، امام احمد، امام محمد رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ پاک ہے اور امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور جمہور اس کی نجاست کے قائل ہیں۔ امام مالک وغیرہ اسی حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہوئے پاک کہتے ہیں کیونکہ اگر ناپاک ہوتا تو اس کے پینے کا حکم نہ دیا جاتا۔ جمہور کی طرف سے اس کے حسبِ ذیل جوابات دیئے جاتے ہیں ① یہ کہ صرف تداوی کی غرض سے آپ نے یہ حکم فرمایا، آپ کو بذریعۂ وحی اس کا علم دے دیا گیا ہوگا کہ اُن کے اس مرض کا علاج صرف یہی دو چیزیں ہیں۔ اب اگر آج بھی کسی حرام چیز میں شفا منحصر ہو جائے تو بدرجۂ مجبوری کاکل المیتۃ فی المخمصۃ اس کا استعمال جائز ہے ② حدیثِ عُرَینہ کا حکم منسوخ ہو گیا ناسخ اس کا استنزھوا عن البول ہے[1] ③ جب دو عامل قریب المعنی ہوں اور اُن کے دو معمول ہوں تو عام طور پر قاعدہ ہے کہ عاملِ ثانی کو حذف کر کے عاملِ اوّل میں اس کے معنی کی تضمین کر کے اس کے معمول کو عاملِ اوّل کا معمول بنا دیا جاتا ہے جیسا کہ علفتها تبناً وماءً باردًا میں علفت کے اندر ماءً باردًا کے عامل سَقَیْتُ کی تضمین کر کے سقیت کو حذف کر دیا ④ حلت و حرمت میں جب تعارض ہو تو حرمت

---

[1] باقی صاحبِ نور الانوار نے نور الانوار صـ۶۱ پر جو حسبِ ذیل روایت نقل کی ہے۔ روی انہ علیہ السلام لما فرغ من دفن صحابی صالح ابتلی بعذاب القبر جاء الی امرأتہ فسألها عن اعمالہ فقالت کان یرعی الغنم ولا یتنزہ من بولہ فحینئذ قال استنزھوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ۔ تلاشِ بسیار کے باوجود مستدرکِ حاکم میں کہیں بھی احقر کو یہ روایت نہیں ملی حالانکہ نور الانوار میں اس حدیث کے حاشیہ میں ہے رواہ الحاکم وقال ھذا حدیث صحیح واتفق المحدثون علی صحتہ واللہ اعلم بظاہر اسی وجہ سے حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہ نے بھی درس میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ مستدرک صـ۱۸۳ میں صرف یہ الفاظ ہیں اکثر عذاب القبر من البول۔ (مسعود حسن عفی عنہ)

کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اب چونکہ اس حدیث میں مثلہ کا ذکر ہے تو امام ترمذی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ مثلہ کو یا تو قبلَ نزول الحدود پر محمول کیا جائے گا یا پھر یہ کہا جائے گا کہ انھوں نے بھی چونکہ راعی کا مثلہ کیا تھا اس بنا پر مماثلت قائم کرنے کی غرض سے ان کا بھی مثلہ کیا گیا۔ لیکن اس کے بعد مثلہ قطعی طور پر منسوخ ہو چکا ہے۔ (یکم محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الخَامِسُ وَالثَّلٰثُونَ

باب ماجاء فی الوضوء من الریح: موجباتِ حدث کی تعلیل میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ انسان کے جسم سے جو بھی نجاست نکلے خواہ سبیلین سے یا غیر سبیلین سے وہ موجب حدث ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ اور امام احمد رحمۃ اللہ کا یہی مذہب ہے۔ اس بنا پر خون، قے، رعاف وغیرہ سب ناقضِ وضو ہیں۔ ریح کے اندر بھی چونکہ اجزائے نجسہ ہوتے ہیں اس لئے وہ بھی ناقض ہے۔ کیڑا دھونے کا حکم اس لئے نہیں کہ اس میں رطوبت نہیں ہوتی۔ لیکن قُبلِ مراۃ اور ذکرِ رجل سے جو ریح خارج ہوگی وہ اس لئے ناقض نہیں کہ قُبل و ذکر محلِ نجاست نہیں ہیں اس لئے یہ ریح بھی نجس نہ ہوگی۔ البتہ اگر کوئی عورت مفضاۃ ہو تو اس کو ریح قُبل کے بعد احتیاطاً وضو کر لینا چاہئے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ریح قبل و ذکر فی الحقیقت ریح نہیں بلکہ ایک قسم کا اختلاج ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مخرجِ معتاد سے جو بھی چیز نکلے گی خواہ وہ نجس ہو یا طاہر صحت کی حالت میں ہو یا مرض کی بہر صورت وہ ناقض ہوگی۔ یہ مذہب امام شافعی صاحبؒ کا ہے۔ اس مذہب کی بنا پر منی اور پتھری، قبلِ مراۃ کی ریح باوجودیکہ امام شافعی صاحبؒ کے نزدیک یہ سب چیزیں طاہر ہیں ناقض ہوں گی۔ خون اور قے رعاف مخرجِ غیر معتاد سے نکلنے کی وجہ سے غیر ناقض ہیں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ خارج، مخرج، صفتِ خروج تینوں کا اعتبار کیا جائے گا یعنی شئ معتاد مخرجِ معتاد سے اگر بحالت صحت نکلے تو ناقض ہوگی۔ ورنہ نہیں۔ یہ مذہب امام مالک کا ہے۔ اس بنا پر پتھری، کیڑا اور سلس البول والے کا بول ناقض نہ ہوں گے کیونکہ پتھری طاہر ہے کیڑا غیر معتاد ہے اور سلس البول والے کا خروجِ بول بیماری کی وجہ سے ہے۔ لا وضوء الا من صوت او ریح ترجمۃ الباب میں ریح سے صرف ہوا مراد ہے مگر اس جگہ الا من صوت کے قرینہ کی وجہ سے رائحہ مراد ہے اس لئے کہ صوت و رائحہ دونوں کا مبدا ریح ہے۔ یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ لا وضوء کے قصر سے بظاہر انہی دو چیزوں کا ناقض ہونا معلوم ہوتا ہے حالانکہ نواقضِ وضو اور بھی

ہیں۔ جواب یہ کہ بخاری شریف ص۲۵ ج۱ میں روایت ہے عن عباد بن تمیم عن عمہٖ انہ شکیٰ الیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرجل الذی یخیل الیہ انہٗ یجد الشئ فی الصلوٰۃ فقال لاینفتل اولاینصرف حتّٰی یسمع صوتا اویجد ریحًا اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ایک خاص شخص کے متعلق ہے۔ اس لئے یہ قصر اضافی ہوگا۔ اب چونکہ سماعِ صوت اور وجدانِ ریح سے تیقن مراد ہے اس لئے اشم اور اصم کا اعتراض وارد نہ ہوگا۔ فوجد ریحا بین الیتیہ اس سے احساس شکوک مراد ہے۔ ان اللہ اس سے بھی تیقن مراد ہے۔ واضح رہے کہ الیقین لایزول بالشك کا قاعدہ اسی حدیث سے اخذ کیا گیا ہے۔ عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ اس درجہ کا تیقن مراد ہے کہ اس پر قسم کھائی جاسکے، مگر چونکہ اعمال میں غلبۂ ظن قائم مقام یقین کے ہوتا ہے اس لئے غلبۂ ظن پر بھی قسم کھائی جاسکتی ہے اس بنا پر غلبۂ ظن کی صورت میں بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔ باب الوضوء من النوم: ابوداوٗد ص۲۷ میں ہے عن علی بن ابی طالب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکاء السّہِ العینان فمن نام فلیتوضأ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نوم فی نفسہٖ ناقضِ وضو نہیں ہے بلکہ نوم استرخائے مفاصل کا سبب ہے اور استرخائے مفاصل خروجِ ریح کا سبب ہے اس وجہ سے نوم کا ناقض ہونا مختلف فیہ ہوگیا۔ ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ نوم خواہ کسی بھی ہیأت پر ہو مطلقًا ناقضِ وضو نہیں۔ ابنِ حزم ظاہری وغیرہ کا یہی مذہب ہے۔ اسحاق بن راہویہ وغیرہ کہتے ہیں کہ نوم مطلقًا ناقضِ وضو ہے۔ امام مالکؒ و احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ قلیل نوم غیر ناقض کثیر ناقض ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر نماز کی ہیاتِ مسنونہ پر سویا خواہ نماز میں ہو یا نہ ہو یا اس طرح بیٹھ کر سویا کہ مقعد زمین پر ٹکی ہو تو غیر ناقض ہے ورنہ تو ناقض ہے۔ باقی قدوری کا قول کہ متکئًا او مستندًا الی شئ لو ازیل لسقط یہ غیر مفتیٰ بہ ہے۔ امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس طرح بیٹھ کر سویا کہ مقعد زمین پر ٹکی ہوئی ہے تو غیر ناقض ہے ورنہ تو ناقض۔ مگر امام ترمذی نے امام شافعی صاحب کا جو یہ قول کہ اور اسی رؤیا نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے نزدیک استغراق فی النوم بھی ناقض وضو ہے۔ ان الوضوء لا یجب الا علیٰ من نام مضطجعًا الخ اس سے عام قاعدہ کے طور پر نقض وضوء من النوم کی علت بیان کرنا مقصود ہے ورنہ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند باتفاقِ اُمت ناقضِ وضو نہیں۔ اس لئے ابوداوٗد ص۲۷ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

کی حدیث قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم تنام عیناى ولاینام قلبی اس حدیث کی مخصص ہے۔ (۲ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ السَّادِسُ وَالثَّلٰثُوْنَ

باب الوضوء مما غیرت النار: تقدیر عبارت اس طرح ہوگی یجب الوضوء من اکل ما غیرته النار۔ ثور اقط کے ٹکڑوں کو کہتے ہیں اقط اس چھاچھ کو کہتے ہیں جس کو دہی کی طرح جمالیا جاتا ہے اس کو سالن میں بھی سبزی ترکاریوں کے ساتھ پکا کر استعمال کیا جاتا ہے ہمارے یہاں اس کو پنیر کہتے ہیں۔ وضوء مما مست النار کے اندر قرونِ اول میں کچھ اختلاف تھا مگر بعد میں پوری اُمت کا ماست النار کے اکل کے بعد عدمِ وجوبِ وضو پر اجماع ہوگیا۔ چنانچہ موطا امام مالک میں تقریباً دس صحابہ سے مع خلفائے اربعہ ترکِ وضوء مما مست النار کو نقل کیا ہے ساتھ ہی ساتھ اس مسئلہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کے رجوع کو بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی چونکہ وضو مما مست النار کے قائل تھے اور اس کو ثابت کرنے کے لئے حدیثِ رسول پیش کررہے تھے تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے انتوضأ من الدھن الخ کہہ کر معارضہ کیا۔ اب اگر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنا فتوی پیش کرتے اور اس کا معارضہ عبداللہ بن عباس کرتے تو کوئی اعتراض کی بات نہ تھی کیونکہ ہر دو حضرات فقیہہ تھے لیکن جب حدیثِ رسول پیش کی اور ابنِ عباس نے معارضہ کیا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو غصہ آگیا اور ڈانٹ دیا مگر فی الحقیقت حضرت ابن عباسؓ کا مقصد حدیث سے معارضہ نہ تھا بلکہ اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود تھا کہ حدیثِ رسولؐ کا جو مطلب آپ سمجھے ہیں وہ غلط ہے ورنہ تو وضوء من الدہن بھی واجب ہونا چاہیے حالانکہ اس کے آپ خود بھی قائل نہیں۔ اب یا تو عبداللہ بن عباس اس کو منسوخ سمجھتے تھے اور وضو کو وضو لغوی یعنی مضمضہ اور غسل الیدین مراد لیتے تھے جیسا کہ ترمذی جلد ثانی ص۸ میں ہے ثم اتینا بماء فغسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدیہ ومسح ببلل کفیہ وجہہ وذراعیہ ورأسہ وقال یا عکراش هٰذا الوضوء مما غیرت النار تو اس صورت میں وضو لغوی اور وضو اصطلاحی کا معارضہ ہوا یا عبداللہ بن عباس استحبابِ وضو کے اور حضرت ابو ہریرہ وجوبِ وضو کے قائل تھے تو اس وقت استحباب و وجوب کا معارضہ ہوا۔ باب فی ترك الوضوء مما غیرت النار علی امرأة من الانصار اشکال یہ ہوتا

ہے کہ انصاری عورت کے یہاں آپؐ بے پردہ کیسے تشریف لے گئے۔ جواب یہ کہ یہ واقعہ یا تو قبل نزول الحجاب کا ہے یا یہ انصاری عورت آپؐ کی محرم تھیں۔ کیونکہ آپؐ کی قرابت انصار کے قبیلہ بنو نجار میں بھی تھی حضرت ام سلیم، حضرت ام حرام رضی اللہ عنہما انھیں میں سے تھیں یا یہ کہ یہ برقع اوڑھے ہوئے ہوں۔ تیسرا جواب یہ کہ خلوت ناجائز ہے اور یہاں چونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ ساتھ تھے اس لئے خلوت متحقق نہ ہوئی۔ علالہ بعد الشرب بقیہ پانی کو کہتے ہیں یہاں بچا ہوا کھانا مراد ہے۔ ولا یصح حدیث ابی بکر مطلب یہ ہے کہ چونکہ حسام بن مصک راوی ضعیف ہیں اس لئے ان کا اس حدیث کو مسندات ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ میں سے بتانا قابل اعتبار نہیں بلکہ دیگر حفاظ حدیث کی رائے کے مطابق صحیح یہی ہے کہ یہ روایت مسندات ابن عباس میں سے ہے۔ وھٰذا اٰخر الامرین چونکہ ابوداؤد نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کان اٰخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما غیرت النار کو وھٰذا اختصار من الحدیث الاول کہہ کر اس کو مجلس واحد ہی کا آخری فعل قرار دیا تھا جس کا مطلب یہ ہوا کہ ابوداؤد کے نزدیک حضرت جابر کے اس قول اور اُن کی روایت کردہ حدیث قربت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم خبزاً و لحماً الخ کا وضوء مما مست النار کے نسخ سے کوئی تعلق نہیں اس لئے اس کو وضوء مما مست النار کے نسخ کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ اس صورت میں یہ عین ممکن ہے کہ حضرت جابرؓ کا یہ واقعہ وضوء مما مست النار کے حکم سے پہلے کا ہو اس لئے امام ترمذی علیہ الرحمہ وھٰذا اٰخر الامرین کہہ کر ابوداؤد کی رائے کے برخلاف اس کو مطلقاً آخر الامرین قرار دے کر وضوء مما مست النار کو منسوخ مان رہے ہیں۔ البتہ اس صورت میں یہ اشکال ضرور ہو سکتا ہے کہ فعل کو قول کا ناسخ قرار دیا گیا ہے کیونکہ وضوء مما مست النار کی حدیث قولی ہے اور ترک وضو کی حدیث فعلی ہے تو اس کا ایک جواب تو وہی ہے جو گزر چکا کہ وضو سے وضو لغوی یعنی مضمضہ و غسل الیدین مراد ہو اور ترک وضو سے وضو اصطلاحی مراد ہو تو اس صورت میں نہ نسخ ہوگا نہ تعارض۔ دوسرا جواب یہ کہ امر کے حقیقی معنی حکم ہیں اس لئے یہاں حقیقی معنی یعنی آخر الحکمین مراد لے جائیں۔ اگرچہ یہ معنی حقیقی ہونے کی بنا پر راجح ہیں تاہم چونکہ امرین بمعنی شیئین کا بھی احتمال ہے اسی بنا پر امام ترمذی علیہ الرحمہ نے کان ھٰذا الحدیث فرمایا ورنہ تو بصیغۂ جزم ان ھٰذا الحدیث فرماتے۔ تیسرا جواب یہ کہ تمام صحابہ کا اتفاق اور اجماع امت

نسخ کی علامت اور بیّن دلیل ہے۔ (۳ر محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السَّابِعُ وَالثَّلٰثُوْنَ

باب الوضوء من لحوم الابل: وضوء مما مست النار کے اندر تو صدر اوّل میں کچھ اختلاف رہا تھا مگر بعد میں ترکِ وضوء پر سب کا اتفاق ہو گیا لیکن لحومِ ابل کے کھانے سے نقضِ وضو میں اب بھی اختلاف ہے۔ اگرچہ خلفائے راشدین و دیگر فقہائے صحابہ اور ائمۂ ثلاثہ غرض یہ کہ علمائے اُمّت کی بہت بڑی اکثریت کا یہی مذہب ہے کہ اکل لحوم ابل ناقضِ وضو نہیں ہے مگر امام احمد و اسحاق بن راہویہ وغیرہ چند حضرات اس کو ناقضِ وضو مانتے ہیں اور دلیل میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیثِ باب کو پیش کرتے ہیں۔ جمہور کی طرف سے ایک جواب تو یہ دیا جاتا ہے کہ اس روایت میں اضطراب ہے کیونکہ حماد بن سلمہ بواسطہ حجاج بن ارطاۃ اور خود حجاج بن ارطاۃ بھی اس روایت کو عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ عن ابیہ کی سند کے ساتھ اُسید بن حُضیر رضی اللہ عنہ کے مسندات میں سے بتاتے ہیں اور ابن ابی لیلیٰ اور اُسید بن حضیرؓ کے درمیان عن ابیہ کا واسطہ بھی ذکر کرتے ہیں۔ اِدھر عبیدہ ضبی اس کو ذو الغرہ کے مسندات میں سے قرار دیتے ہیں۔ بعضوں نے ذو الغرہ کا نام یعیش بتایا ہے۔ بعضوں نے ذو الغرہ حضرت براء بن عازب کا لقب بتایا مگر یہ صحیح نہیں۔ مصنّف نے اگرچہ اعمش کی روایت کی تصحیح کرتے ہوئے اس کو براء بن عازب کے مسندات میں سے قرار دیا ہے تاہم مذکورہ بالا اختلاف یقیناً موجبِ اضطراب ہے اس لئے حدیثِ مضطرب کو مستدل بنانا خلافِ اصول ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث کان اٰخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما مست النار سے یہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ حضرت جابرؓ کی حدیث دیگر اشیائے مطبوخہ کی طرح لُحومِ ابل کو بھی شامل ہے۔ اب اس پر ایک اعتراض تو یہ کیا جاتا ہے کہ ناسخ یعنی ترکِ وضو مما مست النار عام ہے اور منسوخ یعنی اکلِ لحومِ ابل خاص ہے تو اس صورت میں عام کا خاص کے لئے ناسخ ہونا لازم آتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ عام غیر مخصوص البعض عند الاحناف خاص کی طرح قطعی ہوتا ہے اس لئے اس کے ناسخ ہونے میں کوئی اشکال نہیں۔ دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ لحومِ ابل کو اگر مطبوخ و غیر مطبوخ دونوں کے لیے عام مانا جائے تو ترکِ وضوء مما

مست النار کی حدیث اس کی ناسخ کس طرح ہو سکتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ کچا گوشت کھانا عرف و عادت کے بالکل خلاف ہے۔ اس لئے حدیث سے کچا گوشت مراد لینا درست نہیں ورنہ تو پھر مطبوخ وغیر مطبوخ کے ساتھ مسّ لحم ابل کو بھی ناقض کہا جا سکتا ہے حالانکہ مسّ لحم ابل بجز ابن قیم کے کسی کے نزدیک بھی ناقض وضو نہیں ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ براء بن عازب کی حدیث میں وضو سے وضو لغوی یعنی مضمضہ وغسل الیدین مراد ہے جیسا کہ حضرت عکراش کی حدیث میں گذرا۔ چوتھا الزامی جواب یہ ہے کہ ابن ماجہ ص۳۸ کی حدیث توضؤا من البان الابل و لا توضؤا من البان الغنم میں تو البان ابل کے شرب کے بعد آپ لوگ وضو کو مستحب اور اکل لحم کے بعد وضو کو واجب کہتے ہیں آخر اس کی وجہ فرق کیا ہے؟ جب کہ دونوں حدیثوں میں صیغۂ امر ہے۔ اس لیے یا تو دونوں کو واجب کہئے یا دونوں کو مستحب کہئے علاوہ ازیں ایک توجیہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السّلام کو ایک مرتبہ عرق النسا کا درد ہوا تو انھوں نے شفایابی کی صورت میں لحم ابل جو اُن کی پسندیدہ اور مرغوب غذا تھی اپنے اوپر حرام کر لینے کی منت مانی تھی (اُن کی شریعت میں اس قسم کی منت جائز تھی، مگر ہماری شریعت میں جائز نہیں لقولہٖ تعالیٰ یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰہُ لَکَ) چنانچہ شفایاب ہونے پر اونٹ کے گوشت کو اپنے اوپر حرام کر لیا۔ اس وقت سے یہودیوں کو اُونٹ کے گوشت سے سخت نفرت ہو گئی تھی اب جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لائے اور یہودیوں کے برخلاف لحم ابل کو حلال اور جائز قرار دیا تو باہمی منافرت کم کرنے کی غرض سے تالیفاً للیہود اکل لحم ابل کے بعد آپؐ نے وضو کا حکم صادر فرمایا جو بعد میں منسوخ کر دیا گیا۔

(۴ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّامِنُ وَالثَّلٰثُوْنَ

بابُ الوضوءِ من مسّ الذکر: مسِّ ذکر سے نقض وضو کا مسئلہ نہایت مختلف فیہ ہے امام شافعی اور ان کے متبعین اس کو ناقض للوضوء مانتے ہیں۔ امام احمد اور امام مالک کی ایک روایت امام شافعی کے ساتھ ہے اور دوسری امام ابوحنیفہ کے موافق ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ مسّ ذکر کو ناقض للوضو نہیں مانتے۔ یہی مذہب حضرت علی، عبد اللہ بن مسعود، ابراہیم نخعی، سعید بن مسیّب وغیرہ کا ہے۔

اب اس مسئلہ میں دو مرفوع حدیثیں ہیں ایک حضرت بسرہ بنت صفوان کی جس کی امام ترمذی نے تصحیح بھی کی ہے۔ نیز ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ میں یہ حدیث موجود ہے۔ امام مالک نے موطا صـ۱۲ پر اس حدیث کو ذکر کرکے کچھ آثار صحابہ بھی ذکر کئے ہیں۔ اس حدیث کو امام شافعی صاحب وغیرہ نقضِ وضو کی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ دوسری حدیث طلق بن علی کی ہے۔ اس کو بھی نسائی ابن ماجہ، ترمذی وابوداؤد میں ذکر کیا گیا ہے۔ نیز امام محمد نے اپنے موطا میں اس کو ذکر کرنے کے بعد اس کی موافقت میں بہت سے آثار صحابہ بھی نقل کئے ہیں۔ یہ حدیث عدمِ نقضِ وضو میں احناف کا مستدل ہے۔ فریقین کی طرف سے دونوں روایتوں پر سوال جواب ہوئے ہیں۔ چنانچہ طلق بن علی کی روایت پر ایک اعتراض جو امام ترمذی نے کیا وہ یہ ہے کہ محمد بن جابر اور ایوب بن عتبہ متکلم فیہ راوی ہیں۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ قیس بن طلق کو امام شافعی رحمۃ اللہ نے مجہول قرار دیا ہے۔ تیسری ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ طلق بن علی چونکہ قدیم الاسلام ہیں اور بسرہ بنت صفوان متاخر الاسلام ہیں۔ اس لئے بسرہ کی روایت کو طلق بن علی کی روایت کا ناسخ مانا جائے گا۔ پہلے اعتراض کا جواب تو یہ ہے کہ محمد بن جابر سے متکلم فیہ ہونے کے باوجود ایوب سختیانی اور ابن عون جیسے جلیل القدر محدثین نے روایت کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ متروک الحدیث نہیں ہیں۔ اسی طرح ایوب بن عتبہ سے اسی حدیث کو امام محمد رحمۃ اللہ نے اپنے موطا میں ذکر کیا ہے پھر یہ کہ یہی حدیث امام ترمذی نے ملازم بن عمرو سے روایت کی ہے اس سے محمد بن جابر اور ایوب دونوں کی روایت کی تائید بھی ہو رہی ہے نیز اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس حدیث کا مدار صرف ایوب اور محمد بن جابر پر ہی نہیں ہے بلکہ ملازم بن عمرو جو بالاتفاق ثقہ ہیں وہ بھی اس کے راوی ہیں۔ امام ترمذی بھی ان کی حدیث کو اصح شئ فی ھٰذا الباب واحسن کہہ رہے ہیں۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ کو قیس بن طلق کے متعلق کچھ معلومات فراہم نہ ہو سکیں تو مجہول کہہ دیا ورنہ تو عند المحدثین اُن کی شخصیت مشہور و معروف ہے۔ امام محمد اور ابن معین ان کی توثیق کر رہے ہیں۔ اس لئے یہ جرح مجہول ہے اور جرح مجہول اُصولی طور پر راوی کی مجروحیت کے لئے ناکافی ہوتی ہے۔ تیسری بات کا جواب یہ ہے کہ محض تقدم و تاخر فی الاسلام کو دلیل نسخ بنانا درست نہیں ہے۔ دیکھئے حضرت جابر بن عبداللہ قدیم الاسلام ہیں اور ترکِ وضو مما مست النار میں اُن کی حدیث حضرت ابوہریرہ کی حدیث کی ناسخ ہے۔ باوجودیکہ حضرت

ابوہریرہ متاخرالاسلام ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ تقدم و تاخر فی الاسلام کو معیارِ نسخ بنانا بالکل غلط ہے۔ اب رہی حضرت بسرہ بنت صفوان کی روایت جس سے امام شافعی رحمۃ اللہ نقضِ وضو پر استدلال کرتے ہیں تو باوجودیکہ امام ترمذی نے اُس کی تصحیح کی ہے مگر اس میں روایت اور درایت دونوں طرح سے شدید اضطراب ہے۔ چنانچہ نسائی صـ۳۸ پر حسبِ ذیل ایک مفصل روایت ہے کہ:

اخبرنی عبد اللہ بن ابی بکر بن (محمد بن) عمرو بن حزم انہ سمع عروۃ بن الزبیر یقول ذکر مروان فی امارتہ علی المدینۃ انہ یتوضأ من مس الذکر اذا افضیٰ الیہ الرجل بیدہٖ فانکرت ذالک وقلت لا وضوء علیٰ من مسہ فقال مروان اخبرتنی بسرۃ بنت صفوان انھا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر ما یتوضأ منہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویتوضأ من مس الذکر قال عروۃ فلم ازل امارى مروان حتیٰ دعا رجلا من حرسہٖ فارسلہ الیٰ بسرۃ فسألھا عما حدثت مروان فارسلت الیہ بسرۃ بمثل الذی حدثنی عنھا مروان ۔

حضرت عروہ فرماتے ہیں مروان نے اس وقت میں جب کہ وہ مدینہ میں امیر تھا یہ کہا کہ اگر کوئی شخص اپنے ہاتھ سے ذکر کو چھولے تو اس کو وضو کرنا چاہئے اس پر میں نے انکار کیا اور کہا کہ مسِ ذکر ناقضِ وضو نہیں ہے تو مروان نے کہا مجھ کو بسرہ نے بتایا کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نواقضِ وضو کے بیان میں فرماتے ہوئے سُنا کہ مسِ ذکر کے بعد وضو کیا جائے گا۔ عروہ فرماتے ہیں کہ میں برابر مروان سے جھگڑتا رہا حتیٰ کہ مروان نے اپنے ایک شرطی کو بسرہ کے پاس بھیجا اس نے بسرہ سے معلوم کیا تو بسرہ نے وہی جواب دیا جو مروان نے مجھے بتایا تھا (یعنی مسِ ذکر ناقضِ وضو ہے)

اب اس حدیث کی سند کے اندر ایک تو شرطی ہے جو مجہول ہے اس لئے اس کی ثقاہت اور عدمِ ثقاہت کا کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے عبد اللہ بن ابی بکر ان کو امام طحاوی نے ناقابلِ اطمینان قرار دیا ہے اور جو روایت ہشام بن عروہ سے مروی ہے اس میں بھی عبد اللہ کا واسطہ ہے۔ ہشام نے اس میں تدلیس کی ہے۔ اسی طرح مروان چونکہ سخت ظالم تھا اس کی روایات اگرچہ امام بخاری ذکر کرتے ہیں مگر اکثر روایا

میں مسور بن مخرمہ یا کسی دوسرے راوی کو بھی ذکر کرتے ہیں۔ نیز یہ کہ وہ[1] روایات جو مروان کے ظلم وستم اور امارت سے پہلے کی ہیں وہ معتبر ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ اکثر انہی روایات کو ذکر کرتے ہیں۔ اس روایت کے اندر نسائی، ابن ماجہ، ترمذی، ابوداؤد سب کتابوں میں مروان کا واسطہ ہے۔ اب رہا یہ کہنا کہ عروہ نے خود بسرہ سے جاکر معلوم کیا، تو یہ کسی قوی روایت سے ثابت نہیں۔ نہ ہی شیخین نے اس پر اطمینان کیا۔ یہ اضطرابات تو اس روایت میں سندی اعتبار سے ہیں۔ انھیں اضطرابات کے بیشِ نظر شیخین نے بھی اس روایت کی تخریج نہیں کی۔ اب درایۃً گفتگو سب سے پہلے اس کے مصداق میں ہے حضرات شوافع خود اس کے مصداق میں مضطرب ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ مسِ ذکر صرف باطنِ کف سے ناقض ہے۔ بعض کہتے ہیں ظاہر و باطن دونوں سے۔ بعض مس بالذراع کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔ اسی طرح شہوت اور بغیر شہوت، قصد و بلا قصد، ذکر کبیر و صغیر، چھوٹی انگلی سے مس۔ پھر میت وغیر میت کا ذکر، مقطوع الذکر کا مقام ذکر، مسِ دبر، مسِ انثیین، مسِ فرج، مسِ رُفغین، مس بحائل، مس بلا حائل، ذکرِ بہیمہ وغیرہ میں حضرات شوافع کے مختلف اقوال ہیں جو اضطرابِ معنوی کی واضح دلیل ہے۔ نیز مسِ ذکر جب بالکل عام ہے تو اُس کو بطنِ کف یا بلا حائل وغیرہ سے شوافع کیوں اور کس دلیل سے مقید کر رہے ہیں۔ اس کے جواب میں بعضوں نے کہا کہ نسائی کی حدیث مذکور میں ہے افضیٰ بیدہٖ اور افضا کے معنی مس ببطن الکف بلا حائل کے ہیں مگر یہ جواب درست نہیں اس لئے کہ افضار کے معنی مطلق ایصال کے ہیں مس بالکف بلا حائل اس کے مفہوم میں داخل نہیں ہیں —

کلامِ عرب بالخصوص قرآن و حدیث میں مستہجن و مکروہ چیزوں کو کنائی انداز میں ذکر کیا جاتا ہے جس طرح اِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ کے اندر مس سے مجازاً جماع مراد ہے یا جس طرح ترمذی صـــ میں باب کراھیۃ الاستنجاء بالیمین کے تحت جو حدیث نھیٰ ان یمس الرجل ذکرہٗ بیمینہٖ ذکر کی گئی ہے اس میں مسِ ذکر سے استنجا ہی مراد ہے ورنہ تو حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں ہوسکتی اب جب امام ترمذی نے مسِ ذکر سے کنایۃً استنجا مراد لے لیا تو ہم حدیثِ بسرہ میں مسِ ذکر سے کنایۃً

---

[1] لیکن یہ روایت مروان کی امارت کے زمانہ کی ہے جیسا کہ نسائی کی مذکورۃ بالا روایت میں اس کی تصریح ہے اور غالباً اسی وجہ سے عروہ اس کی اس روایت پہ مطمئن نہیں ہوئے۔ (مشہود حسن غفرلہٗ)

استنجا کیوں نہیں مراد لے سکتے ۔ علاوہ ازیں احناف دونوں حدیثوں میں توافق کی حسبِ ذیل صورتیں بیان کرتے ہیں ① وضو سے وضو لغوی یعنی غسل الیدین مراد لیا جائے ② وضو بطورِ استحباب مانا جائے ③ یہ حکم خروجِ مذی کے ظن پر مبنی ہو ④ یہ حکم مباشرت فاحشہ کی صورت پر محمول کیا جائے جیسا کہ امام مالک واحمد سے بھی منقول ہے کہ حدیث بسرہ میں مس بشہوۃ مراد ہے تو اس صورت میں خروجِ مذی کا احتمال ناقض وضو ہوگا نہ کہ صرف مسِ ذکر۔ اب ان تمام صورتوں میں دونوں حدیثوں پر عمل ہو سکتا ہے یہی احناف کا مسلک ہے۔ برخلاف شوافع کے اُن کے مذہب کی بناء پر طلق بن علی کی حدیث کا ترک لازم آتا ہے۔ باقی ترجیحی جواب علامہ ابنِ ہمام نے یہ دیا ہے کہ دونوں حدیثیں صرف درجۂ حسن کے اندر ہیں درجۂ صحت اُن کو حاصل نہیں ہے۔ اب تعارض کی صورت میں مرد کی روایت کو ترجیح دی جائے گی خصوصاً جب کہ مسئلہ بھی مردوں سے متعلق ہو۔ دوسرے یہ کہ طلق بن علی کی حدیث بالکل صاف اور واضح ہے اس میں کسی بھی تاویل کی گنجائش نہیں برخلاف حدیث بسرہ کے کہ اس میں مذکورہ بالا تاویلات کا احتمال ہے۔ تیسرے یہ کہ بکثرت آثارِ صحابہ اور تعاملِ اُمت احناف کی تائید میں ہیں۔ چوتھے یہ کہ مسِ ذکر کے اندر عموم بلویٰ ہے اور عمومِ بلویٰ کے اندر خبر واحد قابلِ حجت نہیں ہوتی۔ فقہی اور اجتہادی جواب یہ ہے کہ ذکر بھی دیگر اعضاء کی طرح ایک عضو ہے جس طرح دیگر اعضاء کے مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح مسِ ذکر ناقضِ وضو نہ ہونا چاہئے اس لئے طلق بن علی کی حدیث اصل کے بالکل مطابق ہے اور حدیثِ بسرہ اصل کے خلاف اور روایت ودرایت دونوں اعتبار سے مضطرب اور محتمل التاویل ہے اس لئے بہرحال حدیث طلق ہی کو ترجیح دینی ہوگی۔ امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں بڑی تفصیل سے اس پر بحث کی ہے اور شوافع کے تمام دلائل کے نہایت معقول جوابات دیئے ہیں۔ (۷ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ التَّاسِعُ وَالثَّلٰثُوْنَ

باب الوضوء من القبلة: مسِ مرأۃ کے ناقضِ وضو ہونے کا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے۔ ائمۂ ثلاثہ حنفیہ کہتے ہیں کہ مسِ مرأۃ ناقضِ وضو نہیں ہے البتہ مباشرت فاحشہ کی صورت میں شیخین کے نزدیک ناقض ہے۔ امام محمد خروجِ مذی کی صورت میں ناقض ورنہ تو غیر ناقض کہتے ہیں۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ مس

بشہوۃ ناقض اور بغیر شہوۃ مثلاً محرمہ ہو یا صغیرہ تو غیر ناقض ہے۔ امام شافعی اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے، لیکن امام شافعی صاحب کا مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ مسِ مراۃ اگر بلا حائل ہو یا بحائل اس طرح ہو کہ ایک کی حرارت دوسرے تک پہونچ رہی ہو تو ناقض ہے خواہ شہوت کے ساتھ ہو یا بغیر شہوت کے اجنبیہ ہو یا محرمہ صغیرہ ہو یا کبیرہ اور اگر ایسا حائل ہو جو وصول حرارت سے مانع ہو تو غیر ناقض ہے۔ امام احمد کی دوسری روایت بھی یہی ہے۔ اور تیسری روایت امام مالک کے مطابق ہے۔ حضرات شوافع قرآن پاک کی آیت اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ سے استدلال کرتے ہیں کہ اس آیت کے اندر لمس مراۃ کو ناقضِ وضو قرار دیا گیا ہے لیکن احناف کہتے ہیں کہ اس آیت میں لمس سے جماع مراد ہے جیسا کہ دوسری قرأت لٰمَسْتُم کی جو باب مفاعلت سے ہے اور مشارکت پر دلالت کرتی ہے اس کی تائید کر رہی ہے کہ لمس سے مراد جماع ہے۔ چنانچہ بخاری شریف ص ۶۶۳ ج ۲ پر ہے قال ابن عباس لمستم و تمسوھن وَ اللّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِھِنَّ والافضاء نکاح یعنی ان الفاظ سے قرآن پاک میں جماع مراد لیا گیا ہے۔ حضرت علی اور حضرت عائشہ کا بھی یہی قول ہے۔ نیز پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ بالعموم مستہجن اور مکروہ چیزوں کو قرآن پاک کے اندر عموماً کنائی انداز میں ذکر کیا جاتا ہے اسی وجہ سے وطی اور جماع کو مس اور لمس وغیرہ کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ وَ اِنْ طَلَّقْتُمُوْھُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْھُنَّ اور لَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْھُنَّ میں مس سے باتفاق جماع ہی مراد ہے۔ مزید برآں سباق آیت بھی ہماری تائید کر رہا ہے کیونکہ ازالۂ حدث کی کل چار صورتیں ہیں (۱) بحالتِ وجدانِ ماء ازالۂ حدثِ اصغر کے لئے آیتِ کریمہ میں وضو کا حکم ہے (۲) حدثِ اکبر کے ازالہ کے لئے فَاطَّهَّرُوْا یعنی غسل کا حکم ہے اور عند فقدان الماء دونوں حدثوں کے ازالہ کے لئے تیمم کا حکم ہے۔ اب اگر لمس سے جماع مراد نہ لیا جائے تو ازالۂ حدثِ اکبر عند فقدان الماء کا حکم آیت سے معلوم نہ ہو سکے گا حالانکہ سباق آیت اسی کو مقتضی ہے کہ آیت میں چاروں صورتوں کا حکم بیان کیا جا رہا ہے[۱]۔ نیز یہ کہ لمستم سے حدثِ اصغر

---

[۱] اس صورت میں حضرات شوافع کو اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ کے اندر لفظِ اَوْ کو واؤ کے معنی میں لے کر تقدیرِ عبارت اس طرح ماننی پڑے گی وَ اِنْ کُنْتُمْ مَّرْضٰی اَوْ عَلٰی سَفَرٍ وَّ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ یعنی اگر تم مریض یا مسافر ہو اور تم کو حدثِ اصغر کی یہ دونوں حالتیں پیش آجائیں تو تیمم کر لیا کرو۔ اس تقدیرِ عبارت (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مُراد لینے کی شکل میں تکثیر لفظ اور تقلیل فائدہ لازم آئے گا جو کلام اللہ کی شان کے خلاف ہے کیونکہ اس صورت میں اتیان من الغائط اور لمستم میں سے صرف ایک کا ذکر کر دینا کافی تھا۔ علاوہ ازیں احادیث سے بھی یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ مسِ مرأۃ ناقضِ وضو ہے اور نہ کسی حدیث میں یہ آیا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسِ مرأۃ کے بعد وضو کیا ہو۔ برخلاف اس کے عام طور پر تمام احادیث سے احناف ہی کا مذہب ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ مسلم شریف صـ۱۹۲/۱ میں حدیث ہے عن عائشۃ قالت فقدت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ من الفراش فالتمستہ فوقعت یدی علیٰ بطن قدمہ وھو فی المسجد وھما منصوبتان وھو یقول اللّٰھم انی اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصی ثناء علیك انت کما اثنیت علیٰ نفسك اس حدیث میں صاف ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بطنِ قدم پر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہاتھ لگا اگر مسِ مرأۃ ناقضِ وضو ہوتا تو آپؐ فوراً نماز توڑ دیتے، آپؐ کا نماز کو قائم رکھنا اس کی واضح دلیل ہے کہ مسِ مرأۃ ناقضِ وضو نہیں ہے۔ اس کے جواب میں امام نووی نے امام شافعی کا یہ قول نقل کیا لامس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے ملموس کا نہیں ٹوٹتا۔ حالانکہ راجح اور مفتی بہ قول یہی ہے کہ دونوں کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اس کے بعد پھر انھوں نے یہ تاویل کی کہ ممکن ہے مس بحائل ہو لیکن یہ تاویلات بالکل بے جان اور خلافِ ظاہر ہیں۔ کیونکہ مسلم شریف صـ۱۹۸/۱ میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کنت انام بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورجلای فی قبلتہ فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلی اس حدیث میں صاف ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کے غمز کیا کرتے تھے۔ یہاں بھی امام نووی نے فوق حائل کی تاویل

(بقیہ صـ۱۴۹) کی بنا پر آیت سے حدث اکبر عند فقدان الماء کا حکم معلوم نہ ہو سکے گا۔ برخلاف احناف کی تفسیر کے کہ اس کے اندر آیت کریمہ سے چاروں حکم ثابت ہونے کے ساتھ پانچواں حکم یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ جماع خواہ انزال کے ساتھ ہو یا بغیر انزال کے دونوں صورتیں موجب حدث اکبر ہیں۔ اس وقت تقدیر عبارت اس طرح ہوگی وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا بالانزال فَاطَّهَّرُوْا وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ ولو بلا انزال فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا۔ اس تقدیر پر آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر مرض یا سفر کی حالت میں وطی بالانزال کی وجہ سے تم کو جنابت لاحق ہوئی ہو یا تم نے عورتوں سے ملامست یعنی وطی بلا انزال کی ہو تو ان تمام صورتوں میں عند فقدان الماء تیمم کر لیا کرو۔ یہ تفسیر اجلہ صحابہ کی تفسیر کے بالکل مطابق ہے۔ (کذا فی التفسیر المظھری)۔ (سید مشہود حسن غفرلہ)

کی ہے۔ مگر احناف کہتے ہیں کہ اوّلاً تو بلادِ حارّہ میں عادۃً کپڑا اوڑھ کر نہیں سوتے اور اگر کپڑا حائل ہوتا تو غمز بثوبی یا غمز بلحافی فرماتیں۔ حالانکہ یہ حدیث بخاری صـ۱۶۱ـ اور نسائی صـ۳۸ـ پر ہے، مگر کہیں بھی بثوبی کا لفظ نہیں ہے۔ خصوصاً نسائی کی روایت میں تومسنی برجلہ کے الفاظ ہیں۔ پھر امام نسائی نے ترك الوضوء من مس الرجل امرأته من غير شهوة، کا ترجمہ قائم کر کے مزید اس طرف اشارہ کر دیا کہ حدیث میں مسّ بحائل کی کوئی گنجائش نہیں ہے زیادہ سے زیادہ منْ غیر شہوۃ کی تاویل کی جا سکتی ہے مگر یہ تاویل بھی شوافع کے لئے کچھ مفید نہیں کیونکہ شوافع تو مسِّ مراۃ بغیر شہوۃ کو بھی ناقض مانتے ہیں۔ اسی طرح بخاری شریف صـ۲۷ـ پر حدیث ہے عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يُصغي الي رأسه وهو مجاور في المسجد فارجله وانا حائض اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم بحالت اعتکاف حضرت عائشہ سے اپنے سر کے بالوں میں کنگھا کراتے تھے۔ اعتکاف کی حالت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بے وضو خیال نہیں کیا جا سکتا۔ ثانیاً اعتکاف کی حالت میں قصداً موجبِ حدث فعل کرنا بھی آپؐ کی شایانِ شان نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسِّ مرأۃ ناقضِ وضو نہیں ہے۔ نیز بخاری شریف صـ۶۴۰ـ میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں، فقبضه الله وان رأسه بين نحري وسحري اور بھی بخاری شریف وغیرہ میں بہت سی روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات حضرت عائشہ کی گود میں ہوئی۔ اس صورت میں ناممکن ہے کہ حضرت عائشہ کا ہاتھ آپؐ کو اور آپؐ کا ہاتھ حضرت عائشہ کو نہ لگا ہو۔ اس صورت میں نعوذ باللہ آپؐ کی وفات علیٰ غیر وضوء لازم آئے گی جو حقیقت سے بہت بعید ہے۔ اس لئے ماننا پڑے گا کہ مسِّ مراۃ ناقضِ وضو نہیں ہے۔ نیز صحیحین میں ہے عن ابی قتادة كان يصلي وهو حامل أُمامة بنت زينب یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم امامہ بنت زینب کو گود میں لئے ہوئے نماز پڑھتے تھے۔ چونکہ حضرات شوافع صغیرہ و کبیرہ محرمہ و غیر محرمہ سب ہی کے مس کو ناقضِ وضو کہتے ہیں۔ اس لئے یہ حدیث بھی اُن پر حُجت ہے۔ اب چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں مسِّ مرأۃ کے ناقضِ وضو نہ ہونے کی صاف تصریح ہے اور احناف کی بہترین دلیل بھی ہے۔ اس لئے امام ترمذی وانما ترك اصحابنا سے اس حدیث پر جرح کر رہے ہیں۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی اس حدیث کی دو سندیں ہیں ایک سند تو حبیب بن ابی ثابت عن عروہ عن عائشہ جو امام

ترمذی نے باب کے شروع میں ذکر کی ہے اور دوسری سند ابراہیم تیمی عن عائشہ جو آخر میں ذکر کی ہے۔
اب پہلی سند پر ایک اعتراض تو امام ترمذی اور ابو داؤد دونوں نے یہ کیا کہ یحییٰ بن سعید القطان نے اس حدیث کو شبہ لاشی یعنی انتہائی ضعیف کہا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ کیا کہ امام بخاری کہتے ہیں کہ حبیب کا عروہ سے سماع ثابت نہیں۔ تیسرا اعتراض یہ کیا کہ سفیان ثوری کہتے ہیں کہ حبیب کی جتنی بھی روایات عُروہ سے منقول ہیں وہ عُروہ مزنی سے ہیں نہ کہ عروہ بن الزبیر سے۔ اب چونکہ عروہ مزنی مجہول ہے اس لئے یہ روایت بھی غیر معتبر ہوگی۔ پہلے اعتراض کا جواب تو یہ ہے کہ اس حدیث کو امام ترمذی نے اپنے چھ اُستادوں قتیبہ، ہناد، ابوکریب، احمد بن منیع، محمود بن غیلان، ابوعمار سے نقل کیا ہے۔ اب جس سند پر چھ اُستاذوں کا اتفاق ہو اس پر یحییٰ بن سعید القطان کی جرح شبہ لاشی کو نہایت سادگی اور بے تکلفی سے امام ترمذی کا فوراً قبول کر لینا یقیناً باعث حیرت ہے۔ باقی جہاں تک جرح کا تعلق ہے تو اس کی بُنیاد صرف دو باتوں پر ہے ایک یہ کہ اس حدیث میں عُروہ سے عُروہ مُزنی مراد ہے جو ایک مجہول راوی ہے۔ دوسری بات یہ کہ حبیب بن ابی ثابت کا عُروہ سے سماع ثابت نہیں۔ اب پہلی بات کا جواب تو یہ ہے کہ عروہ مزنی کہنے والے صرف عبدالرحمٰن بن مغراء ہیں جو خود ضعیف ہیں۔ ثانیاً یہ کہ ابن ماجہ ص۳۸ کی روایت میں وکیع نے صراحت کے ساتھ عُروہ بن الزبیر نقل کیا ہے۔ وکیع کے قول کو عبدالرحمٰن کے قول پر بہرحال ترجیح دی جائے گی۔ ثالثاً عبدالرحمٰن کی روایت میں اعمش کا یہ کہنا کہ عُروہ مزنی سے ہمارے بہت سے شیوخ نے روایت کی ہے یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ عُروہ بن الزبیر ہیں کیونکہ عُروہ مزنی جب مجہول راوی ہے تو اس سے بہت سے شیوخ کا روایت کرنا ناممکن ہے۔ رابعاً حضرت عروہ چونکہ حضرت عائشہ کے بھانجے تھے اس لئے من ھی الا انت کے ساتھ سوال کرنا اور اس کے جواب میں حضرت عائشہ کا تبسم فرمانا یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ عروہ بن الزبیر ہیں کیونکہ کسی اجنبی کو اس قسم کے سوال کی جرأت ہرگز نہیں ہو سکتی۔ اب چونکہ حضرت عروہ اس زوجہ کی تعیین و تحقیق کو حدیث کے مستند ہونے کے لئے ضروری سمجھتے تھے اس لئے انھوں نے یہ سوال کیا اور حضرت عائشہ نے تبسم فرما کر تصدیق بھی کر دی۔ چونکہ یہ سوال و جواب صرف علمی تحقیق کی غرض سے صادر ہوئے تھے اس لئے ان کو خلافِ حیا قرار دینا سراسر حماقت اور جہالت ہے۔ خامساً مسند احمد اور دار قطنی کی روایتوں میں عن ہشام بن عُروہ عن ابیہ عن عائشہ مذکور ہے یہ بھی اس بات کی

دلیل ہے کہ یہاں عروہ بن الزبیر مراد ہیں کیونکہ ہشام کے والد عُروہ بن الزبیر ہی ہیں نہ کہ عُروہ مزنی. خلاصہ یہ کہ اس روایت میں عروہ کو مزنی کہنا بالکل غلط ہے بلکہ یہ فی الحقیقت عروہ بن الزبیر ہی ہیں ۔ (۸ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْاَرْبَعُوْنَ

اب رہی دوسری بات کہ حبیب کا سماع عروہ سے ثابت نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اتصالِ سند کے لئے ثبوتِ سماع کی شرط صرف امام بخاری کے نزدیک ہے ۔ اس لئے وہ جو کچھ فرمارہے ہیں وہ اُن کی اپنی شرط کے مطابق ہے ۔ باقی امام مسلم کے نزدیک صرف امکانِ سماع اور معاصرت کافی ہے سو وہ یہاں موجود ہے کیونکہ عروہ کی وفات ۹۴ھ اور حبیب کی وفات ۱۱۹ھ میں ہوئی ۔ اس لئے معاصرت اور امکانِ لقاء و سماع پایا گیا لہٰذا حدیث علی شرط مسلم صحیح ہوگی ۔ دوسرے اعتراض کا جواب بھی یہی ہے ۔ تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اوّلاً تو سفیان ثوری کا قول ماحدثنا حبیب الا عن عروۃ المزنی غیر مسند طریقہ پر منقول ہے ۔ ثانیاً ابوداؤد نے یہ کہہ کر وقد روی حمزۃ الزیات عن حبیب بن ابی ثابت عن عروۃ بن الزبیر حدیثاً صحیحاً سُفیان ثوری کے قول کو خود ہی رَد کر دیا ۔ ثالثاً یہ کہ سفیان جو کچھ فرمارہے ہیں وہ اپنے علم کے مطابق فرمارہے ہیں، جو دوسروں پر حُجت نہیں ۔ نیز یہ کہ ابوداؤد کا قول مثبت ہے اور سفیان کا قول نافی ہے مثبت و نافی میں بوقتِ تعارض مثبت کو ترجیح دی جاتی ہے ۔ اس لئے ابوداؤد کا قول راجح ہوگا ۔ علاوہ ازیں حبیب بن ابی ثابت کی عروہ سے تین حدیثیں اور بھی مروی ہیں ۔ ترمذی ص ۱۸۶/۲ اللّٰھُمَّ عافنی فی جسدی ۔ ترمذی ص ۱۱۳/۱ سئل ابن عمر فی ای شھر ۔ ابوداؤد ص ۲۱/۱ اب ان تینوں حدیثوں میں سے کسی میں بھی عروہ مزنی نہیں کہا گیا ۔ اس لئے عروہ سے معروف شخصیت یعنی عروہ بن الزبیر ہی مراد لئے جائیں گے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ حبیب کا سماع عروہ سے ثابت ہے ۔ اب اس روایت کی دوسری سند پر امام ترمذی اور ابوداؤد کا یہ اعتراض ہے کہ ابراہیم تیمی نے یہ حدیث حضرت عائشہ سے نہیں سُنی اور نہ حضرت عائشہ کا زمانہ پایا ۔ اس لئے یہ مُرسل ہے اور مُرسل حدیث قابلِ احتجاج نہیں ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اوّلاً مُرسل ہمارے اور امام مالک وغیرہ بہت سے علماء کے نزدیک قابلِ قبول اور لائق احتجاج ہے ۔ دوسرے یہ کہ دارقطنی نے اس حدیث کے متعلق کہا ہے کہ اس کو معاویہ بن ہشام نے عن الثوری عن

ابی روق عن ابراہیم عن ابیہ عن عائشہ روایت کیا ہے۔ اب چونکہ اس سند کے اندر ابراہیم تیمی اور حضرت عائشہ کے درمیان ابراہیم کے والد یزید بن شریک کا واسطہ آگیا تو اب یہ مسند بھی ہوگئی، لیکن دار قطنی اور بیہقی کا کہنا یہ ہے کہ دراصل یہ حدیث قُبلہ صائم کے بارے میں تھی یعنی قبلہا دھو صائم تھا، مگر ضعیف رُواۃ نے اس کو قُبلہ وضو کے بارے میں نقل کردیا، لیکن الجوہر النقی میں اس کو رد کردیا ہے کہ اوّل تو اس کی کوئی بُنیاد نہیں نہ کوئی دلیل ہے نہ کوئی ثبوت۔ ثانیاً خاطر خواہ ثقہ راویوں کو ضعیف قرار دینا یہ بھی خلافِ اُصول ہے۔ بہرحال دونوں حدیثیں اپنے مقام پر الگ الگ ہیں۔ اب اگر ان لوگوں کی بات کو مان بھی لیا جائے تو پھر ہر حدیث کے متعلق جو شخص جو کچھ چاہے کہہ دیا کرے گا۔ اس طرح تو منکرینِ حدیث کے لئے انکارِ حدیث کا دروازہ کھل جائے گا۔

باب الوضوء من القئ والرعاف: خروجِ دم سے نقضِ وضو کا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے۔ امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک خروجِ دم ناقضِ وضو نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف، امام محمد، امام احمد اسحاق کے نزدیک خروجِ دم ناقضِ وضو ہے بشرطیکہ دم سایل ہو، کیونکہ دمِ سایل ہی دمِ مسفوح ہونے کی وجہ سے نجس ہے اسی طرح حجامت، پیپ، رُعاف جو حدِ سیلان کو پہونچ جائیں اور قئ الطعام ملأ الفم بوجہ قعر معدہ سے نکلنے کے یہ سب نجس ہیں جن کا خروج ناقضِ وضو ہوگا، کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک خروجِ نجاست مطلقاً ناقضِ وضو ہے، برخلاف دمِ غیر سایل اور قئ الطعام غیر ملأ الفم جو فمِ معدہ سے نکلتی ہے اور قئ بلغم کہ یہ نہ نجس ہیں اور نہ ناقضِ وضو ہیں۔ اب امام شافعی صاحب خروجِ دم کے ناقضِ وضو نہ ہونے پر ابوداؤد صـ۲۶ پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں ایک انصاری صحابی کے ایک مشرک نے لگاتار تین تیر مارے جن سے وہ لہولہان ہوگئے مگر انھوں نے اپنی نماز کو جاری رکھا۔ اب اگر خروج دم ناقضِ وضو ہوتا تو یقیناً وہ نماز کو ختم کردیتے اس سے معلوم ہوا کہ خروجِ دم ناقضِ وضو نہیں ہے۔ نیز بخاری شریف صـ۲۹ پر بھی غزوۂ ذات الرقاع کے اسی واقعہ کا تعلیقاً ذکر کیا گیا ہے۔ اُس کے بعد حضرت عبداللہ بن عمر کے متعلق فرمایا کہ انھوں نے ایک پھنسی کو دبایا اور اس میں سے خون بھی نکلا مگر وضو نہیں کیا۔ اسی طرح عبداللہ بن ابی اوفیٰ نے تھوکا اور اس میں خون آیا۔ مگر وہ اپنی نماز پڑھتے رہے۔ حسن بصری کا قول ہے کہ مسلمان زخموں کے باوجود نماز پڑھتے رہتے تھے ان آثار مذکورہ سے امام بخاری نے بھی خروجِ دم کے غیر ناقض ہونے پر استدلال کیا ہے۔ انصاری صحابی کی روایت کے مختلف

جوابات دیئے گئے ہیں اوّلاً یہ کہ اس کی سند میں عقیل بن جابر مختلف فیہ راوی ہیں۔ ابنِ حبان نے اگرچہ ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے، مگر میزان الاعتدال میں اُن کو مجہول کہا ہے۔ پھر محمد بن اسحاق بھی مختلف فیہ ہیں اسی کمزوری کی بنار پر اس واقعہ کو امام بخاری نے جب تعلیقاً ذکر کیا ہے تو یُذکرُ عن جابر بصیغۂ تمریض یعنی صیغۂ مجہول کے ساتھ روایت کیا ہے ورنہ عام طور پر تعلیقات کو بصیغۂ معروف ذکر کیا کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ خود امام بخاری کے نزدیک بھی یہ روایت کمزور درجہ کی ہے۔ ثانیاً یہ کہ جب لگاتار تین تیر لگے اور لہولہان ہو گئے تو محال ہے کہ خون کپڑوں کو نہ لگا ہو اور خون آلود کپڑوں سے خود امام شافعی صاحب کے نزدیک بھی نماز نہیں ہوتی۔ پھر نماز کو جاری رکھنے سے عدمِ نقضِ وضو پر استدلال کیونکر صحیح ہو گا۔ لامحالہ اس کو کمالِ استغراق اور غلبۂ حال پر ہی محمول کیا جا سکتا ہے یا پھر یہ کہا جائے کہ ان صحابی کو اس وقت تک اس مسئلہ کا علم نہ ہوا ہو کہ خروجِ دم اور خون آلود کپڑوں سے وضو اور نماز منقطع ہو جاتی ہے۔ جس طرح عمرو بن ابی سلمہ ایک صحابی تھے کہ بوقتِ سجدہ ان کا کشفِ ستر ہو جاتا تھا تو اس کو کوئی بھی تستر فی الصلٰوۃ کی عدم فرضیت پر مستدل نہیں بناتا کیونکہ یہ فعل مسئلہ سے عدمِ واقفیت پر مبنی تھا۔ امام نووی کی یہ تاویل کہ خون دھار بن کر نکلا، درایت کے خلاف ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر کا پھنسی کے پھوڑنے کے بعد خروجِ دم سے وضو نہ کرنا بھی اس بنار پر تھا کہ وہ دمِ سایل نہ تھا کیونکہ دمِ سائل کے بعد وضو کرنا تو خود عبداللہ بن عمر سے ثابت ہے جیسا کہ موطا امام مالک ص۱۳ اور موطا امام محمد ص۶۳ پر ہے عن نافع ان عبد الله بن عمر کان اذا رعف انصرف فتوضأ ثم رجع فبنیٰ ولم یتکلم۔ اسی طرح عبداللہ بن ابی اوفیٰ کے بزاق میں خون آنے سے بھی استدلال درست نہیں کیونکہ اگر بزاق پر دم کا غلبہ ہو تو ناقضِ وضو ہے ورنہ نہیں، تو ممکن ہے اُن کے بزاق پر غلبۂ دم نہ ہوا ہو۔ اس لئے اس اثر سے اگر استدلال کرنا ہے تو پہلے اس کو ثابت کر دیا جائے کہ بزاق پر دم غالب تھا۔ رہا مسلمانوں کا زخموں کے باوجود نماز پڑھنا تو یہ حضرات چونکہ معذور تھے تو معذورین کے عمل پر تندرستوں کے مسائل کو قیاس کرنا بالکل خلافِ اُصول ہے۔ معذورین کی سہولت کے لئے جو مسائلِ فقہ حنفیہ میں ہیں اُن کے پیشِ نظر اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مستدل ابن ماجہ ص۸۵ کی حدیث ہے عن عائشۃ قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اصابه قیٔ او رعاف او قلس او مذی فلینصرف فلیتوضأ ثم لیبن علی

صلوٰتہ وھو فی ذالک لایتکلم اس حدیث میں صاف ہے کہ قے اور رُعاف وغیرہ کے نکلنے کے بعد وضو کرے اور نماز پر بنا کرے۔ معلوم ہوا کہ رُعاف سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ نیز ابن ماجہ ص۸۵ پر دوسری حدیث ہے عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلی احدکم فاحدث فلیمسک علی انفہ ثم ینصرف یعنی اگر نماز میں کسی کو حدث ہو جائے تو اس کو چاہئے کہ ناک کو ہاتھ سے بند کرکے جماعت سے نکل جائے۔ اب اگر نکسیر کو ناقضِ وضو نہ مانا جائے تو حدث پر پردہ پوشی کی غرض سے ناک پر ہاتھ رکھنے کے حکم کا کوئی بھی فائدہ نہ ہوگا۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ نکسیر ناقضِ وضو ہے۔ دارقطنی نے اسی مضمون کی متعدد حدیثوں کو ذکر کیا ہے۔ اس لئے اگر ابنِ ماجہ کی حدیث کی سند پر کسی کو کچھ اعتراض ہو تو دارقطنی کی روایاتِ کثیرہ کا تو انکار کرنا ممکن نہیں۔ تیسری حدیث مستحاضہ کی کہ فاطمہ بنت ابی حبیش سے آپؐ نے فرمایا فاذا کان ذالک فامسکی عن الصلوٰۃ فاذا کان الآخر فتوضی وصلی (ابو داؤد ص۳۹) اس حدیث میں دمِ استحاضہ کے خروج کو موجبِ وضو قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ خروجِ دم ناقضِ وضو ہے۔ باقی شوافع کا یہ کہنا کہ یہ دم خارج من السبیلین کے قبیل سے ہے تو یہ درست نہیں۔ کیونکہ سبیلین میں سبیلِ جماع داخل نہیں ہے۔

(۹ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْوَاحِدُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

قولہ فتوضأ: اس میں فاء سببیت کے لئے ہے یعنی قے کی وجہ سے وضو ٹوٹ گیا اس لئے آپؐ نے وضو کیا۔ یہ حدیث قے کے ناقضِ وضو ہونے پر احناف کی دلیل ہے۔ مگر قے کی مختلف صورتیں ہیں اگر قے کھانے یا پانی یا پتہ یا دمِ منجمد کی ہو تو اگر ملأ الفم ہے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ بلغم کی قے مطلقاً غیر ناقض اور دمِ سائل کی قے مطلقاً ناقض ہے۔ ان دونوں میں ملاء الفم اور غیر ملاء الفم کا کوئی فرق نہیں۔ امام شافعی صاحب خارج من غیر السبیلین ہونے کی وجہ سے قے کو غیر ناقض للوضو مانتے ہیں۔ احناف کی دلیل ایک تو یہی حدیث ہے۔ مگر اس پر بعض شوافع نے یہ اعتراض کیا کہ روایت کے الفاظ قاء فافطر تھے، وہمِ راوی کی وجہ سے قاء فتوضأ ہو گیا۔ مگر یہ بات بالکل بے دلیل ہے اگر وہم ہوا تو کس راوی کو ہوا اس کی کسی نہ کسی درجہ میں تشخیص وتعیین ضروری ہے۔ ثانیاً یہ کہ روایت صحیح ہے۔ شیخین نے صرف اختلاف

فی السند کی وجہ سے اس کو ذکر نہیں کیا۔ خود امام ترمذی نے اس حدیث کو اصح شئ فی ھذا الباب فرمایا ہے۔ اس لئے روایت میں کسی قسم کا شبہ مہمل ہے۔ البتہ معمر کی روایت میں جو غلطیاں واقع ہوئی ہیں اُن کو خود امام ترمذی نے ذکر کر دیا ہے۔ اوّل یہ کہ معدان بن ابی طلحہ کے بجائے خالد بن معدان کہا ہے۔ دوسرے یہ کہ یعیش اور معدان کے درمیان عن ابیہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ تیسرے یہ کہ یحیٰی اور یعیش کے درمیان اوزاعی کا واسطہ چھوڑ دیا۔ اب یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب میں تو قے اور رُعاف دونوں کا ذکر ہے مگر حدیث میں صرف قے کا ذکر ہے۔ اس لئے حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہ ہوئی۔ جواب یہ کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ جو حکم قے کا ہے وہی حکم رُعاف کا ہے۔ اب اختلاف صرف یہ ہے کہ احناف دونوں کو ناقض اور شوافع دونوں کو غیر ناقض کہتے ہیں۔ اس لئے امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں رُعاف کو قے کے تابع کر کے صرف قے کی حدیث ذکر کر کے بتلا دیا کہ جو حکم قے کا ہے وہی حکم رُعاف کا ہے۔ اس طرح پر حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہو جائے گی۔ احناف کی دوسری دلیل ابنِ ماجہ کی حدیث مذکورہ بالا من اصابہ قئ او رُعاف الخ ہے۔ تیسری حدیث القلس حدث جس کو دارقطنی نے روایت کیا ہے اور صاحبِ ہدایہ نے بھی ذکر کیا ہے۔ **باب الوضوء بالنبیذ**۔ نبیذ کے معنی ہیں گرا دینا، ڈال دینا، پھینک دینا اور نبیذ بمعنی منبوذ ہے عرف کے اندر ثمار کو پانی میں ڈالنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کی تین صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ چھواروں کو پانی میں ڈالنے کے بعد ذائقہ بھی بدل گیا اور سکر و جھاگ بھی پیدا ہو گئے۔ دوسرے یہ کہ ذائقہ بدل گیا مگر سکر اور جھاگ پیدا نہ ہوئے۔ تیسرے یہ کہ نہ ذائقہ بدلا نہ سکر پیدا ہوا۔ پہلی بالاتفاق حرام ہے، تیسری بالاتفاق جائز ہے۔ دوسری میں اختلاف ہے۔ امام شافعی صاحب کے نزدیک طاہر غیر مُطہّر ہے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی تین روایتیں ہیں۔ ۱ یتوضأ ولا یتیمم، ۲ یتوضأ و یتیمم، ۳ یتیمم ولا یتوضأ، دوسری روایت کے امام محمد اور تیسری کے امام ابو یوسف قائل ہیں۔ تینوں قول اس وقت ہیں جب نبیذ کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو۔ اس اختلاف کی بُنیاد ماء مُطلق اور ماء مقید پر ہے اگر ماء کی اضافت محض تعریف کے لئے ہے تو اس سے مائیت کی نفی صحیح نہ ہوگی، جیسے ماء البیر، ماء البحر، ماء النہر وغیرہ اور اضافت تقیید کے لئے ہے تو مائیت کی نفی صحیح ہو جائے گی، جیسے ماء الورد، ماء البطیخ وغیرہ۔ اب چونکہ نصِ قرآنی میں جواز تیمم

کے لئے عدمِ وجدانِ مار کو شرط قرار دیا گیا ہے اس لئے وجدانِ مار کی صورت میں لامحالہ تیمم ناجائز ہوگا اب اگر نبیذِ تمر کو مارِ مطلق مان لیا جاتا ہے تو عدمِ وجدانِ مار کی صورت میں اس سے وضو جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ اضافتِ تقییدی کی صورت میں مارِ مطلق سے نکل جانے کا معیار کیا ہے تو اس میں حضرات فقہار کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پانی اپنے اوصافِ ثلاثہ یعنی رنگ، بُو، مزہ میں سے کسی بھی ایک کے تغیر سے طاہر غیر مُطہر ہوجاتا ہے جس کا مطلب یہ کہ وہ مارِ مطلق ہونے سے نکل جاتا ہے۔ مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پانی دو صورتوں میں مارِ مطلق سے نکلتا ہے ایک یہ کہ کسی شئ طاہر کے ساتھ پانی کا کمالِ امتزاج ہوجائے پھر کمالِ امتزاج کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ پانی میں کسی ایسی چیز کو ڈال کر پکایا جائے جس سے تنظیف مقصود نہ ہو، جیسے باقلا وغیرہ تو اس صورت میں یہ مارِ مطلق ہونے سے نکل جائے گا اور اگر تنظیف مقصود ہو جیسے صابون اشنان وغیرہ تو اس صورت میں یہ مارِ مطلق ہونے سے خارج نہ ہوگا۔ اسی طرح کسی پھل، تربوز وغیرہ سے پانی کو نچوڑا جائے تو یہ بھی کمالِ امتزاج کی وجہ سے مارِ مطلق نہ ہوگا برخلاف اس کے کہ کسی درخت یا پھل سے پانی خود بخود ٹپک جائے تو وہ کمالِ امتزاج نہ ہونے کی وجہ سے مارِ مطلق ہی کے حکم میں رہے گا۔ اور اس سے وضو جائز ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پانی پر غلبۂ مخالط ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مخالط جامد ہو مثلاً ستو وغیرہ اور اس کے اختلاط سے پانی کا رقت وسیلان ختم ہوجائے تو یہ بھی مارِ مطلق نہ رہے گا اور اگر رقت وسیلان باقی رہے تو یہ بدستور مارِ مطلق رہے گا اور اس سے وضو جائز ہوگا۔ چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مار العجین سے وضو کرنا منقول ہے اور اگر یہ شئ مخالط سیال ہو یعنی بہنے والی ہو تو دیکھا جائے گا اگر یہ پانی کے ساتھ اس کے اوصافِ ثلاثہ میں بالکل مُتحد ہے تو غلبہ کے اندر اجزار کا اعتبار ہوگا جیسے مارِ مستعمل اور غیر مستعمل دونوں مخلوط ہوجائیں تو اگر غیر مستعمل کی مقدار زیادہ ہے تو وضو جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ اب اگر یہ شئ مخالط پانی کے اوصافِ ثلاثہ کے مخالف ہے تو مخلوط ہوجانے کے بعد اگر پانی کی اکثر صفتیں بدل گئیں تو یہ مارِ مطلق نہ رہے گا اور اگر بعض صفتوں میں مخالف ہو تو مخالف اوصاف کا لحاظ کیا جائے گا مثلاً دودھ وغیرہ کہ مزہ اور رنگ میں پانی کے خلاف ہے تو اگر دودھ کے اختلاط سے پانی کے رنگ اور مزہ دونوں میں تبدیلی آگئی تو مارِ مطلق نہ

رہے گا اور اگر صرف رنگ ہی کا غلبہ ہو مزہ بدستور رہے تو اس سے وضو جائز ہو گا۔ علیٰ ھذا القیاس نبیذ تمر اگر وہ مطبوخ ہے تو ماء مطلق نہ رہنے کی وجہ سے وضو جائز نہیں اور اگر غیر مطبوخ ہے اور چھوارے ڈالنے کے بعد رنگ نہیں بدلا مگر اتنی قلیل شیرینی آئی کہ اسم ماء تبدیل نہیں ہوا تو ائمہ ثلاثہ حنفیہ کے نزدیک اس سے وضو جائز ہے اور اگر اتنی شیرینی آگئی کہ اسم ماء زائل ہو کر اس پر نبیذ تمر کا اطلاق ہونے لگا مگر زبد و سکر پیدا نہیں ہوا تو بمقتضائے قیاس اس سے وضو جائز نہ ہونا چاہئے۔ مگر لیلۃ الجن کی حدیث کی وجہ سے قیاس کو ترک کر کے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس سے جواز وضو کے قائل ہیں کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ حدیث اور اقوالِ صحابہ کے مقابلہ میں قیاس کو ترک فرما دیتے ہیں۔ برخلاف شوافع وغیرہ کے کہ وہ ھم رجال ونحن رجال کہہ کر اقوالِ صحابہ کے بالمقابل اپنے اجتہاد کو ترجیح دیتے ہیں۔ اب امام ترمذی رحمہ اللہ اعتراض کرتے ہیں کہ روایت چونکہ ابو زید سے مروی ہے اور وہ مجہول ہیں اس لئے اُن کی روایت قابلِ اعتبار نہ ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قاضی ابوبکر بن عربی نے ابو زید کے دو تلمیذ راشد بن کیسان یعنی ابو فزارہ اور ابو روق ذکر کئے ہیں اس لئے جہالتِ شخصی مرتفع ہو گئی۔ اب جہاں تک ابو زید کی تضعیف کا تعلق ہے تو اگر اس روایت کا مدار صرف ابو زید پر ہوتا تو ابو زید کی تضعیف سے یقیناً روایت ضعیف ہو جاتی مگر یہاں تو حافظ بدرالدین عینی نے عمدۃ القاری شرح بخاری میں اس روایت کے چودہ راوی ذکر کئے ہیں اس لئے روایت کو ضعیف کہنا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ ابو فزارہ اور راشد بن کیسان ایک ہی شخصیت ہیں یا الگ الگ، دو شخص ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ محققین اسی طرف گئے ہیں کہ یہ ایک ہی شخصیت ہیں۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ ابو فزارہ کوفہ میں نباذ تھے یعنی نبیذ فروش تھے اس کا جواب اوّلاً تو یہ ہے کہ نباذ فی الحقیقت ابو زید تھے نہ کہ ابو فزارہ ثانیاً یہ کہ محض نباذ ہونا موجب قدح نہیں اس لئے کہ جائز نبیذ کا فروخت کرنا بھی جائز ہے اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ یہ حرام نبیذ کا کاروبار کرتے تھے خواہ مخواہ کی بدگمانی جائز نہیں چوتھا اعتراض یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے معلوم کرنے پر فرمایا کہ لیلۃ الجن میں ہم میں سے کوئی بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہیں تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لیلۃ الجن چھ مرتبہ ہوئی کسی میں ساتھ تھے کسی میں ساتھ نہ تھے چنانچہ ترمذی ص ۱۵ ج ۲

یں سورۂ احقاف کی تفسیر میں ہے عن علقمۃ قال قلت لابن مسعود ھل صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن منکم احد قال ماصحبہٗ منا احد اس روایت سے عبداللہ بن مسعودؓ کا ساتھ نہ ہونا معلوم ہوتا ہے مگر ترمذی صفحہ ۱۰۹/۲ کی روایت میں ہے عن ابن مسعود قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثم انصرف فاخذ بید عبد اللہ بن مسعود حتی خرج بہ الی بطحاء مکۃ فاجلسہٗ ثم خط خطا ثم قال لا تبرحن خطک فانہٗ سینتھی الیک رجال فلا تکلمھم فانھم لن یکلموک ثم مضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث اراد الخ اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود آپؐ کے ساتھ تھے اور آپؐ نے ایک خط کھینچ کر ہدایت فرمادی تھی کہ اس خط سے آگے تجاوز مت کرنا نیز تمہارے پاس جو لوگ آئیں (یعنی جنات) ان سے بات مت کرنا ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ لیلۃ الجن متعدد ہوئیں۔ ابنِ مسعود بعض میں ساتھ تھے بعض میں ساتھ نہ تھے نیز آپ کا جنات کے پاس تشریف لے جانا بغرضِ تبلیغ تھا اس لئے صرف ایک مرتبہ جانا کافی نہ ہوگا یقیناً آپؐ بہت سی مرتبہ تشریف لے گئے ہوں گے اور اگر بالفرض لیلۃ الجن ایک ہی مانی جائے تو معیت کے اثبات کو حصار تک پر محمول کیا جائے گا اور نفی کو حصار سے آگے پر یعنی جہاں آپ جنات کے مجمع میں تھے اس پر محمول کیا جائے گا۔ علاوہ ازیں مثبت و نافی میں تعارض کے وقت مثبت کو ترجیح دی جاتی ہے اس لئے بھی عبداللہ بن مسعود کا ساتھ ہونا راجح ہے۔ نیز علامہ ابن ہمام نے سید محمد بطلوسی کی کتاب "اسباب اختلاف الائمہ" جو ۵۲۱ھ میں لکھی گئی ہے اس سے اصل الفاظ روایت کے ماصحبہٗ منا احد غیری نقل کئے ہیں راوی نے سہواً غیری کا لفظ چھوڑ دیا ہے نیز یہ بھی احتمال ہے کہ ابن مسعود چونکہ اپنا ساتھ ہونا تو پہلے ہی بتلاچکے ہیں اس لئے اپنے علاوہ دوسروں کی نفی مقصود ہو۔ پانچواں اعتراض یہ ہے کہ آیتِ قرآنی بتلارہی ہے کہ ماءِ مطلق کی عدم موجودگی کے وقت تیمم ہی کیا جائے گا اس لئے خبر واحد کو آیت کے مقابلہ میں یا تو منسوخ مانا جائے گا یا پھر ساقط الاعتبار کہا جائے گا جواب یہ ہے کہ اگر آیت کو متاخر مانا جائے تو تواتر معنوی کی وجہ سے خبر واحد کے اندر مخصص بننے کی صلاحیت اور قوت پیدا ہوجاتی ہے۔ نیز یہ کہ شئ طاہر کے اختلاط سے اگر پانی کے اندر تغیّر وصف ہوجائے تو امام شافعی ؒ حسّاً

کے نزدیک وہ پانی طاہر غیر مطہر ہو جاتا ہے مگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب تک پانی کی طبیعت یعنی رقت و سیلان اپنی حالت پر باقی رہے اور اسم ماء زائل نہ ہو پانی طاہر مُطہر ہی رہے گا اس لئے پانی میں چھوارے ڈالنے کے بعد جب تک اس کا رقت و سیلان باقی رہے، اس سے اسم ماء زائل نہ ہوگا اور وہ حسبِ سابق طاہر مطہر ہی رہے گا، چنانچہ اسی باب کی حدیث میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تمرۃ طیبۃ وماء طھور فرمانا اس پانی کی طہوریت کی واضح دلیل ہے خلاصہ یہ کہ آپ نے ایسی نبیذ سے وضو کیا تھا اور ایسی ہی نبیذ سے وضو کو ہم بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ جہاں تک اغتسال کا تعلق ہے تو چونکہ حدیث خلافِ قیاس ہے اس لئے وہ اپنے مورد یعنی وضو پر مخصوص رہے گی اغتسال کی اجازت نہ ہوگی۔ لہٰذا ابو العالیہ کا یہ اثر کہ سألت ابا العالیۃ عن رجل اصابتہ الجنابۃ ولیس عندہ ماء وعندہ نبیذ ایغتسل بہ قال لا، امام ابو حنیفہ کے خلاف نہ ہوگا اسی طرح عطاء بن ابی رباح کا اثر، انہ کرہ الوضوء باللبن والنبیذ وقال ان التیمم اعجب الیّ منہ، توضی بالنبیذ کی کراہت پر دلالت کرتا ہے نہ کہ عدمِ جواز پر۔ دوسری بات یہ کہ عطاء بن ابی رباح تابعی ہیں اور امام ابو حنیفہ بھی تابعی ہیں اس لئے عطاء کا قول امام ابو حنیفہ پر حجت نہ ہوگا یہ دونوں اثر ابو داؤد ص ۱۲/۱ پر ذکر کئے گئے ہیں۔ (۱۰ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّانِی وَالاَربَعُونَ

باب المضمضۃ من اللبن۔ دَسَم (بفتحتین) کے معنی چکناہٹ کے ہیں چونکہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس روایت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل نقل کیا ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ دودھ نوش فرمایا اس کے بعد پانی منگایا اور یہ کہہ کر کلی کی کہ اس میں چکناہٹ ہوتی ہے اس لئے شربِ لبن کے بعد مضمضہ کے متعلق تین قول نقل کئے گئے ہیں۔ وجوب[۱]، استحباب[۲]، عدمِ استحباب یعنی اباحت۔ اب قائلین بالوجوب ابن ماجہ ص ۳۵ میں جو تین قولی حدیثیں نقل کی گئی ہیں جن میں صاف طور پر مضمضوا صیغۂ امر ہے اس سے استدلال کرتے ہیں مگر خلفائے راشدین اور دیگر اکابرین صحابہ چونکہ عدمِ وجوب کے قائل ہیں اس لئے اس امر کو استحباب پر محمول کیا جائے گا۔ اب اس اجماعِ اُمت

کے پیشِ نظر اولاً تو کوئی وجوب کا قائل ہی نہ ہوگا اور اگر کوئی وجوب کا قائل ہوگا بھی تو یا حضرت انس رضؓ کی روایت جو ابوداؤد صـ۲۶ج۱ پر ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شرب لبنا فلم یمضمض ولم یتوضأ وصلّٰی کو اس کا ناسخ قرار دیا جائے گا یا پھر بقرینۂ اجماع امر کو استحباب پر محمول کیا جائے گا۔ امام شافعی صاحب بھی اگرچہ وجوب کے قائل نہیں مگر اس میں قدرے تشدد کرتے ہیں برخلاف احناف کے کہ وہ اس میں تشدد بھی نہیں کرتے۔ احناف کے یہاں اس سلسلہ میں وہی حکم ہے جو فتاویٰ عالمگیریہ صـ۱۰۲ج۱ میں ولو اکل شیئاً من الحلاوة وابتلع عینها فدخل فی الصلوٰة فوجد حلاوتها فی فیه فابتلعها لا تفسد صلوٰته۔ خلاصہ یہ کہ بظاہر اُمت میں اس کے وجوب کا قائل کوئی نہیں سب استحباب ہی کے قائل ہیں۔ استحباب کے معنی ہیں الثواب فی فعله ولا عقاب فی ترکه۔ اباحت کے معنی ہیں لا ثواب فی فعله ولا عقاب فی ترکه۔ باقی امام ترمذی کے قول ولم یر بعضهم میں الاستحباب کو مفعول مقدر مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ بعض لوگ مضمضہ بعد شُرب اللبن کو مستحب بھی نہیں سمجھتے اس لحاظ سے یہ تیسرے مذہب یعنی عدم استحباب کی طرف اشارہ ہوگا۔ چنانچہ ابن ماجہ صـ۳۸ میں ہے توضؤا من البان الابل ولا توضؤا من البان الغنم تو اس حدیث میں وضوء سے وضو لغوی مراد ہے تو اس کا امر استحبابی البانِ ابل کے پینے کے بعد ہے البانِ غنم کے بعد منع کیا گیا ہے اس سے وہ لوگ جو دودھ پینے کے بعد مضمضہ کے عدمِ استحباب کے قائل ہیں استدلال کرتے ہیں۔ باب ماجاء فی کراهية ردّ السّلام غیر متوضئ۔ یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب میں تو بغیرِ وضو سلام کے جواب کی کراہت کا ذکر ہے مگر حدیث میں حالتِ بول کے اندر کراہت کا بیان ہے اس لئے دعویٰ کے عام اور دلیل کے خاص ہونے کی وجہ سے حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہ ہوگی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حدیث میں یبول سے فراغت من البول مراد لیا جائے تو اس وقت حدیث ترجمۃ الباب کے بالکل مطابق ہوجائے گی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی علیہ الرحمہ نے ترجمۃ الباب سے مہاجر بن قنفذ کی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے جو ابنِ ماجہ صـ۲۹ پر مذکور ہے جس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، انه لم یمنعنی من ان ارد الیك الا انی کنت علی غیر وضوء تو اس حدیث

سے امام ترمذی نے بغیر وضو ردِّ سلام کی کراہیت کو بیان کرنے کے لیے ترجمۃ الباب قائم کیا اور اس باب کی حدیث سے حالتِ بول میں ردِّ سلام کی کراہت کو ثابت کیا۔ اس طرح امام ترمذی نے دونوں حالتوں میں ردِّ سلام کی کراہت کو نہایت لطیف انداز میں بیان کردیا۔ علاوہ ازیں اور بھی ایسے مقامات ہیں جہاں سلام کرنا مکروہ ہے[1]۔ شامی جلد اوّل ص ۶۱۶ (ج:۱، کراچی) میں اُنیس مقامات حسبِ ذیل اشعار میں جمع کئے ہیں۔ سلامك مكروه على من ستسمع : ومن بعد ما ابدى يسن ويشرع : مصل وتال ذاكر ومحدث : خطيب ومن يصغى اليه ويسمع : مكرر فقه جالس لقضائه : ومن بحثوا فى الفقه دعهم لينفعوا : مؤذن ايضا او مقيم مدرس : كذا الاجنبيات الفتيات امنع : ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم : ومن هو مع اهل له يتمتع : ودع كافرا ايضا ومكشوف عورة : ومن هو فى حال التغوط اشنع : ودع أكلا الا اذا كنت جائعا : وتعلم منه انه ليس يمنع ۔ باقی عام حالات میں سلام کرنا سُنّت ہے اور جواب دینا واجب باقی فقہی اعتبار سے ردِّ سلام کے لئے طہارت کا ہونا ضروری نہیں بلکہ صرف مستحب اور اَولیٰ ہے یہی وجہ ہے کہ آپ نے مدینہ منوّرہ کے اندر جہاں پانی کا ہونا یقینی ہے اس کے باوجود تیمم کیا ورنہ تو جن چیزوں کے لئے طہارت ضروری ہے اُن کے لئے پانی کی موجودگی میں تیمم جائز نہیں ہے۔ علیٰ ھٰذا القیاس کتب دینیہ کو ہاتھ میں لینے کے لئے یا اللہ کے ذکر یا بغیر مسِ مصحف کے صرف قرأت کے لئے پانی کی موجودگی میں جوازِ تیمم کو حضرات فقہاء اسی حدیث سے مستنبط کرتے ہیں۔ باقی وہ مسنون دعائیں جو اوقاتِ مُعیّنہ میں پڑھی جاتی ہیں۔ مثلاً بیت الخلاء میں جانے اور وہاں سے نکلنے کی، سونے کی، سوکر اٹھنے کی وغیرہ یہ دعائیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں ان کے لئے نہ طہارۃ

---

[1] شامی ص ۶۱۸ (ج:۱، کراچی) میں ایسے اکیس ۲۱ مقامات حسبِ ذیل اشعار میں منضبط کئے ہیں جہاں سلام کا جواب دینا بھی مکروہ ہے:
رد السلام واجب الا على : من فى الصلوٰة او باكل شغلا : او شرب او قراءة او ادعية : اوذكر او فى خطبة وتلبية : او فى قضاء حاجة الانسان : او فى اقامة او الاذان : او سلم الطفل او السكران : او شابة يخشى بها الافتتان : او فاسق او ناعس او نائم : او حالة الجماع او تحاكم : او كان فى الحمام او مجنونا : فواحد من تعدد عشر ونا :

ضروری ہے نہ مستحب ہے تاہم ہمہ وقت باوضو رہنے کا اہتمام کرنا نہایت افضل ہے اور تصوف کے اندر اس کی بہت اہمیت ہے۔ (۱۱ر محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّالِثُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

باب ماجاء فی سور الکلب: اس باب میں پہلی بحث تو نفس کلب کی حلت وحرمت کے بارے میں ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ کے نزدیک کلب حلال ہے لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کلب قطعاً حرام ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ اس سلسلہ میں چند دلائل پیش کرتے ہیں۔ اولاً قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْمَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا الآیہ کہ اس آیت کے اندر نفی واستثناء کے ساتھ اشیائے اربعہ پر تحریم کو مقصور[1] کر دیا گیا ہے یہ آیت محکم ہے اس کا ناسخ کوئی نہیں ہے۔ اس لئے اشیائے اربعہ کے علاوہ سب چیزیں حلال ہیں۔ ثانیاً یہ کہ آیتِ مائدہ فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَیْكُمْ میں کلابِ معلمہ کے شکار کو بغیر غسل کے کھا لینے کا حکم ہے حالانکہ جب کتا شکار کو نہایت مضبوطی سے پکڑتا ہے تو اس کی دانتوں کی کچلیاں شکار کی کھال اور اس کے گوشت میں گڑ جاتی ہیں۔ نیز اس کا لعابِ دہن بھی شکار میں لگتا ہے ان سب باتوں کے باوجود آیت میں غسل کا کوئی حکم نہیں دیا گیا جس کا مطلب یہ کہ کلب حلال ہے اور اس کا لعابِ دہن بھی پاک اور طاہر ہے۔ ثالثاً یہ کہ بخاری شریف ص ۲۹/۱ میں حدیث ہے۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان رجلا رأى كلبا یأكل الثرى من العطش فاخذ الرجل خفه فجعل یغرف له به حتى ارواه فشكر الله له فادخله الجنة۔ حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلی امتوں میں سے ایک شخص نے ایک کتے کو پیاس کی شدت کی وجہ سے کیچڑ کو چوستے ہوئے دیکھا اس کو اس کتے پر ترس آیا اور اس نے اپنے چمڑے کے موزے میں پانی بھر بھر کر اس کو پلایا، اللہ رب العزت نے اس کے اس عمل کو قبول فرما کر اس کو جنت میں داخل فرما دیا۔ امام

---

[1] ذهب بعض العلماء الى ان التحريم مقصور على هذه الاشياء لانحصار التحريم بنص للكتاب فيها ولا يجوز نسخ الكتاب بخبر الاحاد يروى ذلك عن عائشة وابن عباس وبه قال مالك فانه يطلق الكراهة على ما سوى ذلك مما ورد النهى عنها فى الحديث وقال اكثر الائمة ابو حنيفة والشافعى واحمد وغيرهم لا ينحصر التحريم بهذه الاشياء۔ (تفسیر مظہری ص ۲۹۹ ج ۳)

مالک صاحب اس حدیث کے پیش نظر فرماتے ہیں کہ اس شخص نے اپنے موزہ میں پانی بھر کر کتے کو پلایا لیکن اس کے بعد موزہ کو دھویا بھی نہیں اس سے معلوم ہوا کہ کتے کا لعابِ دہن پاک ہے اور لعابِ دہن کی طہارت اس کے گوشت کی حلت اور طہارت کو مستلزم ہے کیونکہ لعاب گوشت سے بنتا ہے اس لئے لامحالہ کتے کو حلال[۱] اور طاہر ہی ماننا پڑے گا۔ رابعاً بخاری شریف کی اسی حدیث کے آخر میں ہے۔ کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکونوا یرشون شیأً من ذالک۔ یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد نبوی میں برابر کتے آتے جاتے تھے، مگر مسجد کو دھونے کا کوئی اہتمام نہیں کیا جاتا تھا یہ بھی کتے کی طہارت کی دلیل ہے اگر کتا نجس ہوتا تو یقیناً آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کے دھونے کا حکم فرماتے۔ امام مالک علیہ الرحمہ کے برعکس امام شافعی صاحب کتے کو حرام قطعی اور نجس العین فرماتے ہیں اور غسل الاناء من ولوغ الکلب کی احادیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ولوغِ کلب کے بعد سات مرتبہ نہایت مبالغہ کے ساتھ برتن کے دھونے کا حکم کتے کی نجاست عینیہ کی واضح دلیل ہے۔ اب احناف کی طرف سے امام مالک رحمۃ اللہ کی پہلی دلیل کا جواب تو یہ ہے کہ قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْمَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ الآیہ کے اندر بلاشبہ ہم بھی اشیائے اربعہ میں انحصار کو قطعی مانتے ہیں البتہ حکم تابیدی نہیں مانتے یعنی یہ کہ ان اشیائے اربعہ کے بعد کوئی چیز حرام قرار نہیں دی جائے گی اس کو ہم تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ اس کے بعد آیتِ مائدہ سے منخنقہ وغیرہ کو اور اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ الآیہ سے شراب کو اور وَیُحَرِّمُ عَلَیْہِمُ الْخَبَآئِثَ سے دیگر خبائث حشرات الارض وغیرہ کو حرام کیا گیا ہے بہرحال آیت کے اندر حصر موقت ہے مؤبد نہیں۔ اس بنا پر قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْمَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ الآیہ مخصوص البعض کے حکم میں ہو گئی اس لئے

---

[۱] یہاں یہ بات سمجھ لینی ضروری ہے کہ امام مالک علیہ الرحمہ کلب اور دیگر سباع بہائم وغیرہ جن کی حرمت احادیث سے ثابت ہو چکی ان کو مکروہ تحریمی یعنی حرام کے قریب کہتے ہیں بہر گز نہ سمجھا جائے کہ وہ ان کو حلال طیب کہہ کر ان کے کھانے کا فتویٰ دیتے ہیں کیونکہ امام مالک جیسے عظیم المرتبہ امام تمام احادیث کے برخلاف کوئی بات نہیں کہہ سکتے۔ چنانچہ تفسیر مظہری صفحہ ۳ جلد ۳ میں ہے ومالک رحمہ اللہ وان لم یقل بحرمۃ السباع وامثالہا لکنہ یقول بالکراہیۃ التحریمیۃ عملاً بتلک الاحادیث۔ اب اگر کم علم قسم کے مالکی کتوں کو کھاتے ہوں تو یہ خود ان کی غلطی اور جہالت ہو گی۔ فقط سید مشہود حسن غفرلہ

اس میں اخبار آحاد اور قیاس کے ذریعہ مزید تخصیص کی گنجائش پیدا ہوگئی اب اس کے بعد ذو ناب من السباع اور ذو مخلب من الطیور کی حرمت کو خبر واحد سے بھی ثابت کیا جا سکتا ہے۔ امام مالک صاحب کی دوسری دلیل فَکُلُوْا مِمَّآ اَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ الآیۃ کا جواب یہ ہے کہ بے شک آیت کے اندر کلابِ معلمہ کے شکار کے غسل کا حکم نہیں ہے مگر یہ بات تو سب جانتے ہیں کہ عدمِ ذکر نفس شے کے عدم کو مستلزم نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ آیت کے اندر جس طرح غسل کا ذکر نہیں سلخ اور طبخ کا بھی ذکر نہیں تو کیا اس کا یہ مطلب ہوگا کہ بغیر سلخ و طبخ کے یُوں ہی کھالیا جائے۔ بہر حال جب دیگر احادیث سے کُتّے کے لُعابِ دہن کی نجاست ثابت ہوچکی ہے تو اگرچہ یہاں غسل کا ذکر نہیں مگر غسل یقیناً واجب ہوگا تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ کُتّے کو پانی پلانے کے بعد موزے کے نہ دھونے کی کیا دلیل ہے۔ حد سے حد یہ کہا جا سکتا ہے کہ غسل کا ذکر نہیں، مگر ہم عرض کر چکے ہیں کہ عدمِ ذکر عدمِ شے کو مستلزم نہیں دوسری بات یہ ہے کہ شرائع من قبلنا اس وقت حجت ہوسکتی ہیں جب کہ ہماری شریعت میں اس کے خلاف کوئی حکم موجود نہ ہو لیکن یہاں ولوغ کلب کے بعد برتن دھونے کا حکم موجود ہے اس لئے یہ واقعہ قابلِ حُجت نہیں ہو سکتا۔ چوتھی دلیل کا جواب یہ ہے کہ چونکہ ہم کُتّے کو نجس العین نہیں کہتے اس لئے کتوں کے آنے جانے سے نہ مسجد ناپاک ہوگی اور نہ اس کا دھونا ضروری ہوگا۔ اور یہاں علاوہ ازیں ایک تو جگہ متعین نہیں دوسرے یہ کہ زکوٰۃ الارض یبسہا زمین خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہے مگر یہ اس وقت جب کہ کُتّے پیشاب کرتے ہوں ورنہ تو صرف آنے جانے سے جگہ ناپاک نہ ہوگی۔ دوسری بحث یہ ہے کہ کُتّے کا لُعابِ دہن طاہر ہے یا نجس، تو ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک کُتّے کا لعاب دہن نجس ہے۔ امام مالک صاحب کی اس میں تین روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس کا لُعابِ دہن پاک ہے۔ دوسری یہ کہ ناپاک ہے۔ تیسری یہ کہ کلب ماذون یعنی وہ کتا جس کے پالنے کی اجازت ہے مثلاً گھر کی یا کھیت یا باغ کی حفاظت کے لیے یا شکار کے لئے تو ان اغراض کے لئے کُتّے کے پالنے کی اجازت ہے۔ لہٰذا ان کُتّوں کا لُعابِ دہن پاک ہے اور غیر ماذون کُتّوں کا لُعابِ دہن نجس ہے۔ چوتھی روایت عبد الملک بن ماجشون مالکی کی ہے کہ جو کُتّے خانہ بدوشوں کے ساتھ رہتے ہیں اُن کا لُعابِ دہن پاک ہے اور شہری کتّوں کا ناپاک ہے۔ اب اگر لعابِ دہن کو ناپاک مانا جائے تو پھر اس

کی تطہیر کی کیا صورت ہے؟ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مثل دیگر نجاسات کے کُتے کا چاٹا ہوا برتن تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گا۔ امام شافعی صاحب فرماتے ہیں ولوغِ کلب کے بعد برتن کا سات مرتبہ دھونا ضروری ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ اگرچہ لُعابِ کلب کو پاک کہتے ہیں، مگر سات مرتبہ برتن کو تعبّدی طور پر دھونا ضروری قرار دیتے ہیں۔ ان حضرات کا مستدل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو بخاری شریف ص۲۹ اور مسلم شریف ص۱۳۷ پر ہے عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب فی اناء احدكم فليغسله سبع مرّات۔ مگر اس حدیث کے متن کے الفاظ میں شدید اضطراب ہے اس روایت میں تو صرف سبع مرّات ہے دوسری روایت میں سبع مرات اولاهن بالتراب تیسری روایت میں اخراهن او اولاهن بالتراب چوتھی روایت میں ہے السّابعة بالتراب پانچویں روایت میں ہے سبع مرات وعفروه الثامنة بالتراب اب ان روایات میں امام نووی نے تطبیق دیتے ہوئے فرمایا المراد احداهن اس کے بعد فرماتے ہیں واما رواية وعفروه الثامنة بالتراب فمذهبنا و مذهب الجماهير ان المراد اغسلوه سبعاً واحدة منهن بالتراب مع الماء فكان التراب قائم مقام غسلة فسميت ثامنة۔ مگر یہ تطبیق اس لئے درست نہیں کہ اگر ساتویں مرتبہ مٹی لگائی اور آٹھویں مرتبہ دھویا تو ظاہر ہے کہ مٹی ساتویں مرتبہ لگے گی تو اس صورت میں وعفروه الثامنة بالتراب کہنا درست نہ ہوگا کیونکہ آٹھویں مرتبہ مٹی نہیں لگائی گئی بلکہ اس کو دھویا گیا ہے اب اگر آٹھویں مرتبہ میں مٹی لگائی گئی اور اس کے بعد پھر دھویا گیا تو نو مرتبہ غسل ہو جائے گا۔ اس لئے امام نووی کی یہ تاویل درست نہیں۔ دوسری بات یہ کہ مٹی لگانے کو غسل کے قائم مقام کہہ دینا نہایت مہمل اور رکیک تاویل ہے۔ نیز یہ کہ یہ اضطراب ایسا ہے کہ اس کی موجودگی میں حدیث پر عمل کرنا ناممکن ہے۔ لہٰذا اس کو اصل یعنی ثلاث مرات پر ہی باقی رکھا جائے گا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ جو اس حدیث کے راوی ہیں خود اپنی روایت کردہ حدیث

؎ علاوہ اس فتویٰ کے جو طحاوی ص۱۳ پر مذکور ہے۔ حضرت ابو ہریرہ سے ثلاث مرات کی حدیث بھی ابن عدی نے الکامل میں نقل کی ہے" عن الحسين بن على الكرابيسى ثنا اسحٰق الازرق ثنا عبد الملك عن عطاء عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب فی اناء احدكم فليهرقه وليغسله (باقی حاشیہ آگے)

کے خلاف ولوغِ کلب کے بعد برتن کو تین مرتبہ دھونے کا فتویٰ دے رہے ہیں اور قاعدہ ہے کہ جب کوئی صحابی اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ دے گا تو حدیث کو منسوخ مانا جائے گا ورنہ تو دیدہ و دانستہ حدیث کے خلاف فتویٰ دینے سے صحابی کی عدالت مجروح ہو جائے گی اس لئے لامحالہ یہ سمجھا جائے گا کہ اس صحابی کے نزدیک یہ روایت منسوخ ہے ایسی صورت میں اس حدیث کو اس زمانہ پر محمول کیا جائے گا جب کہ نہایت شدت کے ساتھ قتلِ کلاب کا حکم دیا گیا تھا بعد میں جب قتلِ کلاب کو روک دیا گیا تو دوسرے سخت احکام مثلاً ولوغ کلب سبع مرات وغیرہ کو بھی منسوخ کر دیا گیا لہٰذا یہ حدیث منسوخ مانی جائے گی۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ سبع مرات کے غسل کا حکم شرعی اعتبار سے نہیں بلکہ یہ ایک حکمت پر مبنی ہے وہ یہ کہ کتے کے لُعابِ دہن میں شدید قسم کے زہریلے جراثیم ہوتے ہیں جو تعفیر اور تکثیرِ غسل ہی سے زائل ہوتے ہیں لہٰذا یہ حکم استحبابی ہوگا اس لئے تکثیرِ غسل کو غلظت نجاست پر محمول نہ کیا جائے گا ورنہ تو کتے کا بول و براز اس کے لُعابِ دہن سے کہیں زیادہ نجس ہے حالانکہ ان کی تطہیر میں سبع مرات یا تعفیر کی کوئی امام بھی شرط نہیں لگاتا۔ بہرحال عند الاحناف ولوغِ کلب کی تطہیر کے لئے وہی ثلاث مرار کا طریقہ ہے جو دیگر نجاستوں کے لئے ہے۔ ہاں اگر کسی کو تین مرتبہ میں اطمینان نہ ہو تو ایک دو مرتبہ زیادہ دھونے کی ممانعت بھی نہیں۔ (۱۳ر محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

باب سُؤرِ الھرۃ: لحم ہرہ مثل دیگر سباعِ بہائم کے حرام ہے۔ لُعابِ دہن چونکہ لحم سے پیدا ہوتا ہے اس لئے قاعدہ کی رُو سے لُعابِ دہن اور سُور بھی نجس ہونا چاہئے جیسا کہ امام اوزاعی کا مذہب ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام طحاوی کراہت تحریمی کے اور کرخی کراہت تنزیہی کے قائل ہیں۔ ائمہ ثلاثہ اور امام ابویوسف رحمہم اللہ بغیر کسی کراہت کے طاہر کہتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ کی مستدل کبشہ بنت کعب بن مالک کی یہی حدیث ہے جو امام ترمذی نے اس

(پچھلے صفحہ کا بقیہ حاشیہ) ثلاث مرات" کرابیسی ثقہ راوی ہیں اس لئے ابن عدی کا الکامل میں اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد منکر کہنا درست نہیں۔ کیونکہ منکر میں ضعیف راوی ثقہ کی مخالفت کرتا ہے اور یہاں کرابیسی راوی ثقہ ہیں۔ فقط
سید مشہود حسن غفرلہٗ

باب میں ذکر فرمائی ہے۔ فرانی انظر الیہ حضرت کبشہ نے جب حضرت ابوقتادہ کو دیکھا کہ بلی کے پانی میں مُنہ ڈالنے کے بعد انھوں نے اس کی طرف اور زیادہ برتن جھکا دیا تو کبشہ نے اُن کو بنظر تعجب دیکھا۔ تعجب کی وجہ بھی ظاہر ہے کہ اس کا لعابِ دہن حرام گوشت سے پیدا ہوتا ہے اس لئے اس کا سُور نجس ہونا چاہئے۔ اس پر ابوقتادہ نے جواب دیا کہ بے شک تمہارا تعجب اپنے مقام پر صحیح ہے مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد عالی ہے کہ ہرّہ اوّلاً تو نجس نہیں ہے ثانیاً یہ کہ یہ گھروں میں گھومتی پھرتی ہے اور لوگ اس کو موذی جانوروں سے تحفّظ کے لئے پالتے ہیں اس لئے اس سے بچنا بہت دشوار ہے والذین یمر ولاعسواب کہیں تو حکمِ شرعی کی علت نص میں ذکر کردی جاتی ہے، جس طرح یہاں علّتِ طواف کو اور کنت نہیتکم عن زیارة القبور الا فزروھا فانھا تذکر الموت میں تذکر موت کی علت کو بیان کردیا گیا کسی جگہ علّت مجتہد کو نکالنی پڑتی ہے۔ اب جب خود ہی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے علّت بیان فرمادی تو اس کے بعد اس کے سور کو نجس سمجھنا درست نہیں اسی لئے ابوقتادہ اپنے فعل پر تعجب کرنے کو بے محل بتلاتے ہیں، دوسری حدیث ابوداؤد صلا پر ہے۔

عن داؤد بن صالح بن دینار التمار عن امہ ان مولاتہا ارسلتہا بھریسة الی عائشة فوجدتہا تصلی فاشارت الی ان ضعیہا فجاءت ھرة فاکلت منہا فلما انصرفت اکلت من حیث اکلت الھرة فقالت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انہا لیست بنجس انما ھی من الطوافین علیکم وقد رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ بفضلھا

اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے فعل کے ساتھ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل بھی ذکر کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مستدل ترمذی کے باب سابق کی حدیث میں واذا ولغت الھرة غسل مرة ہے۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔ نیز امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں حدیث ذکر کی ہے، طھور الاناء اذا ولغ فیہ الھرة یغسل مرة او مرتین دارقطنی کی ایک روایت میں ہے یغسل الاناء من الھر کما یغسل من الکلب دوسری روایت میں ہے اذا ولغ السنور فی الاناء غسل سبع مرات ان احادیث میں غسل کا حکم اس بات کی دلیل ہے کہ سور ہرّہ نجس ہے، مگر ان میں زیادہ تر روایات اوّلاً تو ضعیف ہیں ثانیاً ان روایات سے

یہ معلوم ہوتا ہے کہ کتّے کی طرح بلّی کے احکام میں بھی شدّت سے بتدریج خفّت آئی ہے یعنی شروع میں ولوغ ہرّہ کے بعد برتن کو سات مرتبہ پھر دو اور ایک مرتبہ اس کے بعد انہا لیست بنجس فانہا الخ کا حکم ہوا۔ نیز یہ کہ مذکورہ بالا علّت طواف ان روایات کے معارض ہے ان وجوہات کی بنا پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ صرف مکروہ فرماتے ہیں اور چونکہ کرخی کی روایت مفتیٰ بہ ہے اس لئے کراہت بھی صرف تنزیہی ہوگی۔ انہا لیست بنجس میں لفظ نجس بفتح الجیم مصدر ہے جس کا مذکر و مؤنث دونوں پر اطلاق ہوسکتا ہے اور بکسر الجیم صیغۂ صفت ہے۔ مراد یہ ہے کہ ہرّہ نجس نہیں ہے اس صورت میں تاء کے ساتھ ذکر کیا جاتا مگر چونکہ ہرہ سے مراد ہرہ کا سور ہے اور سور مذکّر ہے اس لئے تاء کو نہیں لایا گیا انہا من الطوافین یہ عدمِ نجاست کی علّت ہے اس لئے جہاں یہ علّت پائی جائے گی حکم بھی پایا جائے گا۔ اس بنا پر دوسرے طوّافین چوہے وغیرہ کا بھی یہی حکم ہوگا، لہٰذا ان کا سور بھی نجس نہ ہوگا۔ باب المسح علی الخفین: بجز روافض وخوارج کے مسح علی الخفین کے جواز پر تمام اہلسنّت والجماعت کا اجماع و اتفاق ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ کی طرف انکار کی نسبت درست نہیں۔ اوّلاً تو خود امام مالک کے تلامیذ نے اس انکار کو قبول نہیں کیا ثانیاً حضر و سفر دونوں حالتوں میں امام مالک سے رجوع منقول ہے۔ ثالثاً امام مالک نے خود اپنے موطا میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کا اس پر عمل نقل کیا ہے البتہ امام مالک کا احناف سے یہ اختلاف ہے کہ عند الاحناف اگر کسی نے غسل رجلین کے بعد خفین کو پہن لیا پھر حدث ہونے سے قبل اُس نے بقیہ وضو کرلیا تو مقیم حدث ہونے کے بعد ایک دن ایک رات مسح کرسکتا ہے اور مسافر تین دن تین رات۔ مگر امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں اس کو لازم ہے خفین اُتار کر مکمّل وضو کرے پھر خفین پہنے اس کے بعد مسح کرسکتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ عند الاحناف وقت الحدث طہارۃ کاملہ کا ہونا ضروری ہے اور ان حضرات کے نزدیک چونکہ وضو میں ترتیب و موالاۃ شرط ہے اس لئے عند لبس الخفین طہارۃ کاملہ کا ہونا ضروری ہے۔ یہ اختلاف خود اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالک مسح علی الخفین کے قائل ہیں مزید برآں یہ کہ خود موطا میں امام مالک یہی فرماتے ہیں۔ مسح علی الخفین تقریباً اسّی صحابہ سے منقول ہے جن میں عشرۂ مبشرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی ہیں اس لئے یہ روایات حدِ شہرۃ کو پہونچنے کی

وجہ سے مفید للیقین ہیں اس لئے آیتِ مائدہ میں ان سے تخصیص کی جا سکتی ہے۔ امام کرخی فرماتے ہیں اخاف الکفر علی من لا یری المسح علی الخفین۔ نیز امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ فقہ اکبر میں فرماتے ہیں: "ماقلت بالمسح علی الخفین الاجاءنی فیہ مثل ضوء النہار۔ دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ تفضیل الشیخین۔ حب الختنین۔ المسح علی الخفین[1] یہ تین چیزیں اہل سنت والجماعت کا شعار ہیں۔ خلاصہ یہ کہ مسح علی الخفین کا جواز جب احادیث مشہورہ سے ثابت ہوچکا تو اس پر عقیدۂ جواز رکھنا بھی ضروری ہے کیونکہ علم العقائد کا یہ اصول ہے کہ جو عمل جس درجہ میں شریعت سے ثابت ہوگا اسی درجہ میں اس پر عقیدہ رکھنا بھی ضروری ہوگا۔ مثلاً مسواک کی سنیت علی وجہ التواتر ثابت ہے تو اُس کی سُنّیت پر عقیدہ رکھنا بھی ضروری ہے ورنہ تو انکار تواتر لازم آئے گا جو موجب کفر ہے۔ وھٰذا حدیث مفسر: اگر اس کو بکسر السین پڑھا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ آیتِ مائدہ میں اَرْجُلَکُمْ بفتح اللام کی قرأت میں یہ اجمال درپیش تھا کہ تخفّف کی حالت میں غسل رجلین ہوگا یا نہیں، تو اس حدیث نے تفسیر کردی کہ اس صورت میں غسل رجلین نہ ہوگا بلکہ صرف مسح کافی ہے اور قرأتِ جر کی صورت میں یہ اجمال تھا کہ لبس خفین کے بعد رجلین پر مسح کس طرح کیا جائے گا؟ اس کی تفسیر بھی حدیث نے کردی کہ مسح علی الرجلین سے مراد مسح علی الخفین ہی ہے۔ اب اگر اس کو مفسَّر بفتح السین پڑھا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ تاریخی اعتبار سے یہ حدیث مفسَّر ہے یعنی اس حدیث کا آیت مائدہ کے بعد ہونا بالکل واضح اور یقینی ہے کیونکہ جریر بن عبداللہ نزول مائدہ کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] احقر کو عرصۂ دراز تک یہاں یہ اشکال رہا کہ تفضیل الشیخین، حب الختنین کو اختلاف کی اہمیت کے پیش نظر شعار اہل سنت کہا تو بالکل بجا ہے مگر دوسرے بہت سے مختلف فیہ عقائد واعمال کو نظر انداز کرکے خصوصیت کے ساتھ مسح علی الخفین کو امام ابوحنیفہ نے شعار اہل سنت کیوں قرار دیا ہے؟ ایک مرتبہ جب کہ احقر شیعوں کی کتاب اصول کافی کا مطالعہ کر رہا تھا اچانک جب اس عبارت "التقیۃ فی کل شیٔ الا المسح علی الخفین" کے دیکھتے ہی اشکال رفع ہوگیا کہ روافض جب مسح علی الخفین کے اتنے شدید مخالف ہیں کہ تقیہ میں بھی اس کی اجازت نہیں دیتے حالانکہ تقیہ کے اندر یہ لوگ بڑے سے بڑے ناجائز کاموں کو جائز ہی نہیں بلکہ ثواب شمار کرتے ہیں، تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مسح علی الخفین کو شعار اہل سنت قرار دینا بالکل بجا ہے۔ ساتھ ہی اس کے قلب پر یہ تاثر ہوا کہ اس زمانہ میں جب کہ نہ روافض کا مذہب منظم تھا اور نہ کتابیں لکھی گئی تھیں اس کے باوجود امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی ان مذاہب باطلہ پر کتنی گہری نظر تھی — فرحمہ اللہ وجزاہ عنا خیر الجزاء — فقط۔ (سید مشہود حسن غفرلہٗ)

کی وفات سے صرف چھ ماہ یا چالیس روز قبل اسلام لائے اس لئے اُن کا مسح علی الخفین کو نقل کرنا تاریخی اعتبار سے فیصلہ کُن امر ہے۔ باب المسح علی الخفین للمسافر والمقیم: چونکہ مسافر بہ نسبت مقیم کے رخصت وسہولت کا زیادہ مستحق ہے اس لئے اگر مقیم کو ایک دن ایک رات تک مسح کی اجازت ہے تو مسافر کو تین دن تین رات تک مسح کی اجازت ہے۔ یہ حدیث مسح علی الخفین کی تحدید وتوقیت کے سلسلہ میں جمہور کی نہایت واضح دلیل ہے۔ امام مالک صاحب توقیت کے قائل نہیں ہیں۔ ان کا مستدل ابو داؤد ص۲۱ میں حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اسی حدیث کے آخر میں ولو استزدناہ لزادنا کی زیادتی ہے، لیکن یہ استدلال اس لئے تام نہیں کہ اولاً تو یہ حضرت خزیمہ کا صرف خیال ہے ضروری نہیں کہ مزید کچھ مدت کی اجازت دے ہی دیتے۔ ثانیاً یہ کہ لو شرطیہ کے بعد انتفاءِ جزا بسبب انتفاءِ شرط کے یقینی ہوا کرتا ہے اس لئے انتفاءِ شرط کی صورت میں وجودِ جزا کو متحقق ماننا بالکل غلط ہوگا۔ علاوہ ازیں اور بھی بعض روایات ہیں جن سے امام مالک عدم توقیت پر استدلال کرتے ہیں مگر یہ سب روایات ضعیف الاسناد ہیں۔ امام طحاوی شرح معانی الآثار میں فرماتے ہیں۔ لیس ینبغی لاحد ان یترك مثل هذه الآثار المتواترة فی التوقیت لمثل حدیث ابی عمارة۔ باقی رہا مسئلہ مسح علی الخفین کی ابتداء کا، تو امام احمد لبس کے وقت سے مدت کی ابتداء کے قائل ہیں۔ بعض کہتے ہیں جب سے وضو کیا ہے۔ احناف کے نزدیک حدث کے وقت سے مسح علی الخفین کی ابتداء ہوگی جہاں تک انتہاءِ مدت کا تعلق ہے تو اس میں بجز امام مالک کے کہ وہ توقیت کا انکار کرتے ہیں اور سب متفق ہیں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ وقد روی الحکم بن عتیبة وحماد اس حدیث کی سند پر ابو داؤد وترمذی نے جو کلام کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابو داؤد نے پہلے تو شعبہ سے عن الحکم بن عتیبہ وحماد عن ابراہیم النخعی عن ابی عبد اللہ الجدلی عن خزیمہ بن ثابت اس حدیث کو روایت کیا، مگر اس میں ولو استزدناہ کی زیادتی نہیں ہے اس کے بعد ابو داؤد نے اس حدیث کو منصور بن معتمر سے عن ابراہیم التیمی نقل کرکے فرمایا وفیہ ولو استزدناہ لزادنا اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ابو داؤد ابراہیم تیمی کی روایت کو ترجیح دے کر اس زیادتی کی تائید وتوثیق کرنا چاہتے ہیں۔ دراصل اس کی وجہ یہ ہے کہ ابراہیم نخعی کی روایت پر دو اعتراض کئے گئے ہیں ایک یہ کہ بخاری

وشعبہ کے بقول ابراہیم نخعی کا ابوعبداللہ الجدلی سے سماع ثابت نہیں برخلاف اس کے ابراہیم تیمی کی روایت میں عمرو بن میمون کا واسطہ موجود ہے اس لئے ابراہیم تیمی کی روایت یقیناً مسند ہوگی اور ابراہیم نخعی کی روایت منقطع ہوگی۔ دوسرا اعتراض ابراہیم نخعی کی روایت پر یہ ہے کہ ابوعبداللہ کا حضرت خزیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سماع ثابت نہیں مگر یہ اعتراض ابراہیم تیمی کی روایت پر بھی وارد ہوتا ہے کیونکہ اس میں بھی ابوعبداللہ اور حضرت خزیمہ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے مگر اس کے باوجود امام ترمذی نے اس روایت کو حسن صحیح فرمایا، جہاں تک ثبوتِ سماع کا تعلق ہے تو اتصال حدیث کے لئے امام بخاری کے نزدیک تو بے شک ثبوتِ سماع شرط ہے، مگر امام مسلم اور جمہور کے نزدیک اتصالِ سند کے لئے صرف امکانِ سماع کافی ہے۔ اس لئے امام مسلم اور جمہور کے مذہب کی بناء پر امام ترمذی کا اس کو صحیح کہنا بالکل صحیح ہوگا۔ یہی جواب بعینہٖ ابراہیم نخعی کی روایت کا ہوگا کہ بوجہ معاصرت کے ابراہیم نخعی کا ابوعبداللہ سے امکانِ سماع ہے۔ علاوہ ازیں جب امام ترمذی نے ابراہیم تیمی کی اس روایت کو سعید بن مسروق سے بغیر اس زیادتی کے ذکر کرکے حسن صحیح کہہ دیا تو کوئی وجہ نہیں کہ خواہ مخواہ منصور کی روایت کو ترجیح دے کر اس زیادتی کو ثابت کیا جائے۔

(۱۴ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَامِسُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

باب المسح علی الخفین اعلاہ واسفلہ: ترجمۃ الباب میں اعلاہ واسفلہ کی ضمیریں چونکہ خفین کی طرف راجع ہیں اس لئے قاعدہ کی رُو سے ضمیریں تثنیہ کی ہونی چاہئے تھیں، مگر چونکہ لفظِ خُفَّین تثنیہ ہے جس سے واحد مفہوم ہو رہا ہے اس بناء پر اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی کی طرح مرجع معنیً مذکور ہے اس لئے مرجع اور ضمیر کے درمیان عدمِ تطابق کا اشکال مرتفع ہو جائے گا۔ اب مسح علی الخفین کی کیفیت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام احمد، سفیان ثوری، امام اوزاعی رحمہم اللہ صرف ظاہرِ خفین پر مسح کے قائل ہیں اور امام مالک، امام شافعی، اسحاق بن راہویہ ظاہرِ خُف پر مسح کو واجب کہتے ہیں اور اسفلِ خف پر سنّت کہتے ہیں۔ وهٰذا حديث معلول: حدیث معلول

وہ ہے جس میں علّت قادحہ خفیہ ہو جس کا ادراک ماہر فن ہی کر سکتا ہے۔ معلول چونکہ اعلال سے ماخوذ ہے اس لئے قاعدۂ صرفی کے لحاظ سے مُعَل ہونا چاہئے مگر محدّثین کی اصطلاح میں معلول کہا جانے لگا۔ یہ حدیث چند وجوہ کی بناء پر معلول ہے۔ اوّلاً یہ کہ عبداللہ بن مبارک نے اس کی سند کو کاتب مغیرہ پر ختم کر دیا اور حضرت مغیرہ بن شعبہ کا ذکر نہیں کیا اس لئے یہ حدیث مرسل ہوئی۔ ثانیاً ولید بن مسلم کے علاوہ کوئی بھی اس کو مسنداً ذکر نہیں کرتا۔ ثالثاً ثور بن یزید نے اس کو رجاء بن حیوہ سے نہیں سُنا اس لئے اس میں انقطاع بھی ہوا۔ رابعاً عبداللہ بن مبارک کی حدیث میں ہے عن رجاء حُدِّثْتُ عن کاتب المغیرۃ اس میں حُدِّثْتُ بصیغۂ مجہول سے معلوم ہوتا ہے کہ رجاء بن حیوہ نے اس حدیث کو کاتب مُغیرہ سے خود نہیں سُنا بلکہ درمیان میں کوئی واسطہ ہے اس لئے یہ دوسرا انقطاع ہوگا۔ خامساً یہ حدیث عام روایات کے بالکل خلاف ہے اس لحاظ سے یہ شاذ اور منکر بھی ہوئی۔ باب فی المسح علی الخفین ظاھرھما: حضرت مغیرہ بن شعبہ کی یہ حدیث امام ابوحنیفہ کی دلیل ہے اس کے علاوہ بھی بہت سی حدیثیں ہیں جن میں ظاہرِ خُفّین پر مسح کا ذکر ہے۔ یشیر بعبد الرحمٰن ابن ابی الزناد۔ لفظ یشیر الفاظ تضعیف میں سے ہے۔ مگر امام ترمذی نے ابواب اللباس باب ماجاء فی کراھیۃ المشی فی النعل الواحد میں عبدالرحمٰن بن ابی الزناد کی حدیث کو حسن صحیح کہا ہے اس لئے اُن کی روایت کو ضعیف سمجھنا درست نہیں البتہ آخر میں جب یہ بغداد پہونچے تھے تو اُن کے حافظہ میں کچھ فرق آگیا تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ابوداؤد ص۲۲ میں فرمان ہے لوکان الدین بالرای لکان اسفل الخف اولیٰ بالمسح من اعلاہ وقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علیٰ ظاھر خفیہ۔ اس قسم کی اور بھی متعدد روایات ہیں جن میں ظاہر خفّین پر مسح کی تصریح ہے اس لئے باب سابق کی روایت کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ ظاہر خفّین پر مسح کرنے کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اتفاقی طور پر اسفل خُف کو اپنے دستِ مبارک سے صاف کیا ہو، لیکن راوی نے اس کو اسفل خف کے مسح پر محمول کر لیا ہو۔ بہرحال ظاہر خفّین کے مسح پر بہت سی روایات دلالت کرتی ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تزکیہ نفس کی غرض سے دو سال تک امام جعفر صادق رحمۃ اللہ کی خدمت میں رہے تھے ہر دو بزرگوں میں

کمالِ تعلق تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ لولا السنتان لھلک النعمان کہ اگر دو سال امام جعفر صادق رحمۃ اللہ کی خدمت میں رہ کر تزکیۂ نفس نہ کرتا تو نعمان ہلاک ہو جاتا۔ اس لئے علم کے ساتھ تزکیۂ نفس بھی اشد ضروری ہے۔ بہرحال اسی تعلق کے پیشِ نظر کچھ لوگوں نے امام ابوحنیفہ کی امام جعفر صادق سے یہ شکایت کی کہ امام ابوحنیفہ شرعی مسائل کے اندر قیاس کرتے ہیں۔ اس پر امام جعفر صادق نے باز پُرس کی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ نے جواباً عرض کیا کہ میرا قیاس نصوصِ قرآنیہ اور احادیثِ نبویہ کے دائرہ میں محدود رہتا ہے۔ نص کے مقابلہ میں قیاس کو ہمیشہ ترک کر دیتا ہوں اگر خدانخواستہ نصوص کے خلاف قیاس کرتا تو حائضہ کو قضائے صلوٰۃ کا حکم دیتا نہ کہ قضائے صوم کا کیونکہ صوم کے لئے طہارت کی شرط نہیں، نیز مؤنث کو مذکر کی بہ نسبت میراث کا دوگنا حصہ دلواتا کیونکہ لڑکی کسب سے مجبور ہے اور لڑکا ہر طرح کمانے پر قدرت رکھتا ہے۔ اسی طرح خروجِ بول میں غسل کا حکم دیتا نہ کہ خروجِ منی میں کیونکہ بول کی نجاست متفق علیہ ہے اور منی کی مختلف فیہ ہے اور مسح علی الخفین میں اسفل خفین پر مسح کا حکم دیتا کیونکہ اسفل میں بہ نسبت اعلیٰ کے تلوّث کا زیادہ اندیشہ ہے مگر میں نے ان تمام مسائل کے اندر نص کے مقابلہ میں اپنے قیاس کو ترک کر دیا۔ یہ باتیں سُن کر امام جعفر صادق رحمۃ اللہ بہت مطمئن ہوئے۔ باب ماجاء فی المسح علی الجوربین والنعلین: جورب کپڑے کی جراب کو کہتے ہیں خواہ اونی ہوں یا سوتی۔ خف چمڑے کا ہوتا ہے۔ مسح علی الخفین چونکہ خلافِ قیاس اخبارِ مشہورہ متواترہ سے ثابت ہے اور جو چیز خلافِ قیاس ہو اس پر کسی دوسری چیز کو قیاس کرنا جائز نہیں اس لئے جوربین کو خُفّین پر قیاس کر کے مسح علی الجوربین کو جائز نہیں کہا جا سکتا۔ باقی حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت جس کی اگرچہ امام ترمذی نے تصحیح کی ہے مگر ابوداؤد نے اس پر یہ جرح کی ہے۔ کان عبد الرحمٰن بن مھدی لایحدث بھذا الحدیث لان المعروف عن المغیرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین۔ اس لئے یہ قابلِ احتجاج نہیں۔ اب اگر مسح علی الخفین اور مسح علی الجوربین کو اوقاتِ مختلفہ پر محمول کر کے اس جرح کا جواب بھی دے دیا جائے تو پھر بھی دوسرے محدثین امام نووی وغیرہ نے اس روایت کو صحیح تسلیم نہیں کیا اور اگر صحیح بھی مان لیا جائے تو پھر بھی مسح علی الجوربین کے بارے

میں صرف تین روایات وارد ہوئی ہیں۔ ان میں سے ابوموسیٰ اشعری اور حضرت بلال کی روایتیں تو ضعیف ہیں اور مغیرہ بن شعبہ والی روایت مختلف فیہ ہے اس بنا پر یہ تینوں روایتیں مل کر بھی اس درجہ کو نہیں پہونچ سکتیں کہ آیت قرآنی میں تخصیص کر سکیں۔ اس لئے آیت اور ویل للاعقاب من النار والی حدیث سے متعارض ہونے کی وجہ سے یقیناً ان کو متروک العمل ماننا پڑے گا۔ تاہم اگر جوربین اس قسم کے ہوں کہ اُن سے خفین کا مفاد حاصل ہوسکے تو بالاتفاق اُن پر مسح جائز ہوگا۔ اب صاحبین اور امام شافعی واحمد کا مذہب تو یہ ہے کہ اگر جوربین ثخینین ہوں یعنی اتنے موٹے ہوں کہ ان میں نہ تو پانی بآسانی چھن سکے اور نہ ان کا باطن نظر آئے اور بذاتِ خود وہ اتنے سخت ہوں کہ ساقین پر بغیر کسی بندش اور سہارے کے رُکے رہیں تو ایسے جوربین خُفَّین کے حکم میں شمار کئے جائیں گے، اور اُن پر مسح جائز ہوگا، لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر جوربین ثخینین مجلّد یا منعّل ہوں تو خفین کے حکم میں آئیں گے ورنہ نہیں۔ مجلّد اس جورب کو کہتے ہیں جس کے اعلیٰ و اسفل میں سب جگہ چمڑا لگا ہوا ہو اور منعّل سے مراد وہ ہے جس کے صرف اسفل میں چمڑا ہو۔ مگر چونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ نے وفات سے چند روز پہلے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ اس لئے جوربین ثخینین پر بالاتفاق مسح جائز ہوگا۔ مسح علی الجوربین والنعلین: چونکہ مسح نعلین کسی کے نزدیک بھی مشروع نہیں اس لئے والنعلین کے واؤ کو یا تو مع کے معنی میں لے کر یہ مراد لیا جائے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح علی الجوربین بغیر خلع نعال کے کیا۔ یا یہ مراد لیا جائے کہ وہ جوربین خود منعّل تھے جس سے امام ابوحنیفہ کی ظاہر روایت کی تائید ہوگی یا یہ مراد لیا جائے کہ جوربین پر مسح کے بعد آپ نے نعلین پہنتے وقت نعلین پر ہاتھ پھیرا اس سے راوی[1] نے یہ سمجھا کہ نعلین پر بھی مسح کیا جاسکتا ہے۔ بہرحال مسح علی النعلین کا شرعاً کوئی وجود نہیں۔ باب المسح علی الجوربین والعمامۃ ترجمۃ الباب میں جوربین کا لفظ ناسخین کی غلطی کی وجہ سے آگیا۔ کیونکہ حدیث میں اس کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ مسح علی العمامہ کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہ، امام شافعی، سفیان ثوری، ابن مبارک

---

[1] یا خود راوی کی مراد یہ ہو کہ مسح علی الجوربین تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ادائے وجوب کی غرض سے اور مسح علی النعلین صفائی کے طور پر کیا۔ اس صورت میں راوی کی طرف غلط فہمی کی نسبت بھی لازم نہیں آئے گی۔ فقط۔
سید مشہود حسن عفرلہٗ

وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ مسح علی العمامہ نہ مشروع ہے اور نہ مسح راُس کی فرضیت اس سے ساقط ہوگی الآیہ کہ اس ضمن میں سر کی مقدار مفروض پر مسح ہو جائے۔ امام احمد، اسحاق اور امام اوزاعی مسح علی العمامہ کے جواز کے قائل ہیں۔ ان کے دلائل حسب ذیل ہیں۔ مسلم شریف ص۱۳۴ میں حضرت بلال کی حدیث رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین و الخمار، جس کو امام مسلم نے دو سندوں سے ذکر کیا ہے۔ دوسری حدیث مسلم شریف ص۱۳۳ میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے جس کو امام مسلم نے تین سندوں کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ایک روایت میں ہے مسح بناصیتہ وعلی العمامۃ وعلیٰ خفیہ۔ دوسری روایت میں ہے۔ مسح علی الخفین ومقدم رأسہ وعلیٰ عمامتہ۔ تیسری روایت میں ہے۔ فمسح بناصیتہ وعلی العمامۃ وعلی الخفین۔ تیسری حدیث عمرو بن امیہ ضمری کی بخاری شریف ص۳۳ میں اوزاعی عن یحییٰ عن ابی سلمۃ عن جعفر بن عمرو ابن امیۃ عن ابیہ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علیٰ عمامتہ وخفیہ و تابعہ معمر عن یحییٰ عن ابی سلمۃ عن عمرو رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ جمہور کی طرف سے ان روایات کے حسب ذیل جواب دیئے گئے ہیں (۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تینوں روایتوں میں مسح علی الناصیہ کے بعد مسح علی العمامہ کا ذکر کرنا اس بات کی نشاندہی کر رہا ہے کہ مسح علی العمامہ کی خود اپنی مستقل کوئی حیثیت نہیں صرف تبعاً کیا گیا ہے جس کو عمامہ کی اصلاح و درستگی پر بآسانی محمول کیا جا سکتا ہے۔ باقی بخاری شریف کی روایت میں عمامہ کے ذکر کو امام اوزاعی کی خطاء پر محمول کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے امام بخاری نے تابعہ عمرو سے متابعت کا ذکر کیا ہے جس سے ایک بات تو یہ بتانی مقصود ہے کہ معمر کی روایت میں ابو سلمہ اور عمرو بن امیہ کے درمیان جعفر کا واسطہ نہیں ہے۔ دوسری بات یہ بتانی ہے کہ معمر کی روایت میں عمامہ کا کوئی ذکر نہیں چنانچہ مُصنَّف عبد الرزاق میں معمر کی اس روایت کی تخریج کی گئی ہے مگر اس میں عمامہ کا ذکر نہیں ہے ۲ مسلم کی روایت میں اصل لفظ خمار مانا جائے۔ خمار کے معنی دوپٹہ کے ہیں جو عورتیں اوڑھتی ہیں۔ مرد کی طرف نسبت کی وجہ سے مجازاً عمامہ مراد لے کر راوی نے روایت بالمعنی کے طور پر دوسری روایات میں بجائے خمار کے صاف طور پر عمامہ کا لفظ ذکر کر دیا۔ جمہور خمار کو حقیقی معنی پر محمول کرتے

ہوئے وہ خرقہ مراد لیتے ہیں جو آپ تیل سے حفاظت کے لئے عمامہ کے نیچے رکھا کرتے تھے اور مسئلہ کی رُو سے اگر کپڑا فی الواقع اتنا باریک ہو کہ پانی اس میں پیوست ہو کر بالوں تک پہونچ جائے تو مسح رأس کی فرضیت ادا ہو جائے گی (۳) نیز یہ کہ مسح علی الناصیہ کے بعد مسح علی العمامہ کا ذکر اس بات کا قرینہ ہے کہ مسح علی العمامہ مسح علی الراس کی تکمیل کے طور پر کیا گیا ہو (۴) یہ بھی جواب دیا گیا ہے کہ مسح علی العمامہ پہلے تھا لیکن بعد میں منسوخ ہو گیا جیسا کہ امام محمد رحمۃ اللہ نے موطا میں فرمایا کہ بلغنا ان المسح علی العمامۃ کان فترك، مگر منسوخ ماننے کی صورت میں یہ اشکال لازم آتا ہے کہ آیتِ مائدہ جو اس کی ناسخ ہے وہ غزوۂ تبوک سے بہت پہلے نازل ہو چکی تھی اور حضرت مغیرہ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہما کے یہ واقعات غزوۂ تبوک کے سفر میں پیش آئے ہیں تو اس صورت میں ناسخ کا منسوخ سے پہلے ہونا لازم آئے گا، جو بالکل خلافِ عقل ہے (۵) اس لئے سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ روایاتِ عمامہ آیتِ مائدہ کے معارض ہونے کی وجہ سے مؤول اور متروک العمل قرار دے دی جائیں نیز یہ کہ ابوداؤد شریف ص۱۹ میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ وعلیہ عمامۃ قطریۃ فادخل یدہٗ من تحت العمامۃ فمسح مقدم رأسہٖ فلم ینقض العمامۃ ۔ یہ حدیث صاف طور پر دلالت کر رہی ہے کہ اس موقع پر نہ آپ نے عمامہ کو کھولا اور نہ ہی اس پر مسح کیا بلکہ عمامہ کے اندر ہاتھ ڈال کر آپ نے مقدم رأس پر مسح کیا۔ اگر مسح علی العمامہ جائز ہوتا تو ایسی صورت میں جب کہ عمامہ کے کھولنے کو آپ نے دشوار محسوس کیا تو عمامہ ہی پر مسح فرما لیتے۔ مگر ضرورت کے باوجود آپ کا مسح علی العمامہ نہ کرنا اس کی عدم مشروعیت کی بیّن دلیل ہے۔ نیز یہ کہ جب عمامہ کے نیچے ہاتھ ڈال کر مسح کیا جائے گا تو لامحالہ مسح کے بعد عمامہ کو درست کرنا بھی پڑے گا اس لئے عمامہ کو درست کرنے کی تاویل اور تکمیلاً لمسح الراس کی دونوں تاویلیں قرینِ قیاس ہو جائیں گی۔ (۱۵ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السَّادِسُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

باب ماجاء فی الغسل من الجنابۃ : لفظ جنب کا واحد، تثنیہ، جمع اور مذکر و مؤنث

سب پر بنا دیل ذوی جنابۃ اطلاق کیا جاتا ہے۔ جنابت کے معنی بُعد یعنی دُوری کے آتے ہیں اس لئے کہ جنابت کی حالت میں انسان مساجد سے اور نماز و قرأتِ قرآن سے دُور رہتا ہے اس وجہ سے جُنبی کو جنب کہا جاتا ہے۔ غسلا۔ غسل بضم الغین فعل غسل کو بھی کہتے ہیں اور اس پانی کو بھی جو غسل کے لئے مہیّا کر کے رکھا جائے اور بکسر الغین اس چیز کو کہتے ہیں جس سے غسل کیا جائے جیسے خطمی وغیرہ اور بفتح الغین کے معنی ہیں اسالۃ الماء یعنی دھونا۔ فغسل کفیہ۔ غسلِ کفین یا تو اس بنا پر تھا کہ آپ نوم سے بیدار ہوئے تھے اور نوم سے بیدار ہونے پر خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث اذا استیقظ احدکم من منامہٖ فلا یغمسن یدہٗ فی الاناء حتّٰی یغسلھا ثلثًا فانہٗ لا یدری این باتت یدہٗ میں غسل یدین کا حکم فرمایا ہے اس لئے اس کے مطابق آپ نے خود بھی عمل کیا ممکن ہے نجاستِ حقیقی کا کچھ اثر ہو یا صرف احتمالِ نجاست ہو یا اس لئے کہ غسل اور وضو دونوں کے آداب میں سب سے پہلے غسلِ یدین ہے۔ فافاض علیٰ فرجہٖ۔ غسل فرج کے بعد ہاتھوں کو مٹی سے رگڑ کر دھونا یا تو زیادتی نظافت کی وجہ سے تھا یا اس لئے کہ مٹی سے جراثیم کا ازالہ نہایت عمدہ طریقہ پر ہوتا ہے چنانچہ آج کل کی ڈاکٹری تحقیقات بھی یہی بتاتی ہیں۔ نیز یہ کہ مٹی کا استعمال صحت کے لئے مفید اور بہت سے امراض کے لئے شفاء ہے۔ جیسا کہ بسم اللّٰہ تربۃ ارضنا بریقۃ بعضنا لیشفیٰ سقیمنا باذن ربنا سے ظاہر ہوتا ہے۔ بظاہر تیمم میں بھی مٹی کا استعمال اسی لئے رکھا گیا ہے کہ طہارت کے ساتھ ساتھ ازالۂ مرض بھی ہو جائے کیونکہ زیادہ تر بیماروں ہی کو تیمم کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ فُقدانِ ماء کا عذر تو بہت کم پیش آتا ہے۔ گاؤں دیہات کے لوگوں کی صحت بھی اسی وجہ سے اچھی ہوتی ہے کہ وہ بچپن میں مٹی کے اندر کھیلتے ہیں بڑے ہو کر کھیتوں میں کام کرتے ہیں ــــ

فافاض علیٰ رأسہٖ۔ چونکہ حدیث میں ہے تحت کل شعرۃ جنابۃ اس لئے آپ نے زیادہ اور گھنے بال ہونے کی وجہ سے سر مبارک پر نہایت اہتمام کے ساتھ تین مرتبہ پانی ڈالا تاکہ پانی بالوں کی جڑوں تک پہونچ جائے۔ ثم افاض علیٰ سائر جسدہٖ۔ سائر کے معنی باقی کے ہیں۔ مطلب یہ کہ سر کو چھوڑ کر باقی جسد پر پانی بہایا۔ مجازًا اس کے معنی جمیع کے بھی آتے ہیں جیسا کہ بخاری شریف (صفحہ ۳۹) کتاب الغسل میں ہے ثم یفیض الماء علیٰ جلدہٖ کلہٖ۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث کے ان الفاظ کے

پیشِ نظر ساتھ کے معنی جمیع کے لئے جائیں گے۔ یا پھر حضرت عائشہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی دونوں حدیثوں میں اس طرح تطبیق دی جائے گی کہ کبھی آپ نے باقی جسد پر کبھی آپ نے جمیع جسد پر پانی بہایا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو دیکھا وہ بیان فرما دیا اور حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو دیکھا اُس کو روایت کر دیا۔ دونوں فعل جائز ہیں اور اوقاتِ مختلفہ میں واقع ہوئے۔ اس لئے کوئی تعارض نہیں۔ فغسل رجلیہ ۔ سب سے آخر میں غسلِ رجلین اس بات کی دلیل ہے کہ وضو میں موالاۃ شرط نہیں جیسا کہ احناف کا مذہب ہے کیونکہ اگر موالاۃ ضروری ہوتی تو اعضائے وضو کے ساتھ ہی آپ غسلِ رجلین کر لیتے۔ امام مالک و احمد کے نزدیک چونکہ موالاۃ ضروری ہے اس لئے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اعضائے وضو کے ساتھ آپ غسل رجلین کر چکے تھے۔ یہ غسل محض ازالۂ وسخ کے لئے تھا تکمیل وضو کے لئے نہ تھا۔ امام مالک کی دلیل مسلم شریف صـ۱۴۷ میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے جس میں حضرت میمونہ فرماتی ہیں ثم توضأ وضوئہٗ للصلوٰۃ یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا وضو کیا جیسا کہ نماز کے لئے کیا جاتا ہے اور نماز کا وضو بغیر غسلِ رجلین کے ممکن نہیں۔ اس لئے لازمی طور پر یہ ماننا پڑے گا کہ آپ نے اس وضو میں غسلِ رجلین بھی کیا تھا۔ اس لئے آخر میں غسلِ رجلین کو ازالۂ وسخ یا کمالِ تطہیر پر محمول کیا جائے گا۔ حضرات احناف جواباً فرماتے ہیں کہ بخاری شریف صـ۳۹ میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اسی روایت میں ہے توضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضوئہٗ للصلوٰۃ غیر رجلیہ۔ اس حدیث میں صاف طور پر غسلِ رجلین کی نفی کر دی گئی ہے۔ اس لئے لامحالہ اس غسل کو تکمیلِ وضو ہی کے لئے ماننا پڑے گا۔ باقی مسلم شریف کی حدیث میں اطلاق الکل علیٰ اکثر الاجزاء کے طور پر یعنی غسلِ وجہ و ذراعین پر وضو کا اطلاق کر دیا گیا ہے یا یہ کہ کبھی آپ نے مکمل وضو کیا اور کبھی رجلین کو مؤخر کر دیا اس لئے اوقاتِ مختلفہ پر محمول کر لیا جائے گا۔ امام مالک صاحب یہ تطبیق دیتے ہیں کہ عند الوسخ آپ نے غسلِ رجلین کو مؤخر کیا اور عدمِ وسخ کے وقت وضو کامل کیا مگر اس تطبیق کی صورت میں جب غسلِ رجلین مؤخر کر دیا جائے گا تو موالاۃ کا انتفاء لازم آئے گا۔ ثم یتشرب ۔ تشریب کے معنی پلانے کے آتے ہیں تشریب چونکہ اندرونی حصہ میں ہوتی ہے اس لئے یہاں اس سے بطور مبالغہ مجازاً صب و افاضہ مراد ہے۔ عام

عادت آپ کی سر مبارک پر بال رکھنے کی تھی صرف دو مرتبہ آپ نے حلق کرایا ہے۔ سر اور داڑھی کے بال گنجان تھے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تحت کل شعرۃ جنابۃ کے پیش نظر احتیاطاً حلق کرایا کرتے تھے۔ ان انغمس الجنب فی الماء۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک فرائضِ غسل مضمضہ اور استنشاق اور سائر اعضاء کا غسل ہے۔ اس لئے اس صورت میں جب تک مضمضہ اور استنشاق نہ کرے گا محض پانی میں ڈبکی لگانے کی وجہ سے غسل کا فرض ادا نہ ہوگا۔ امام شافعی صاحب کے نزدیک فرض غسل صرف اسالۃ الماء علیٰ سائر الجسد ہے اس لئے اُن کے نزدیک فرضِ غسل ادا ہو جائے گا۔ امام مالک صاحب کے نزدیک چونکہ دلک ضروری ہے اس لئے اس صورت میں اگر دلک کر لیا تو اُن کے نزدیک بھی فرضِ غسل ادا ہو جائے گا۔ اب اس صورت میں ترتیب و موالاۃ نہ ہونے کی وجہ سے شوافع اور مالکیہ کے نزدیک وضو نہ ہوگا اِلّا یہ کہ کہا جائے کہ ترتیب و موالاۃ بقدر امکان ضروری ہے ورنہ نہیں البتہ اصحابِ ظواہر غسل میں وضو کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ غسل کا طریقہ مسنونہ سب کے نزدیک ایک ہی ہے۔ غسل میں نیّت کے اندر وہی اختلاف ہے جو وضو میں ہے۔ باب هل تنقض المرءۃ شعرها عند الغسل۔ مردوں کے لئے غسل میں بالوں کی جڑوں تک پانی کا پہونچانا ضروری ہے۔ علوی اور ترک جو سر پر بال رکھتے ہیں اُن کے لئے بالوں کا کھولنا ضروری ہے البتہ عورت کے گندھے بال یعنی ضفائر کا کھولنا کسی کے نزدیک ضروری نہیں کیونکہ عورتوں کے لئے سر پر بال رکھنا ضروری ہے۔ حلق کرانے والی عورتوں پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے۔ بالوں کے انتشار سے تحفّظ کے لئے عورتیں ضفائر یعنی بٹیاں بنا کر چوٹی بنا لیتی ہیں اس لئے ہر مرتبہ غسل میں بالوں کے کھولنے میں حرج اور مشقّت لازم آتی ہے اس لئے ایسی شکل میں صرف بالوں کی جڑوں تک پانی کا پہونچانا کافی ہے۔ عورتوں کے لئے دفع حرج کی غرض سے خلافِ قیاس یہ سہولت دی گئی اس لئے مردوں کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف علوی کی نسبت تصوّف کے اعتبار سے کی جاتی ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تصوف میں بہت اہم مقام ہے۔ تصوّف کے تمام سلسلے حضرت علی تک پہونچتے ہیں۔ نقشبندیہ کا صرف ایک سلسلہ اُولیسیہ حضرت سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہونچتا ہے۔ مجدد الف ثانی اور

شاہ ولی اللہ علیہا الرحمہ نے لکھا ہے کہ قطبیت وامامت تصوف کا ایک خاص مرتبہ ہے جو صرف ائمہ اثنا عشر یعنی حضرت علی[1]، حضرت امام حسن[2]، حضرت امام حسین[3]، امام زین العابدین[4]، امام محمد باقر[5]، امام جعفر صادق[6]، امام موسیٰ کاظم[7]، امام علی رضا[8]، امام محمد تقی[9]، امام علی نقی[10]، امام حسن عسکری[11]، امام محمد مہدی[12] جو قرب قیامت میں پیدا ہوں گے۔ ان کو ائمہ اہل بیت بھی کہا جاتا ہے۔ اہل بیت کے علاوہ اور بھی بہت سوں کو یہ مقام حاصل ہوا ہے، مگر وہ قائم مقامی کے طور پر ہے۔ سر پر بالوں کا رکھنا سُنن ھُدیٰ میں سے نہیں بلکہ سُنن زوائد میں سے ہے اگر سُنن ھُدیٰ میں سے ہوتا تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حلق نہ کرتے۔ باب ان تحت کل شعرۃ جنابۃ، انقوا البشرۃ۔ امام مالک اس سے دلک کے وجوب کو ثابت کرتے ہیں مگر چونکہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے اس سے وجوب ثابت نہیں ہو سکتا اب اس کو مبالغہ پر یا دلک کی مسنونیت پر ہی محمول کیا جائے گا۔ لیس بذالک۔ کلمہ تضعیف ہے۔ حارث بن وجیہ اگرچہ ضعیف ہے مگر اصل حدیث اور اس کا مضمون آیت قرآنی اور ابوداؤد ص۳۳ میں حضرت علی کی حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من ترك موضع شعرۃ من جنابۃ لم یغسلها فعل بہ کذا وکذا من النار قال علی فمن ثم عادیت رأسی فمن ثم عادیت رأسی فمن ثم عادیت رأسی وکان یحز شعرہٗ رضی اللہ عنہٗ کے عین مطابق ہے اس لئے معمول بہ ہے۔ باب الوضوء بعد الغسل۔ جیسا کہ پہلے بتلایا جا چکا کہ غسل میں بجز اصحاب ظواہر کے کسی کے نزدیک وضو ضروری نہیں مگر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر بغیر وضو کئے ہوئے غسل کر لیا تو غسل کے ضمن میں وضو ہو جائے گا۔ دوبارہ غسل کی ضرورت نہیں البتہ غسل میں اگر ذکر وانثیین کو ہاتھ لگ گیا تو مس ذکر کی وجہ سے شوافع کے نزدیک یہ ضمنی وضو ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے غسل کے بعد پھر دوبارہ وضو کرنا پڑے گا۔ (۱۶ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

(۷) اَلدَّرْسُ السَّابِعُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

باب ماجاء اذا التقی الختانان وجب الغسل: وجوب غسل کی دو صورتیں ہیں حقیقۃً یا حکماً، حقیقۃً یہ کہ واقعۃً خروج منی ہوا ہو، حکماً یہ کہ غیبوبۃ حشفہ کو خروج منی کے

قائم مقام کرکے غسل کا حکم لگا دیا جائے۔ یہ صورت قرن صحابہ میں مختلف فیہ ہوئی جس کی وجہ یہ تھی کہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مسلم شریف ص۱۵۵ ج۱ میں روایت ہے کہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک مرتبہ پیر کے روز قباء کی طرف نکلا حتیٰ کہ جب ہم قبیلۂ بنو سالم میں پہونچے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عتبان بن مالک کے دروازے پر آواز دی وہ اس وقت چونکہ مصروف جماع تھے اس لئے قبل الانزال الگ ہوکر فوراً غسل کیا پھر تہبند باندھ کر نہایت عجلت کے ساتھ اس حالت میں باہر نکلے کہ سر سے پانی ٹپک رہا تھا یہ دیکھ کر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شاید ہم نے آپ کو عجلت میں ڈال دیا اس کے بعد انھوں نے مسئلہ معلوم کیا کہ اگر کوئی شخص قبل الانزال الگ ہوجائے تو اس پر غسل واجب ہوگا یا نہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا انما الماء من الماء یعنی الغسل من خروج المنی۔ یہ ابتدائے اسلام کا حکم تھا بعد میں آپ نے ارشاد فرما دیا تھا کہ اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل یعنی غیبوبۂ حشفہ سے غسل واجب ہوجائے گا۔ خواہ انزال ہو یا نہ ہو، مگر یہ حکم بہت سے صحابہ تک نہیں پہونچ سکا اور ان کا عمل انما الماء من الماء ہی پر رہا۔ حتیٰ کہ عبید بن رفاعہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی مجلس میں تھے کہ یہی مسئلہ سامنے آیا تو زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص جماع کرے اور قبل الانزال الگ ہوجائے تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا اس کو چاہئے کہ شرمگاہ کے حصہ کو دھولے اور وضو کرلے۔ اس کو سُن کر ایک صاحب مجلس سے کھڑے ہوئے اور فوراً حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس کی اطلاع دی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اسی وقت جلدی جاؤ اور زید کو اپنے ساتھ لے کر آؤ تاکہ جو کچھ اس نے کہا ہے اس پر تم بھی گواہی دے سکو۔ جب زید بن ثابت آئے تو حضرت عمر نے اُن سے فرمایا کہ تم اپنی رائے سے جو چاہتے ہو مسئلہ بیان کر دیتے ہو انھوں نے فرمایا کہ میں نے اپنی رائے سے کچھ نہیں کہا بلکہ میں نے اپنے اعمام حضرت رفاعہ بن رافع اور ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہما سے سُنا ہے۔ ان دونوں صحابہ کی جلالت شان کے پیش نظر حضرت عمر نے اس مسئلہ کو حاضرین صحابہ کے سامنے رکھا کہ آپ لوگوں کی اس مسئلہ میں کیا رائے ہے۔ صحابہ کا اس میں اختلاف ہوا۔ جس میں بہت بڑی اکثریت صحابہ

کی اسی طرف گئی کہ غسل اسی صورت میں واجب ہوگا جب کہ خروج منی ہو ورنہ نہیں. حضرت علی اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہما اسی پر مُصر رہے کہ اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل اس اختلاف کو دیکھ کر حضرت عمر نے فرمایا کہ تم خیر اُمّت ہو اصحابِ بدر ہو جب تم ہی اختلاف کروگے تو پھر میں کس سے تحقیق کرنے جاؤں گا. اس پر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر آپ صحیح تحقیق چاہتے ہیں تو ازواجِ مطہرات سے معلوم کرائیے. چنانچہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے معلوم کرایا تو اُن کو اس کا کچھ علم نہ تھا پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے معلوم کرایا تو انھوں نے بھی یہی فرمایا کہ اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل چونکہ مسئلہ کافی اہمیت کو پہونچ چکا تھا اس لئے تقویت کے لئے عمل کا بھی ذکر کردیا کہ فعلتہٗ انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم. حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس فرمان کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ نے فیصلہ کرکے فرمایا کہ اگر کوئی شخص آئندہ اس کے خلاف کرے گا تو میں اس کو سخت ترین سزادوں گا اس تفصیل کے بعد یہ بات واضح ہوگئی کہ انما الماء من الماء منسوخ ہے مگر حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت اُبَیّ بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس کو احتلام پر محمول کرتے ہیں لیکن حضرت عتبان رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے یہ معلوم ہورہا ہے کہ یہ حکم نوم ویقظہ دونوں کا تھا۔ اس لئے ان دونوں حضرات کے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ یہ حدیث یقظہ کے بارے میں منسوخ ہے اور احتلام کے بارے میں اس کا حکم باقی ہے اس لئے کوئی اشکال باقی نہ رہے گا۔ خروجِ منی کے بعد غسل کی وجہ یہ ہے کہ اس کا تعلق انسان کے پورے جسم سے ہے اگرچہ اس کا مرکز دماغ ہے اور عورت کے اندر مرکز اس کے ثدیین ہیں. منی کے خروج سے بہت ضعف ہوتا ہے انسان کی روح جمادی، روح نباتی، روح حیوانی، روح انسانی سب متاثر ہوتی ہیں جس کی دلیل کمالِ لذّت ہے۔ روح جمادی کا مرکب عناصر اربعہ ہیں اور روح نباتی کا مُرکّب روح جمادی ہے اور روح حیوانی کا مُرکّب روح نباتی ہے اور روح انسانی کا مُرکّب روح حیوانی ہے۔ ۱۲۰ دن میں بچّہ کے اندر روح انسانی ڈالی جاتی ہے۔ یہ تمام ارواح چونکہ خروجِ منی سے متاثر ہوتی ہیں جو غفلت عن اللہ کا سبب ہے جس کے اثر کا ازالہ صرف غسل ہی سے ہوتا ہے۔ اس لئے غسل فرض کیا گیا ہے۔ باب فیمن یستیقظ ویریٰ

بلا تذکر احتلام: انسان کے ذکر سے چار قسم کی رطوبات نکلتی ہیں۔ منی[1]، مذی[2]، ودی[3] اور بول[4]۔ منی کے اندر غلظت، دفق اور بدبو ہوتی ہے۔ یہی تین صفتیں اس کو دیگر رطوبات سے ممتاز کرتی ہیں۔ مذی میں بہ نسبت منی کے غلظت کم ہوتی ہے مگر شہوت شرط ہے کیونکہ عند الملاعبۃ اس کا خروج ہوتا ہے۔ ودی میں مذی سے بھی کم غلظت ہوتی ہے اور اس میں شہوت بھی شرط نہیں ہے اور بول مثل پانی کے رقیق ہوتا ہے۔ بجز منی کے بقیہ تینوں رطوبتیں موجب وضو ہیں مگر خروج منی کے بعد غسل واجب ہوتا ہے۔ اس لئے اگر کوئی شخص نیند سے بیدار ہوا اور اُس نے کچھ رطوبت دیکھی مگر یہ طے نہ کر سکا کہ یہ منی ہے یا مذی یا ودی تو اُس کے بارے میں علامہ شامی نے ردالمحتار میں کل چودہ صورتیں لکھی ہیں اُن میں سے بعض صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب ہے، بعض میں بالاتفاق غسل واجب نہیں، بعض مختلف فیہ ہیں۔ اگر منی[1]، مذی[2]، ودی[3] کا یقین ہو یا منی اور مذی[4] میں شک ہو یا منی[5] اور ودی میں شک ہو یا مذی[6] اور ودی میں شک ہو یا تینوں[7] میں شک ہو تو ان سات صورتوں میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہوں گی احتلام یاد ہو گا یا احتلام یاد نہ ہو گا یہ کل چودہ صورتیں ہوئیں۔ اُن میں سے سات صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب ہو گا۔ وہ یہ ہیں شک کی چار صورتیں اور مذی کے تیقن کی صورت بشرطیکہ احتلام یاد ہو اور تیقن منی کی دونوں صورتیں خواہ احتلام یاد ہو یا نہ ہو اور عدم تذکر احتلام کی صورت میں مذی کا یقین ہو یا مذی اور ودی میں شک ہو یا ودی کا یقین ہو خواہ احتلام یاد ہو یا نہ ہو ان چار صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب نہ ہو گا۔ اب اگر منی مذی یا منی ودی یا تینوں میں شک ہو تو طرفین کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہو گا خلافاً لابی یوسف للشک فی وجود الموجب۔ طلبہ کی آسانی کے لئے ذیل میں نقشہ تحریر کر دیا ہے اس سے انشاء اللہ سمجھنے میں سہولت ہو جائے گی۔

عدم تذکر احتلام		تذکر احتلام	
وجوب غسل بالاتفاق	(۲) منی کا یقین ہو	وجوب غسل بالاتفاق	(۱) منی کا یقین ہو
عدم وجوب بالاتفاق	(۴) مذی کا یقین ہو	وجوب غسل بالاتفاق	(۳) مذی کا یقین ہو
عدم وجوب بالاتفاق	(۶) ودی کا یقین ہو	عدم وجوب بالاتفاق	(۵) ودی کا یقین ہو

باقی نقشہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ کیجئے

تذکر احتلام		عدم تذکر احتلام	
⑦ منی اور مذی میں شک ہو	وجوب غسل بالاتفاق	⑧ منی اور مذی میں شک ہو	وجوب غسل عند الطرفین خلافاً لابی یوسفؒ
⑨ منی اور ودی میں شک ہو	وجوب غسل بالاتفاق	⑩ منی اور ودی میں شک ہو	وجوب غسل عند الطرفین خلافاً لابی یوسفؒ
⑪ مذی اور ودی میں شک ہو	وجوب غسل بالاتفاق	⑫ مذی اور ودی میں شک ہو	عدم وجوب بالاتفاق
⑬ تینوں میں شک ہو	وجوب غسل بالاتفاق	⑭ تینوں میں شک ہو	وجوب غسل عند الطرفین خلافاً لابی یوسفؒ

شقائق الرجال. شقیق یعنی بھائی کو کہتے ہیں، لیکن یہاں مثل کے معنی میں ہے۔ اپنے حقیقی معنی میں بھی ہو سکتا ہے لانّ الشقیق شق ماشق الشئی فالنساء شقائق من الرّجال کما قال اللہ تعالیٰ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا. اس لئے مادہ کی یکسانیت کی وجہ سے مخلوق میں مخلوق منہٗ کے آثار کا پایا جانا بدیہی ہے۔ وعبد اللہ ضعفہٗ۔ ان پر چونکہ تصوّف کا غلبہ تھا اور تصوّف کی اوّلین تعلیم یہ ہے کہ اپنے ساتھ بدظنی اور دوسروں کے ساتھ حُسن ظن رکھا جائے۔ اب اگر اس کے اندر توغل کی وجہ سے تنقید رجال کی طرف توجہ نہ رہے تو روایت حدیث میں ایسا شخص دھوکہ کھا جاتا ہے۔ عبداللہ کے ضعف کی وجہ بھی یہی ہے ورنہ تو ان کی ثقاہت مسلّم ہے۔ (۲۳ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرۡسُ الثَّامِنُ وَالۡاَرۡبَعُوۡنَ

باب ماجاء فی المنی والمذی: ترمذی کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مذی کے متعلق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال خود حضرت علی نے کیا تھا مگر بخاری شریف صـ۴۲ میں ہے فامرت رجلاً اب یہ رجل کون تھے تو ابوداؤد صـ۲۷ کی ایک روایت میں حضرت مقداد فرماتے ہیں کہ حضرت علی نے مجھ کو حکم فرمایا کہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کروں۔ ابوداؤد کی دوسری روایت میں شک کے الفاظ ہیں فذکرت ذٰلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اوذکرلہٗ بعض روایات میں حضرت عمار کو سائل بتایا گیا ہے۔ تو اس کی توجیہ کی صورت ایک تو یہ ہے کہ وکیل کے فعل کو مؤکل یعنی حضرت علی نے اپنی طرف منسوب کرکے سألت فرما دیا۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ جس روایت میں یہ ہے کہ حضرت علی فرماتے ہیں کہ میں نے خود سوال کیا تو وہ سوال عمومی انداز میں تھا کہ

کسی شخص کے اگر مذی نکل جائے تو کیا اس پر غسل واجب ہوگا؟ اس بنا پر حیا کے خلاف ہونے کا کوئی سوال نہیں۔ اب رہا یہ اشکال کہ جب ان دونوں کو سوال کا حکم دے دیا تھا اور انھوں نے معلوم کر کے جواب بھی دے دیا تھا تو پھر حضرت علی نے خود کیوں سوال کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت علی کو مزید تحقیق مقصود تھی یا ان دونوں کو سوال کرنے میں تاخیر ہوئی ہو اس لئے حضرت علی نے خود سوال کرلیا۔ باب فی المذی یصیب الثوب: مذی کی نجاست پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ البتہ اس کی تطہیر میں اصحاب ظواہر اور امام احمد نضح کو کافی کہتے ہیں۔ ان کا مستدل اسی روایت میں فتنضح بہ ثوبك۔ جمہور غسل کو واجب کہتے ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف ص۴۱ میں واغسل ذکرك کے الفاظ ہیں اس لئے نضح کو بمعنی غسل لیا جائے گا۔ احتیاطی پہلو بھی یہی ہے۔ دوسرے یہ کہ نضح سے ازالۂ نجاست بھی نہیں ہوتا بلکہ نجاست مزید پھیل جاتی ہے اس بنا پر عقلاً بھی اس کو غسل کے معنی میں لینا ضروری ہوگا۔ باب فی المنی یصیب الثوب: انسان کی منی کی نجاست وطہارت میں صحابۂ کرام ہی کے دور سے اختلاف ہے اگرچہ صحابۂ کرام کی اکثریت منی کی نجاست ہی کی قائل ہے۔ ائمۂ مجتہدین میں سے امام مالک، امام ابوحنیفہ دونوں منی کی نجاست پر تو متفق ہیں۔ مگر طریقۂ تطہیر میں دونوں کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر منی خشک ہے تو اُس کی تطہیر کے لئے فرک کافی ہے اور اگر منی تر ہے تو اُس کا غسل ضروری ہے فرک کافی نہ ہوگا۔ امام مالک خشک اور تر دونوں میں غسل کو ضروری کہتے ہیں۔ لیث بن سعد اور حسن بصری دونوں منی کو نجس کہتے ہیں مگر لیث بن سعد کہتے ہیں کہ اگر جسم یا کپڑے پر منی لگی ہوئی ہو اور اس حالت میں نماز پڑھ لی جائے تو نماز واجب الاعادہ نہ ہوگی۔ حسن بصری کہتے ہیں کہ اگر منی جسم میں لگی ہوئی ہو خواہ قلیل یا کثیر اور نماز پڑھ لی جائے تو نماز واجب الاعادہ ہوگی اور اگر کپڑے پر لگی ہوئی ہو خواہ قلیل ہو یا کثیر اور اس حالت میں نماز پڑھ لی جائے تو نماز واجب الاعادہ نہ ہوگی۔ امام شافعی صاحب کے منی کے بارے میں تین قول ہیں۔ (۱) منی پاک ہے (۲) عورت کی نجس ہے مرد کی پاک ہے مگر یہ قول شاذ ہے (۳) دونوں کی منی نجس ہے یہ قول دوسرے سے بھی زیادہ شاذ ہے، اصح اور مفتی بہ قول اوّل ہی ہے کہ منی مطلقاً پاک ہے۔ انسان کے علاوہ دیگر حیوانات میں سے کلب

اور خنزیر یا ان میں سے کسی ایک اور دوسرے کسی حلال جانور کے دوغلے کی منی نجس ہے۔ اس کے علاوہ باقی ماکول اللحم جانوروں کی منی میں شوافع کے تین قول ہیں اول یہ کہ سب کی منی نجس ہے ثانی یہ کہ ماکول اللحم کی پاک ہے غیر ماکول اللحم کی نجس ہے مگر سب سے زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم سب جانوروں کی منی پاک ہے۔ اب امام مالک صاحب تو سرے سے فرک ہی کا انکار کرتے ہیں اُن کی دلیل بخاری شریف ص۳۶ کی یہ روایت ہے عن سلیمان بن یسار قال سألت عائشۃ عن المنی یصیب الثوب فقالت کنت اغسل من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیخرج الی الصلوٰۃ واثر الغسل فی ثوبہٖ بقع الماء لیکن چونکہ احادیث فرک بھی بکثرت ہیں اور ناقابل انکار ہیں اس لئے مالکیہ اُن کو دلک بالماء پر محمول کرتے ہیں مگر یہ اس لئے درست نہیں کہ مسلم شریف ص۱۴۰ کی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں لقد رأیتنی و انی لاحکہ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یابسًا بظفری دوسری روایت میں ہے لقد رأیتنی افرکہ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرکا فیصلی فیہ یہ احادیث چونکہ اس بات پر صاف دلالت کر رہی ہیں کہ منی یابس کا فرک کرنے کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کپڑے کو بغیر دھوئے نماز پڑھ لی۔ اس لئے امام مالک کا استدلال تام نہ ہوگا۔ باقی حضرات شوافع احادیثِ غسل کو منی رطب پر اور احادیثِ فرک کو یابس پر محمول فرماتے ہیں۔ اس پر اگرچہ یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فرک سے اجزائے نجسہ مکمل طور پر زائل نہیں ہوتے لیکن یہ اعتراض اس لئے غلط ہوگا کہ استنجاء اور خفین میں بھی فرک کے بعد طہارت کا حکم موجود ہے۔ حضراتِ شوافع کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ منی سے انبیاء علیہم السلام کی خلقت ہوئی اس لئے منی کو نجس ماننے کی صورت میں مادۂ نجسہ سے تخلیقِ انبیاء لازم آئے گی جو اُن کی عظمتِ شان کے خلاف ہے نیز لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْۤ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ اور وَ لَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْۤ اٰدَمَ کے بھی خلاف ہے۔ لیکن اس کا جواب قرآن پاک میں خود اللہ رب العزت کا ارشاد ہے اَلَمْ نَخْلُقْکُّمْ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِیْنٍ۔ مہانت نجاست ہی میں ہوگی اور مہین مادہ کو احسن تقویم میں تبدیل کر دینا تو کمالِ قدرت کی دلیل ہے۔ علاوہ ازیں مادۂ منویہ رحم مادر میں پہونچ کر علقہ یعنی

خون کا لوتھڑا بن جاتا ہے جو بالاتفاق نجس ہے نیز رحم مادر میں بچے کا نشوونما اور اس کی غذائیت دمِ حیض سے ہوتی ہے اور دمِ حیض بھی بالاتفاق حرام اور نجس ہے۔ بہرحال شوافع کا اپنی بات پر قائم رہنا بہت مشکل ہے۔ آخر میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ انسان کی خلقت کی کیفیات امورِ تکوینیہ میں سے ہیں اور امورِ تکوینیہ سے امورِ تشریعیہ پر استدلال کرنا خلافِ اصول او غلط ہوگا کیونکہ ہم تشریعیات کے مکلف ہیں نہ کہ تکوینیات کے۔ المنی بمنزلة المخاط سے شوافع کا منی کی طہارت پر استدلال غلط ہے کیونکہ اس تشبیہ میں ضروری نہیں کہ وجہِ شبہ صرف طہارت و نجاست ہی ہو ممکن ہے وجہِ شبہ غلظت ہو یا نفرت یا لزوجت ہو نیز یہ کہ جب اس میں طہارت و نجاست کا کوئی ذکر نہیں تو خواہ مخواہ اس سے استدلال شروع کر دینا بالکل غلط ہوگا۔ دوسری بات یہ کہ اقوال صحابہ کے بارے میں جب خود امام شافعی صاحب فرماتے ہیں کہ هم رجال ونحن رجال تو پھر عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول سے استدلال کرنا اپنے بنائے ہوئے اصول سے انحراف کے مرادف ہے۔

(۲۴ محرّم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ التَّاسِعُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل: یہ بھی ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ داؤد ظاہری اور ابن حبیب مالکی جنبی کے لئے قبل النوم وضو کو واجب کہتے ہیں۔ جمہور استحباب کے قائل ہیں سعید بن مسیب، سفیان ثوری، امام ابویوسف اباحت کے قائل ہیں۔ داؤد ظاہری کا مستدل اگلے باب کی روایت اینام احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضأ اور ابوداؤد ص۲۹ کی روایت ذکر عمر بن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه تصيبه الجنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم۔ پہلی روایت میں نوم کو مشروط بالوضوء کرنا اور دوسری روایت میں صیغۂ امر کے ساتھ ذکر کرنا ان کا مستدل ہے، مگر ان کا یہ استدلال درست نہیں۔ اوّلاً یہ کہ عبداللہ بن عباس سے ترمذی ص۲ میں مرفوعاً روایت ہے کہ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فقُرِّبَ اليه طعام فقالوا ألا ناتيك بوضوء قال

انما اُمرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوٰۃ۔ اس روایت میں قیام الی الصلوٰۃ اومانی معناہ کے علاوہ دیگر امور کے لئے وضو کے وجوب کی نفی کی گئی ہے اس لئے جنبی کے لئے قبل النوم وضو بھی اس میں آگیا۔ ثانیاً صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان (بذل المجہود ج۱ ص۱۳۵) کی روایت میں ہے ایناماحد نا وھو جنب قال نعم ویتوضأ ان شاء کے اندر وضو کو معلق بالمشیۃ کرنا عدم وجوب کی واضح دلیل ہے۔ ثالثاً اس باب کی حدیث کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینام وھو جنب ولا یمس ماء جو جمہور کی دلیل بھی ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ نے موطا کے اندر اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا وھذا الحدیث ارفق بالناس وھو قول ابی حنیفۃ مگر اس حدیث کے متعلق امام ترمذی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں وقد روی عن ابی اسحاق ھذا الحدیث شعبۃ والثوری وغیر واحد ویرون ان ھذا اغلط من ابی اسحاق اور ابوداؤد فرماتے ہیں ھذا الحدیث وھم یعنی حدیث ابی اسحاق اسی طرح دیگر بہت سے محدثین نے ابواسحاق کی طرف خطاء کو منسوب کیا ہے لیکن بیہقی نے اس کی تصحیح کی ہے اور ابن عربی نے شرح ترمذی میں اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اس حدیث کو ابواسحاق نے ایک طویل حدیث سے مختصر کرکے بیان کیا ہے وہ طویل حدیث یہ ہے (بذل المجہود ص۱۳۶، مسلم ج۱ ص۲۵۵) قال (ابوغسان) اتیت الاسود بن یزید وکان لی اخا وصدیقاً فقلت یا ابا عمرو حدثنی ماحدثتک عائشۃ ام المؤمنین عن صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال قالت ینام اول اللیل ویحیی آخرہ ثم ان کانت لہ حاجۃ قضی حاجتہ ثم ینام قبل ان یمس ماءً فاذا کان عند النداء الاول وثب وربما قالت فافاض علیہ الماء وما قالت اغتسل وانا اعلم ماترید وان نام جنباً توضأ وضوء الرجل للصلوٰۃ۔

۔اس حدیث میں ان کانت لہ حاجۃ کے اندر دو احتمال ہیں ایک یہ کہ حاجت سے بول وبراز مراد لیا جائے اور لا یمس ماءً سے استنجاء مراد لیا جائے یا حاجت سے مراد جماع لیا جائے اور لا یمس ماءً سے غسل مراد لیا جائے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ جنابت کی حالت میں بغیر غسل کئے سوجاتے تھے، لیکن وضو کرتے تھے یا نہیں یہ مسکوت عنہ کے درجہ میں ہے۔ اب ابواسحاق کی غلطی صرف یہ ہو سکتی ہے کہ انھوں نے حاجت سے جماع مراد لے کر اسی کے مطابق

حدیث کو مختصر کر کے بیان کر دیا گویا احد الاحتمالین کو ترجیح دے دی، لیکن بیہقی نے بطریق زہیر عن ابی اسحاق جو اس حدیث کو روایت کیا ہے اس میں وان نام جنبا توضأ کے بجائے وان لم یکن حاجۃ توضأ وضوء الرجل کے الفاظ ہیں اس صورت میں لم یمس ماءً سے وضو کا احتمال منقطع ہو کر غسل کا احتمال متعین ہو جائے گا اور وہی مطلب ہوگیا جو ابو اسحاق کی مختصر حدیث کا تھا۔ اس لئے ابو اسحاق کا تخطیہ درست نہیں خصوصاً جب کہ جرح بھی مجہول ہو۔ باقی رہا یہ اعتراض کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تدخل الملائکۃ بیتاً فیہ صورۃ ولا کلب ولا جنب (ابوداؤد ص۳) لیکن یہ اعتراض غلط ہے کیونکہ نماز قضا نہ ہونے تک جب شریعت کی طرف سے رخصت اور گنجائش ہے تو اس حکم کا نفاذ نہ ہوگا ہاں اگر غسل میں اتنی تاخیر کر دی کہ نماز قضا ہوگئی تو بلا شبہ ایسا شخص اس وعید کا مستحق ہوگا نیز یہ عدم دخول صرف ملائکہ رحمت تک ہی محدود رہے گا، ملائکہ حفظہ تو ہمہ وقت اپنے کام پر مامور رہتے ہیں۔ باب ماجاء فی مصافحۃ الجنب: اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب میں تو مصافحہ کا ذکر ہے مگر روایت میں اس کا کوئی ذکر نہیں اس لئے حدیث اور ترجمۃ الباب میں مطابقت نہ ہوگی۔ جواب یہ ہے کہ یہاں یہ حدیث مختصر ہے۔ بخاری شریف ص۴۲ میں یہ حدیث مکمل طور پر ذکر کی گئی ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں لقینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا جنب فاخذ بیدی فمشیت معہ حتٰی قعد فانسللت فاتیت الرحل فاغتسلت ثم جئت وھو قاعد فقال این کنت یا اباھریرۃ فقلت لہ فقال سبحان اللہ ان المؤمن لا ینجس تو امام ترمذی علیہ الرحمہ اس مختصر حدیث سے مطول حدیث کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں اس میں چونکہ فاخذ بیدی کا لفظ مصافحہ کے جواز پر دلالت کرتا ہے اس لحاظ سے حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہو جائے گی۔ اب چونکہ حضرت ابوہریرہ دلالت حال سے یہ سمجھتے تھے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ معلوم ہوگا کہ ابوہریرہ جنابت کی وجہ سے میرے پاس سے چلے گئے تو آپ کو کسی قسم کی کوئی ناگواری نہ ہوگی۔ ایسی صورت میں ان کا بغیر اجازت کے چلے جانا قابلِ اعتراض یا خلافِ ادب نہ ہوگا۔ دوسرا اسی قسم کا واقعہ نسائی ص۵۲ میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے

وہ فرماتے ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا لقی الرجل من اصحابہٖ ماسحہٗ ودعالہٗ قال فرأیتہٗ یومًا بکرۃً فحدت عنہٗ ثم اتیتہٗ حین ارتفع النہار فقال انی رأیتك فحدت عنی فقلت انی کنت جنبًا فخشیت ان تمسنی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المسلم لاینجس۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان المؤمن لاینجس سے نجاستِ حقیقی مراد ہے اس وجہ سے جنبی کی نجاست صرف نجاستِ حکمی ہوگی اس لئے اس کا جسد، اس کا سور، اس کا پسینہ سب پاک ہوگا۔ حائضہ اور نفساء کا بھی یہی حکم ہے۔ البتہ حیض ونفاس کی حالت میں روزہ بھی ممنوع ہے۔ جمہور ائمہ کا یہی مذہب ہے۔ اب یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ جو لوگ مفہوم مخالفت کے قائل ہیں اُن کے نزدیک مومن کی قید سے کافر نکل جائے گا جس کا یہ مطلب ہوگا وان الکافر ینجس اس وجہ سے حالت جنابت میں کافر کے ظاہری جسد کا نجس ہونا لازم آتا ہے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ مفہوم مخالفت کے قائل ہیں اُن کے نزدیک بھی اس کی چند شرطیں ہیں اولاً یہ کہ مسکوت عنہ سے مسکوت اولیٰ نہ ہو اگر اولیٰ ہوگا تو دونوں کا اشتراک فی الحکم بطریقِ دلالۃ النص ہوگا ثانیاً مسکوت عنہ مسکوت کے مساوی نہ ہو اگر دونوں مساوی ہوں گے تو اُن کا اشتراک فی الحکم بطورِ قیاس ہوگا۔ ثالثاً بطور عادت ذکر نہ کیا گیا ہو جیسے وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ یا صرف وضاحت کے لئے یا مدح وذم یا تلذذ کے طور پر ذکر نہ کیا گیا ہو ان تمام صورتوں میں مفہوم مخالفت معتبر نہ ہوگا یہاں ظاہر ہے انّ المؤمن لاینجس بطور عادت ذکر کیا گیا ہے اس لئے اس کا مفہوم مخالفت معتبر نہ ہوگا۔ ایک بحث یہاں یہ ہے کہ کافر کا ظاہر جسد پاک ہے یا ناپاک؟ اس میں جمہور کا مذہب یہی ہے کہ کفّار کا بھی ظاہر جسد پاک ہے ان کا سور اور پسینہ بھی پاک ہے بشرطیکہ وہ نجاستِ حقیقیہ میں ملوث نہ ہوں۔ روافض کے نزدیک کفار کا ظاہر جسد ناپاک ہے۔ اُن کا مستدل یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا ہے کہ اس آیت میں کفار کو نجس قرار دیا گیا ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ میں نجاست کے حکم کی علّت شرک کا ماخذِ اشتقاق یعنی شرک ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ مشتق پر جو حکم لگایا جاتا ہے اس کی علّت اس کا ماخذِ اشتقاق ہوا کرتی ہے اس لئے اس نجاست کی علّت شرک ہوئی جو باطنی اور قلبی چیز ہے جس کا

تعلق صرف قلب سے ہے نہ کہ ظاہر جسد سے لہٰذا اس کا ظاہر جسد پاک ہوگا۔ اسی طرح اہلِ کتاب کی عورتوں سے نکاح کا جواز بھی اس کی بیّن دلیل ہے کہ مشرک کا ظاہر جسد ناپاک نہیں ہے ورنہ تو زوجین کے درمیان مذہبی مخالفت تکلیف مالایطاق کے قبیل سے ہوجائے گی۔ اس لئے کہ زوجہ کے سور اور پسینہ سے احتراز ناممکن ہے۔ اب کافر کے دخول فی المسجد کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا مذہب تو یہ ہے کہ کافر کا ظاہر جسد چونکہ ناپاک نہیں ہے اس لئے وہ تمام مساجد میں داخل ہوسکتا ہے۔ (انتظامی مصالح کی بناء پر روک ٹوک الگ بات ہے) امام شافعی صاحب مسجد حرام کے علاوہ تمام مساجد میں داخل ہونے کی اجازت دیتے ہیں۔ امام مالک صاحب مسجد حرام پر قیاس کرکے کسی بھی مسجد میں اُن کو داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتے۔ امام ابوحنیفہ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ سے حج اور عمرہ مراد لیتے ہیں یعنی حج اور عمرہ کی اُن کو اجازت نہیں۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے الا لا یطوفن بعد العام مشرك۔ یا یہ کہ غلبہ واستیلاء کے طور پر داخل ہونے سے روکا گیا ہے۔ تیسرے یہ کہ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کفار مسجد نبوی میں آتے تھے۔ اگر وہ نجس العین ہوتے تو آپ اُن کو مسجد میں نہ آنے دیتے۔ نَجَس اور نَجِس میں یہ فرق بیان کیا جاتا ہے کہ بفتح الجیم کا عین نجاست پر اطلاق ہوتا ہے اور بکسر الجیم صیغۂ صفت ہے تو اس سے بھی مشرکین کی نجاست عینیہ پر اس لئے استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ یہ فرق اصطلاح فقہاء میں ہے جو نزول قرآن کے بعد کی ہے ورنہ لغوی اعتبار سے دونوں کے معنی ایک ہیں۔ باب ماجاء ان المرءة تریٰ فی المنام مایری الرجل۔ یہ مسئلہ اگرچہ ضمناً گذر چکا ہے مگر اس باب میں صراحتہً عورتوں کے احتلام کا حکم بیان کیا جا رہا ہے۔ اس لئے اس کو تکرار نہ کہا جائے گا۔ شخص انسانی کی بقاء کے لئے خداوند قدوس نے بھوک کو رکھا ہے اور نوع انسانی کی بقاء کے لئے شہوت کو رکھا ہے اب چونکہ عورت کو توالد وتناسل اور بچے کی پرورش وغیرہ میں تکالیفِ شاقہ برداشت کرنی پڑتی ہیں اس لئے اس میں شہوت کو زیادہ رکھا گیا ہے کیونکہ شہوت کی کمی کی صورت میں پھر مرد کے قریب نہ آتی تاہم اس کی آبرو کے تحفظ کی خاطر شہوت کی زیادتی کے ساتھ ساتھ اس کے اندر شرم اور حیا کو ڈال دیا گیا اسی لئے عورت اپنی خواہشِ جماع کا اظہار کرتے ہوئے حیا کرتی ہے۔ لیکن حضرت ام سلیم کا سوال چونکہ عورت کی خواہش جماع کا اظہار

کرر ہا ہے اس لئے حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے نکیر کرتے ہوئے فرمایا فضحت النساء یا ام سلیم اور بعض روایات میں ہے او تحتلم المرءۃ تو اب یا تو اس سوال کو استحیاءً تجاہل عارفاً پر محمول کیا جائے گا یا جیسا کہ امام نووی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ چونکہ احتلام تسلّطِ شیطانی کی وجہ سے ہوتا ہے جس سے ازواجِ مطہرات محفوظ ہیں، اس لئے حضرت اُمّ سلمہ کو تعجب ہوا مگر یہ جواب کمزور ہے خود امام نووی نے رد کر دیا اوّلاً تو اس لئے کہ تمام ازواج مطہرات ماسوا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ثیّبات تھیں۔ آپ کی زوجیت میں آنے سے قبل اس کا امکان ہے۔ ثانیاً اس لئے کہ احتلام ہمیشہ شیطانی اثرات کی بناء پر ہوتا ہے یہ قابل قبول نہیں کیونکہ بسا اوقات اوعیۂ منی کے امتلاء کی وجہ سے بھی ہو جاتا ہے۔ اس لئے حضرت اُمّ سلمہ کے قول کو صرف استحیاء پر ہی محمول کرنا زیادہ مناسب ہے۔ ان اللہ لا یستحی من الحق۔ حیاء میں چونکہ انکسار اور انفعال ہوتا ہے جو اللہ ربّ العزّت کی شان کے خلاف ہے اس لئے مطلب ان اللہ لا یامر بالحیاء من الحق لیا جائے گا اب بعض روایات میں حضرت عائشہ کا ذکر ہے تو ممکن ہے حضرت اُمّ سلمہ اور حضرت عائشہ دونوں موجود ہوں اس لئے اس میں کوئی تعارض نہیں، ورنہ تو محدثین اسی کو ترجیح دیتے ہیں کہ حضرت ام سلمہ ہی نے انکار کیا تھا۔ باب فی الرجل یستدفئ بالمرءۃ بعد الغسل: استدفاء کے معنی طلب الحرارۃ ہیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا غسل کرنے کے بعد سردی کی وجہ سے حرارت حاصل کرنے کے لئے اپنے جسم اطہر کو حضرت صدیقہؓ کے جسم سے مس کرنا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ جنابت میں نجاستِ حقیقی نہیں ہوتی صرف حکمی ہوتی ہے۔ (۲۵ محرّم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَمْسُوْنَ

باب التیمم للجنب اذا لم یجد الماء: اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب جنبی کے متعلق ہے۔ مگر حدیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں اس لئے حدیث اور ترجمہ میں تطابق نہ ہوگا۔ جواب یہ کہ طہور کی اضافت اسم جنس یعنی مسلم کی طرف کرنے سے استغراق پیدا ہو گیا یعنی ہر مسلم خواہ وہ جنبی ہو یا محدث ہو اس کے لئے مٹی طہور ہے۔ اس لئے دونوں کا حکم ثابت ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ کہ نسخ سنن

میں عادۃً محال ہے کہ احتلام یا جماع کی وجہ سے جنابت پیش نہ آئے اس لئے حدیث جنبی کو بھی شامل ہوگی۔ اب مسلم کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر کے لئے یہ حکم نہیں ہے کیونکہ کافر میں نیّت کی اہلیت مفقود ہے اور تیمّم چونکہ طہارت حکمیہ ہے اس لئے اس میں نیّت ضروری ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ طہور سے مایتطھر بہٖ مراد ہے اس میں جُنبی اور محدث کی کوئی تخصیص نہیں۔ فان ذٰلک خیر۔ اسم تفضیل کی وضع تو زیادتی معنی فاعلیت بہ نسبت دیگر کے لئے ہے مگر کبھی کبھی مجرد عن التفضیل ہوکر صرف فاعلیت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے الشتاء ابرد من الصیف اور اَصْحَابُ الْجَنَّۃِ خَیْرٌ مُّسْتَقَرًّا کے اندر مفضل علیہ میں نفس خیریت قطعاً مفقود ہے۔ اسی طرح جب یہاں عند وجدان الماء تیمّم جائز ہی نہیں تو نفس خیریت کا سوال ہی ختم ہوجاتا ہے اس لئے فان ذٰلک خیر میں اسم تفضیل مجرّد عن التفضیل ماننا پڑے گا۔ ویروی عن ابن مسعود۔ چونکہ حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعود کی طرف تیمم فی الجنابۃ کا انکار منسوب کیا گیا ہے اس لئے مُصنّف فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود نے اپنے قول سے رجوع کرلیا ہے۔ جس کی تفصیل ابوداؤد میں ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری اور عبداللہ بن مسعود کے درمیان تیمّم فی الجنابۃ کے اندر مناظرہ ہوا تو حضرت ابوموسیٰ اشعری نے حضرت عمار اور حضرت عمر کا قصہ جواز تیمّم فی الجنابۃ کی دلیل میں پیش کیا، جس کی تفصیل ابوداؤد میں اس طرح ہے کہ عبدالرحمٰن بن ابزیٰ فرماتے ہیں میں حضرت عمر کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک شخص نے آکر حضرت عمر سے سوال کیا کہ اگر ہم ایک یا دو مہینہ کسی جگہ پر رہیں اور ہم کو جنابت لاحق ہوجائے، پانی وہاں موجود نہ ہو تو ہم ایسی حالت میں کیا کریں؟ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا میں تو جب تک پانی نہ ملے اور غسل نہ کرلوں تو نماز نہیں پڑھوں گا۔ حاضرین میں سے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اے امیر المؤمنین کیا آپ کو یاد نہیں۔ یاد میں اور آپ ایک مرتبہ اونٹوں کے باڑہ میں تھے اور ہم دونوں کو جنابت لاحق ہوگئی پانی وہاں موجود نہ تھا تو میں نے گھوڑے کی طرح زمین پر خوب لوٹ لگائی۔ واپس آنے پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے واقعہ بیان کیا تو آپ نے تیمّم للجنابۃ کا وہی طریقہ بیان فرمایا جو تیمّم للحدث کا ہے یعنی مٹی پر ہاتھ لگاکر چہرہ اور ذراعین کا مسح کرکے فرمایا کہ جنابت کے لئے بھی یہی کافی ہے۔ حضرت عمر کو اتفاق سے یہ واقعہ

یاد نہیں رہا تھا اس لئے انکار فرمایا۔ حضرت عمار نے کہا کہ اے امیر المؤمنین اگر آپ چاہیں تو میں کبھی اس واقعہ کو بیان نہ کروں۔ اس پر حضرت عمر نے جواب دیا کلا واللہ نولیك ما تولیت اس واقعہ سے حضرت عمر کا انکار اور رجوع دونوں ثابت ہوتے ہیں۔ اب یہ واقعہ جب حضرت ابوموسی اشعری نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سنایا تو انھوں نے جواب دیا افلم تر عمر لم یقنع بقول عمار اس کے بعد حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سورۂ مائدہ کی آیت فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا سے استدلال کیا تو عبداللہ بن مسعود نے فرمایا اگر عمومی طور پر ہم یہ رخصت دینے لگیں تو لوگ بے احتیاطی کریں گے اور معمولی سی سردی میں تیمم کرنے لگیں گے اس پر حضرت ابوموسیٰ اشعری نے فرمایا کہ اچھا آپ اس وجہ سے رخصت دینے میں تامل کرتے ہیں تو عبداللہ بن مسعود نے فرمایا ہاں۔ اب اس سے صاف ظاہر ہوگیا کہ عبداللہ بن مسعود نے رجوع فرمالیا تھا بلکہ فی الحقیقت رجوع نہیں وہ پہلے ہی سے اس تیمم کے جواز کے قائل تھے۔ عمومی طور پر لوگوں کی بے احتیاطی کے خطرہ سے فتویٰ دینے میں تامل فرماتے تھے۔ بہرحال جنابت کے لئے عند عدم الماء تیمم کے سب قائل ہیں۔ باب فی المستحاضۃ استحاضہ حیض سے ماخوذ ہے باب استفعال کی ایک خاصیت تحول کی ہے، تو مطلب یہ ہوگا کہ دمِ حیض دمِ استحاضہ میں تبدیل ہوگیا۔ حیض عورت کی طبعی چیز ہے اگر یہ اپنے وقت پر نہ آئے تو طرح طرح کی بیماریاں پیدا ہونے کا اندیشہ ہو جاتا ہے۔ ایامِ حمل میں عموماً حیض بند ہو جاتا ہے اور اس کے اجزائے صالحہ بچے کا جزء بن کر اس کے نشو ونما کا باعث ہوتے ہیں اور اجزائے فاسدہ فمِ رحم کے بند ہونے کی وجہ سے رُکے رہتے ہیں اور ولادت کے بعد نفاس کی شکل میں خارج ہوتے ہیں۔ حیض ونفاس دونوں میں عورت کے لئے مس مصحف، طواف، قراتِ قرآن، دخول فی المسجد، جماع، نماز، روزہ سب حرام ہیں۔ نمازیں بالکل معاف ہیں۔ روزوں کی قضا ضروری ہے۔ استحاضہ میں یہ تمام چیزیں جائز ہیں بجز متحیرہ کے کہ اس سے وطی جائز نہیں۔ حیض میں بلوغ اور توقیت شرط ہے، استحاضہ میں یہ شرطیں نہیں ہیں۔ استحاضہ کو دمِ عرق کہا گیا ہے۔ یعنی رکضۂ شیطانی یا کسی صدمہ اور چوٹ کی وجہ سے کسی رگ سے خون جاری ہونے لگتا ہے۔ استحاضہ کے مسائل بہت مشکل ہیں۔ صاحب بحر الرائق وغیرہ دیگر فقہاء نے اس پر مستقل رسالے تحریر کئے ہیں۔ مستحاضہ کی چار قسمیں ہیں (۱) مبتدئہ،

جس کو پہلے ہی حیض میں دس دن سے زیادہ خون آئے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ دس دن حیض کے ہوں گے بقیہ سب استحاضہ ہوگا (۲) معتادہ، وہ عورت جس کی عادت مقرر رہو کہ ہر ماہ چھ یا سات دن حیض آتا ہو اُس کا حکم یہ ہے کہ اگر خون دس دن سے آگے تجاوز کر جائے تو بقدر عادت حیض اور مازاد علی العادۃ کو استحاضہ شمار کیا جائے گا اور اگر خون دس دن سے آگے تجاوز نہ کرے تو عادۃ اور مازاد علی العادۃ سب کا سب حیض ہوگا (۳) متحیرہ، وہ ہے جس کی کوئی عادت نہ ہو کبھی اول مہینہ میں کبھی اوسط میں کبھی آخر میں کبھی چار روز کبھی پانچ روز خون آتا ہو اس کی تین قسمیں ہیں (۱) متحیرہ بالعدد، یعنی وہ عورت جو اپنے ایام حیض کی تعداد بھول گئی ہو اس کا حکم یہ ہے کہ ابتداء حیض سے تین دن حیض کے شمار کرے باقی استحاضہ ہوگا، مگر دس دن پورے ہونے تک ان سات دنوں میں انقطاع حیض کا چونکہ احتمال ہے اور انقطاع حیض چونکہ موجب غسل ہے اس لئے دس دن مکمل ہونے تک غسل لکل صلوٰۃ کرے گی اس کے بعد مہینہ پورا ہونے تک معذور کی طرح وضوء لکل صلوٰۃ کرے گی (۲) متحیرۃ بالزمان، یہ وہ عورت ہے جس کو اپنی عادت کے ایام کی تعداد تو معلوم ہے مگر یہ بھول گئی کہ مہینہ کی کن تاریخوں سے حیض کی ابتدار ہوتی ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ ابتداء حیض سے اپنی عادت کے ایام میں وضوء لکل صلوٰۃ کرے گی کیونکہ اس کو جب ابتدائے حیض کی تاریخوں کا علم نہیں تو اس صورت میں ہر دن اقبال حیض و استحاضہ دونوں کا شبہ ہے۔ اقبال حیض یعنی دخول فی الحیض چونکہ موجب غسل نہیں اس وجہ سے یہ وضوء لکل صلوٰۃ کرے گی، لیکن ایام عادت مکمل ہونے کے بعد چونکہ ہر روز ادبار حیض یعنی خروج من الحیض کا احتمال ہے اور خروج من الحیض موجب غسل ہے اس لئے غسل لکل صلوٰۃ کرے گی (۳) وہ عورت جو اپنے حیض کی تاریخ اور عادت دونوں بھول گئی یعنی اس کو نہ یہ یاد ہے کہ حیض کن تاریخوں سے شروع ہوتا ہے اور نہ یہ یاد کہ کتنے دن حیض آتا ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مہینہ میں حیض کے شروع کے تین دن حیض میں شمار کرے باقی دن سب استحاضہ کے ہوں گے مگر چونکہ ان تمام ایام میں انقطاعِ حیض کا شبہ ہے اس لئے غسل لکل صلوٰۃ کرے گی۔ لیکن جمہور ائمہ سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، عبداللہ بن مبارک اور صاحبین سب اسی پر متفق ہیں کہ مستحاضہ وضوء لکل صلوٰۃ کرے گی، غسل لکل صلوٰۃ کی روایات کو

وضوء لکل صلوٰۃ کی روایات سے منسوخ مانتے ہیں یا غسل لکل صلوٰۃ کو علاج پر محمول کرتے ہیں یا یہ کہ اُمِّ حبیبہ بنتِ جحش اپنی طرف سے خود احتیاطاً غسل کرتی تھیں جیسا کہ مسلم شریف ص۱۵۱ اور ترمذی ص۱۹ میں ہے فاغتسلی ثم صلی فکانت تغتسل عند کل صلوٰۃ قال اللیث بن سعد لم یذکر ابن شہاب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر ام حبیبۃ بنت جحش ان تغتسل عند کل صلوٰۃ ولکنہٗ شیٔ فعلتہٗ ھی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اُمِّ حبیبہ خود ہی احتیاطاً غسل کیا کرتی تھیں، لیکن یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ متحیرہ کی مذکورہ صورتوں میں جہاں انقطاعِ حیض کا شبہ ہے تو وہاں وضوء لکل صلوٰۃ کس طرح کافی ہوسکتا ہے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ بے شک انقطاعِ حیض موجبِ غسل ہے مگر مستحاضہ کے جن ایام کو حیض قرار دے دیا گیا اُن کے گزر جانے پر انقطاعِ حیض بھی متیقن ہوگیا جس کی بنا پر غسل کا حکم بھی دے دیا گیا پھر اس کے بقیہ ایام میں صرف انقطاع کا شبہ اور شک ہے اور الیقین لا یزول بالشك کے قاعدہ کے بموجب غسل لکل صلوٰۃ کسی بھی صورت میں واجب نہ ہوگا۔ بہرحال غسل لکل صلوٰۃ کی روایات کو علاج پر محمول کرنا ہی مُناسب ہے جس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو ابوداؤد ص۴۰ میں ہے قالت عائشۃ فکانت تغتسل فی مرکن فی حجرۃ اختہا زینب بنت جحش حتّٰی تعلو حمرۃ الدم الماء۔ یہ روایت صاف بتلا رہی ہے کہ یہ بطور علاج تھا ورنہ تو اس طریقہ غسل میں مزید نجاست پھیلتی ہے۔ پانی کی برودت چونکہ خون کو روکتی ہے اس لئے حضرت اُمِّ حبیبہ کافی دیر تک لگن یا ٹب میں بیٹھی رہتی تھیں تاکہ کسی طرح خون رک جائے۔ (۲۷ر محرّم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْوَاحِدُ وَالْخَمْسُوْنَ

گذشتہ باب میں مُصنّف کو یہ بتلانا مقصود تھا کہ دمِ حیض و دمِ استحاضہ کا اگرچہ مخرج ایک ہے مگر حکم دونوں کا مختلف ہے اور اب باب ماجاء ان المستحاضۃ تتوضأ لکل صلوٰۃ سے وہ حکم بتانا مقصود ہے جو متفق علیہ ہے یعنی مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے اور باب فی المستحاضۃ انہا تجمع بین الصلوٰتین بغسل واحد میں غسل لکل صلوٰۃ یا جمع بین الصلوٰتین

بغسل احد کو جو بعض کا مذہب ہے بیان کرنا مقصود ہے۔ اب مستحاضہ کی (۴) قسم ممیزہ ہے یعنی وہ عورت جو اپنے تجربہ کی بناء پر حیض و استحاضہ کے درمیان خون کی رنگت سے امتیاز کر لیتی ہے۔ ائمہ ثلاثہ کا تمیز بین اللونین کے اعتبار کرنے پر تو اتفاق ہے، مگر فرق یہ ہے کہ امام مالک عادت کی موجودگی میں صرف تمیز کا اعتبار کرتے ہیں اور امام شافعی و احمد اگر عادت ہو تو عادت کا اور تمیز ہو تو تمیز کا اعتبار کرتے ہیں اور دونوں کی موجودگی میں امام شافعی تمیز کا امام احمد عادت کا اعتبار کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تمیز کا بالکل اعتبار نہیں کرتے کیونکہ غذاؤں کی تبدیلی سے الوان میں اختلاف ہوتا رہتا ہے اس لئے الوان کو معیار بنانا اصول کے خلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ تمیز بین اللونین پر حضرت فاطمہ بنت ابو حبیش کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ انہا کانت تستحاض فقال لہا النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذا کان دم الحیضۃ فانہ دم اسود یعرف فاذا کان ذٰلک فامسکی عن الصلوٰۃ فاذا کان الاٰخر فتوضئی (ابوداؤد ص۳۹) احناف جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث متکلم فیہ اور مضطرب ہے اس لئے کہ ابن عدی نے جب اپنی کتاب سے اس کو روایت کیا تو اس کو فاطمہ بنت ابی حبیش کی مسندات سے بتایا اور جب حفظ روایت کیا تو مسندات عائشہ میں سے اس کو بتایا اس لئے اس روایت کو معیار نہیں بنایا جا سکتا برخلاف اس کے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بخاری شریف ص۴۶ پر مذکور ہے وکن نساءٌ یبعثن الی عائشۃ بالدرجۃ فیہا الکرسف فیہ الصفرۃ تقول لا تعجلن حتی ترین القصۃ البیضاء ترید بذٰلک الطہر من الحیضۃ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ فرمان اگرچہ تعلیقاً ذکر کیا گیا ہے مگر چونکہ امام بخاری نے اس کو تیقن کے ساتھ ذکر کیا ہے اس لئے یہ مسندات کی طرح صحیح کے حکم میں ہے اور غیر قیاسی امور میں صحابی کا قول مرفوع حدیث کے حکم میں ہوتا ہے اس بناء پر الوان کو معیار بنانا پھر ان کے فیصلہ کو عورتوں کے سپرد کر دینا عقلاً و نقلاً دونوں اعتبار سے اصولاً درست نہیں ہاں اگر تمیز عادت کے مطابق ہو جائے تو تبعاً للعادۃ اس کا اعتبار کرتے ہیں کوئی مضائقہ نہیں۔ انجب الامرین۔ اس روایت میں اختصار ہے ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل لکل صلوٰۃ اور جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد میں آپ نے جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد کو اسہل ہونے کی بناء پر اعجب فرمایا ہے مگر پہلے گذر چکا ہے کہ جمہور کے نزدیک یہ استحباب یا علاج پر محمول ہے البتہ اصحاب ظواہر وجوب کے قائل

ہیں۔ باب ماجاء فی الحائض انہالاتقضی الصلوٰۃ : جمہور کا مذہب یہ ہے کہ حالت حیض میں چھوٹے ہوئے روزوں کی قضاء واجب ہے لیکن نمازوں کی قضاء واجب نہیں حالانکہ مقتضائے قیاس اس کے برعکس تھا۔ چنانچہ امام جعفر صادق علیہ الرحمہ سے جب کچھ لوگوں نے شکایت کی، تو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے جواباً عرض کیا کہ اگر میں قیاس پر چلتا تو حائضہ کو نمازوں کی قضاء کا حکم دیتا نہ کہ روزوں کی کیونکہ روزوں کے لئے طہارت شرط نہیں ہے اور نماز کے لئے طہارت اوّلین شرط ہے مگر میں نے حدیث کی وجہ سے اپنے اس قیاس کو ترک کر دیا یہ جواب سُن کر امام جعفر صادقؒ علیہ الرحمہ بہت خوش ہوئے۔ احرورية انت حرورا ایک جگہ کا نام ہے سب سے پہلے اسی جگہ خوارج کا اجتماع ہوا تھا۔ خوارج چونکہ حائضہ کو نمازوں کی قضاء کا بھی حکم دیتے ہیں اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بطور تعجب استفہام انکاری کے انداز میں پوچھا کہ کیا تو حروریہ یعنی خارجیہ ہے۔ (۲۸ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّانِیْ وَالْخَمسُوْنَ

باب ماجاء فی الجنب والحائض انہما لایقرآن القرآن : جمہور ائمہ کا مذہب یہی ہے کہ حائضہ اور جُنبی کے لئے قرأتِ قرآن ناجائز ہے۔ البتہ امام بخاری، ابن المنذر طبری، داؤد ظاہری جواز کے قائل ہیں امام مالک علیہ الرحمہ جنبی کو آیات یسیرہ کی قرأت کی اجازت دیتے ہیں حائضہ کے بارے میں اُن کے دو قول ہیں۔ مطلقاً جواز بھی امام مالک سے منقول ہے امام مالک صاحب حائضہ کو اس لئے اجازت دیتے ہیں کہ اگر ہر ماہ دس روز تک اس کو قرأت سے روکا جائے گا تو وہ بھول جائے گی۔ ان حضرات کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ فرمان ہے کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ تعالیٰ علی کل حال یعنی جب تمام حالات میں آپ ذکر اللہ کیا کرتے تھے تو ذکر اللہ قرأتِ قرآن کو بھی شامل ہے اس لئے کہ قرآن بھی ذکر ہے کما قال اللہ تعالیٰ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ اس لئے قرأتِ قرآن کی بھی اجازت ہونی چاہئے۔ جمہور یہ کہتے ہیں کہ وہ آیاتِ قرآنیہ جو ادعیہ کی حیثیت رکھتی ہیں اُن کو بطریق دعاء یا تیمناً پڑھنا جائز ہے یا حائضہ عورت بطریق ہجاء یا مَادُوْنَ الاٰیَۃ پڑھ سکتی ہے کیونکہ ان صورتوں میں عُرفاً اس پر قرأت کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا یہ صرف ذکر کی حیثیت ہوگی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یذکر اللہ تعالیٰ علی

کل حال سے ذکر لسانی مراد نہیں بلکہ ذکر قلبی یا ذکر نفسی یا ذکر روحی مراد ہے جن کا زبان سے کوئی تعلق نہیں عبداللہ بن عمرؓ کی روایت بھی جمہور کی دلیل ہے کہ اس میں حائضہ اور جنبی کے لئے قرأت کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ اب امام ترمذی علیہ الرحمہ اس حدیث کی سند پر کلام کرتے ہیں کہ اس حدیث کو موسیٰ بن عقبہ سے صرف اسمٰعیل بن عیاش نے روایت کیا ہے تاہم حدیث معمول بہ ہے۔ جمہور کا مذہب بھی اسی حدیث کے مطابق ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اسمٰعیل بن عیاش کی وہ احادیث جو اہلِ حجاز یا اہل عراق سے ہیں وہ منکر ہیں کیونکہ اسمٰعیل بن عیاش خود اگرچہ ثقہ ہیں مگر چونکہ شام میں اُن کی مستقل رہائش تھی۔ حجاز یا عراق میں بہت کم آنے کا اتفاق ہوا ہے نیز یہ کہ آمد کے بعد قیام بھی بہت کم ہوتا تھا اس لئے یہاں کے راویوں سے پوری واقفیت نہ ہونے کی وجہ سے وہ ثقہ اور غیر ثقہ کا امتیاز نہ کر سکے اس لئے ان کی جو منکر روایات ہیں وہ غیر ثقہ راویوں سے ہیں، لیکن بقیہ راوی بھی بذاتِ خود اگرچہ ثقہ ہیں مگر غلبۂ حُسنِ ظن کی بنا پر ثقہ اور غیر ثقہ دونوں قسم کے راویوں سے منکر حدیثیں روایت کرتے ہیں اس لئے اسمٰعیل بن عیاش کو اصلح کہا گیا۔ خلاصہ یہ کہ اسمٰعیل بن عیاش کی تو منکر روایات صرف غیر ثقہ راویوں سے ہیں اور بقیہ کی ثقہ اور غیر ثقہ دونوں قسم کے راویوں سے روایات منکر ہیں اس لئے اسمٰعیل اصلح ہوئے۔ (۱۹ ر صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّالِثُ وَالْخَمْسُوْنَ

بابُ ما جاء فی مباشرۃ الحائض: قرآن پاک میں حائضہ سے اعتزال کا حکم دیا گیا ہے۔ اعتزال کی دو صورتیں ہیں ایک اعتزال وہ ہے جو یہودیوں میں رائج تھا کہ عورت کو بالکل الگ کر دیا کرتے تھے، اس کے ساتھ اکل و شرب سب ترک کر دیا کرتے تھے۔ دوسری صورت اعتزال کی جماع سے احتراز ہے یعنی ایامِ حیض میں عورت سے جماع نہ کیا جائے۔ اعتزال کے یہی معنی راجح ہیں کیونکہ اعتزال کی علّت اذیٰ کو بتایا گیا ہے اور یہ جماع ہی میں ہو سکتی ہے۔ نیز فَأْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ بھی اس کا قرینہ ہے کہ اس سے پہلے جماع کی ممانعت کی گئی تھی اب اس کی اجازت دے دی گئی۔ چنانچہ مسلم شریف ص۱۴۳ ج۱، ابوداؤد شریف ص۳۴ کی حدیث میں اصنعوا کل شیئ الا النکاح بھی اسی اعتزال عن الجماع کی مؤید ہے۔ اب مباشرۃ کے معنی مس البشرۃ بالبشرۃ ہے تو اس کے بارے میں جمہور کا مذہب تو یہی ہے کہ عورت کے جسم کا وہ حصہ

جو ناف سے گھٹنے تک ہے اس سے حالتِ حیض میں استمتاع جائز نہیں۔ امام احمد و محمد اصنعوا کل شئ الا النکاح سے استدلال کرتے ہوئے صرف اعتزال عن الجماع مراد لیتے ہیں۔ جمہور اپنی دلیل میں حدیث باب پیش کرتے ہیں کہ آپ نے ازار پہننے کا حکم فرمایا۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ عمل بطور احتیاط تعلیماً للامت تھا۔ دوسرے یہ کہ حضرت عائشہ کی حدیث فعلی ہے اور اصنعوا کل شئ الا النکاح قولی ہے اور قول و فعل میں قول کو ترجیح دی جائے گی۔ جمہور اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حضرت عائشہ کی حدیث کان یأمرنی ان اتزر میں امر بالاتزار خود قول ہے اس لئے حضرت عائشہ کی حدیث میں قول و فعل دونوں ہیں نیز یہ کہ ناف سے گھٹنے تک کا جسم حمی کی حیثیت رکھتا ہے اس لئے یہ سب محلِ جماع ہی کے تابع ہوگا۔ علاوہ ازیں ابوداؤد ص۲۸ میں ہے انہ (عبداللہ بن سعد) سأل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مایحل لی من امرءتی وھی حائض قال لك ما فوق الازار یہ بھی قولی حدیث ہے اور ابوداؤد کا اس پر کوئی جرح نہ کرنا اس کی دلیل ہے کہ یہ کم از کم حسن کے درجہ میں ہے۔ علاوہ ازیں حلت و حرمت میں جب تعارض ہوتا ہے تو حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے بہرحال جمہور کا مذہب مدلل ہونے کے ساتھ ساتھ احتیاط پر بھی مبنی ہے۔ ان اتزر یہ دراصل اءتزر تھا باب افتعال کے فاکلمہ یعنی ہمزہ کو تار سے بدل کر تار کا تار میں ادغام کر دیا گیا، مگر باب افتعال میں اس قسم کی تبدیلی اور ادغام کو خلافِ قاعدہ کہا گیا ہے اسی وجہ سے بعض نے اس کو تحریف اور تصحیف کہا ہے لیکن یہ درست نہیں کیونکہ یہ لفظ جب اسی طرح حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے کلام میں استعمال ہوا ہے تو اس کو غیر فصیح یا خلافِ قاعدہ کہنا غلط ہے اولاً تو اس لئے کہ حضرت عائشہؓ خود اہلِ لسان ہیں ان کا استعمال ہی اصل ہے اس لئے وہ ان قواعد کی پابند نہیں ثانیاً یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اعلیٰ درجہ کی فصیحہ تھیں اس لئے ان کا کلام ہرگز غیر فصیح نہیں ہو سکتا۔ باب ماجاء فی مواکلۃ الجنب والحائض وسورھما۔ ان دونوں کا سور چونکہ پاک ہے اس لئے ان کے ساتھ مواکلت وغیرہ جائز ہے کیونکہ عند الجمہور حائضہ، جنبی، نصاریٰ یہ سب حکماً نجس ہیں ظاہری جسم، لعابِ دہن، پسینہ وغیرہ سب پاک ہے۔ فی وضوءھا اس ضمیر کا مرجع تو حائضہ بالفعل ہے مگر بطور استخدام اس سے حائضہ بالقوہ مراد ہے۔ کیونکہ وضو کرنے والی حائضہ بالقوہ ہی ہوگی نہ کہ حائضہ بالفعل۔ باب ماجاء فی الحائض تتناول الشئ من المسجد۔ ناولینی الخمرۃ من المسجد۔ اگر

من المسجد کا تعلق قال سے مانا جائے تو اس صورت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں ہوں گے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور خمرہ مسجد سے باہر ہوں گے مطلب یہ ہوگا کہ آپ نے مسجد میں سے آواز دی کہ اے عائشہ مجھ کو خمرہ دے دو اور اگر من المسجد کا تعلق ناولینی سے مانا جائے تو اس صورت میں یہ دونوں حضرات مسجد سے باہر ہوں گے اور خمرہ مسجد میں ہوگا۔ دونوں صورتوں میں چونکہ حضرت عائشہ کو اپنا ہاتھ مسجد میں داخل کرنا پڑتا اس لئے معذرت کرتے ہوئے عرض کیا انی حائض اس پر آپ نے جواباً ارشاد فرمایا ان حیضتك لیست فی یدك اس سے معلوم ہوا کہ حائضہ، جنبی، نفساء اپنا ہاتھ یا جسم کا اور کوئی حصہ مسجد میں داخل کر سکتے ہیں کیونکہ اس کو عرفاً دخول فی المسجد نہیں کہا جاتا۔ حرام وہی ہے جس کو عرفاً دخول فی المسجد کہا جاتا ہو۔

(۲۰ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالْخَمْسُوْنَ

باب ماجاء فی کراھیۃ اتیان الحائض: اتیان کے لغوی معنی مجیئۃ کے ہیں لیکن یہاں مجیئۃ بقصد الجماع اور کاہن کے اندر مجیئۃ بقصد التصدیق مراد ہے اس صورت میں ایک ہی لفظ سے دو معنی مراد ہوں گے تو یہ عموم مشترک ہو جائے گا جس کا امام ابوحنیفہ انکار فرماتے ہیں۔ امام شافعی کے نزدیک عموم مشترک جائز ہے لیکن یہ اختلاف اشتراک معنوی میں ہے۔ اشتراک لفظی ہمارے نزدیک بھی جائز ہے یعنی لفظ کے ایسے عام معنی مراد لئے جائیں جو تمام افراد کو شامل ہو جائیں جیسے اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ کے اندر صلوٰۃ کے ایسے عام معنی مراد لئے جائیں جو اللہ رب العزت اور ملائکہ دونوں کی صلوٰۃ کو شامل ہوں مثلاً صلوٰۃ سے اعتنا رشان مراد لیا جائے۔ مطلب یہ ہوگا یصلون ای یعتنون بشانہ اب اعتنار شان اللہ رب العزت کی طرف سے بصورت رحمت اور فرشتوں کی طرف سے بصورت استغفار مؤمنین کی طرف سے بصورت درود و دعا رہوگا یہ طریقہ عموم مجاز کا ہوگا جو عند الاحناف جائز ہے عند الشوافع ناجائز ہے۔ اب اگر ایک ہی لفظ سے متعدد معنی مراد لئے جائیں کہ حائضاً یعنی معطوف علیہ میں وطی اور معطوف یعنی کاہناً میں تصدیق کے معنی مراد ہوں تو یہ استخدام کہلاتا ہے۔ اس لئے لفظ اتی میں اس جگہ صنعت استخدام کو مانا جائے گا اور اگر اتیان کے معنی اشتغال بغایۃ الاہتمام یا اس کے مثل کوئی اور معنی مراد لے لئے جائیں جو حائضاً اور

کاہنا دونوں کو شامل ہو جائیں تو پھر یہ عموم مجاز ہوگا۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ کاہنا کے عامل یعنی صدّق کو حذف کرکے اس کو قرب معنی کی وجہ سے اتیٰ کا معمول بنا دیا جائے جس طرح علفتہا تبناً وماءً بارداً میں ماءً کے عامل سقیتہا کو حذف کرکے اس کو علفت کا معمول بنا دیا گیا۔ اس صورت میں کوئی اشکال نہیں رہے گا۔ کاہن اس شخص کو کہتے ہیں جو علم نجوم یا قیافہ یا جنات کے ذریعہ غیب کی خبریں اخذ کرکے لوگوں کو بتلاتا ہو۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ان لوگوں پر کفر کا اطلاق بطور تہدید و تخویف ہے جس طرح الحمو الموت میں دیور پر شدّتِ احتراز کی غرض سے تغلیظاً و تہدیداً اموت کا اطلاق کیا گیا ہے چنانچہ یہی توجیہ مُصنّف کر رہے ہیں۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ قربِ شے کو نفسِ شے یعنی قربِ کفر کو نفسِ کفر سے تعبیر کر دیا گیا جس طرح فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ کے اندر قربِ اجل کو بلوغِ اجل سے تعبیر کر دیا گیا۔ چوتھی توجیہ یہ ہے کہ کفر سے اعتقادی کفر مراد نہیں بلکہ کفرِ عملی یا کفرانِ نعمت مراد ہے کیونکہ احکام خداوندی اور نزولِ قرآن خداوند قدوس کی بہت بڑی نعمت ہے کہ قرآن پاک اللہ رب العزت کی صفتِ کلام ہے جو کسی بھی اُمّت کو نہیں دی گئی اس شرف سے صرف اُمّتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کو نوازا گیا ہے حروف والفاظ کے لباس میں یہ صفت آئی تاکہ ہم فائدہ اٹھا سکیں جس طرح روحِ انسانی سے بغیر جسم کے قالب کے استفادہ ناممکن ہے اسی طرح بغیر حروف والفاظ کے قالب کے صفتِ کلام سے استفادہ ناممکن ہے۔ اب جس طرح جسم کے قالب میں ہونے کی وجہ سے روحِ انسانی روحیت سے نہیں نکل جاتی اسی طرح کلامِ خداوندی حروف والفاظ کے قالب میں ہونے کی وجہ سے صفت کلام ہونے سے نہیں نکل جاتا یہی وجہ ہے کہ اہلِ سنّت والجماعت کا مذہب ہے کلام اللہ غیر مخلوق ہے۔ پانچویں توجیہ وہی ہے جو امام بخاری فرماتے ہیں کہ کفر دون کفر یعنی یہ کلی مشکک ہے جس کا اطلاق تمام افراد پر ہوتا ہے یعنی کفر مجرد سے لے کر مکروہ تنزیہی تک پر اس کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ کفارہ کا ذکر کرنا بھی اس کی دلیل ہے کہ یہ چھوٹا کفر ہے کیونکہ کفارہ گناہ کے چھپانے کے لئے ہوتا ہے ظاہر ہے کہ کسی چھوٹی چیز کو چھپایا جا سکتا ہے مگر پہاڑ کو جیب میں رکھ کر نہیں چھپا سکتے اس سے معلوم ہوا کہ یہ چھوٹا کفر ہے۔ دوسری دلیل مُصنّف یہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث چونکہ سنداً بہت کمزور ہے اس لئے اس سے صرف تغلیظاً کفر مراد لیا جائے گا کیونکہ روایاتِ ضعیفہ کو کفر کا معیار نہیں بنایا جا سکتا۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ تکفیر کے معاملہ میں بہت

زیادہ احتیاط فرماتے ہیں اگر کوئی کلمہ کفر بولے تو اس کو فوراً کافر مت کہہ ڈالو کیونکہ زلت اور جہل وغیرہ کا امکان ہے اس لئے جب تک قطعی طور پر جحود اور انکار نہ ہو تکفیر نہ کی جائے۔ ہر برے فعل سے فاعل کا برا ہونا لازم نہیں آتا جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السّلام کا غصہ میں توراۃ کی تختیوں کو پھینک دینا اور حضرت ہارون علیہ السّلام جو بڑے بھائی تھے اور نبی بھی تھے اُن کی ڈاڑھی پکڑ کر مارنا یہ دونوں فعل ظاہراً گناہ ہیں، مگر اس کے باوجود میدان محشر میں حضرت موسیٰ علیہ السّلام کو قبطی کے قتل کی گرفت کا خوف دامنگیر ہوگا حالانکہ یہ ایک حربی کا قتل تھا جو گناہ نہیں تھا اس کی وجہ بظاہر یہی ہے کہ قتلِ قبطی جو اسرائیلی کی حمایت میں سرزد ہوا اس میں قومی حمیت کے شائبہ کا اندیشہ ہے برخلاف القاء الواح وغیرہ کے کہ یہ سب خالصاً للہ رب العزت کی محبت کے غلبہ کی وجہ سے ہوا۔ گفتگوئے عاشقاں در کار رب = جوشش عشق است نے ترک ادب علاوہ ازیں ان چیزوں کی حرمت کا معلول بالعلت ہونا حرمت لغیرہٖ کی علامت ہے اس لئے استحلالاً کی صورت میں بھی تخفیف آجائے گی جس کی وجہ سے تکفیر کا فتوی لگانا درست نہ ہوگا۔ جب تک کہ صراحۃً جحود نہ پایا جائے۔ فی دبرھا وطی فی الدبر بالاتفاق ناجائز اور حرام ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس سلسلہ میں جو جواز کی روایت ہے اس سے اتیان فی القبل من جانب الدبر مراد ہے۔ (۲۱ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الخَامِسُ وَالخَمسُونَ

بابُ ماجاء فی الکفارۃ فی ذٰلك: اتیانِ حائض کے کفارہ میں اختلاف ہوا ہے امام ابوحنیفہ امام مالک، امام شافعی صاحب کا قول جدید اور امام احمد کی ایک روایت اور جمہور اسلاف کا مذہب یہ ہے کہ اس میں صرف توبہ ہے کفارہ نہیں۔ امام شافعی صاحب کا قول قدیم اور حسن بصری، سعید بن جبیر، ابن عباس، اسحاق بن راہویہ، امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ اس میں کفارہ آئے گا اب کفارہ میں اختلاف ہے۔ حسن بصری، سعید بن جبیر تو تحریر رقبہ کہتے ہیں اور باقی حضرات دینار یا نصف دینار کے قائل ہیں۔ استدلال میں اسی حدیث کو پیش کرتے ہیں مگر یہ کمزور ہے کیونکہ یہ مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طریقہ سے مروی ہے۔ شعبہ اس کو مرفوعاً روایت کیا کرتے تھے مگر بعد میں رجوع کر لیا تھا۔ ترمذی میں اس روایت کو صرف مرفوعاً روایت کیا گیا ہے مگر ابوداؤد میں مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح سے مروی ہے ثانیاً یہ کہ ترمذی میں ہے یتصدق بنصف

دینار مگر ابوداؤد میں شکِ راوی کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے دینار او نصف دینار ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے بخمسی دینار اور اس کو ابوداؤد نے معضل بھی بتایا ہے۔ مرسلاً بھی مروی ہے غرض یہ کہ متن اور سند دونوں میں اضطراب ہے اس لئے اس حدیث کو مستدل بنانا درست نہیں۔ اسی وجہ سے جمہور اس کو صرف استحباب پر محمول کرتے ہیں کیونکہ ہر گناہ کے بعد کچھ تصدق کر دینا توبہ کی قبولیت کے لئے معاون ثابت ہوتا ہے۔ باب ماجاء فی غسل دم الحیض من الثوب: منی کا تعلق مردوں سے اور حیض کا تعلق عورتوں سے ہے تطہیر منی کے بعد عورتوں کو دمِ حیض کی تطہیر کے متعلق سوال کا پیش آنا بدیہی امر ہے اس لئے ایک عورت نے آپ کی خدمت میں آکر سوال کیا اگر دمِ حیض کپڑے کو لگ جائے تو اس کی تطہیر کی کیا صورت ہے کیا منی کی طرح اس میں بھی کچھ تخفیف اور گنجائش ہے یا نہیں؟ تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر دمِ حیض کپڑے پر لگ جائے اور خشک بھی ہو جائے تو اس کو کھرچ دو پھر انگلیوں سے رگڑ دو اس کے بعد پانی سے دھوڈالو۔ مطلب یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کی معافی نہیں ہے۔ دمِ حیض کی نجاست میں کسی کا اختلاف نہیں۔ نص قرآنی میں اس کو اذیٰ کہا گیا ہے اس سے نجاست ہی مراد ہے۔ حتیہ یعنی چھیل دو کھرچ دو ثم اقرصیہ انگلیوں سے مل دو ثم رشیہ پھر اس کو دھوڈالو۔ احناف و شوافع دونوں کے نزدیک رش بمعنی غسل ہے اب اگر دمِ حیض کے غسل کے بغیر کسی نے نماز پڑھ لی تو اس کے اندر اختلاف ہے۔ بعض تابعین کا مذہب تو یہ ہے کہ اگر دمِ حیض بقدر درہم ہے تو نماز کا اعادہ ضروری ہے۔ سعید بن جبیر، حماد بن ابی سلیمان، ابراہیم نخعی کا یہی مذہب ہے یہ حضرات تعاد الصلوٰۃ من قدر الدرھم من الدم الحدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ دوسرا مذہب امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، ابن مبارک کا ہے کہ مقدار درہم سے اگر زیادہ ہو تو نماز کا اعادہ واجب ہے۔ تیسرا مذہب امام احمد بن حنبل کا ہے کہ اگر دم قدر درہم سے بھی زیادہ ہو جب بھی نماز کا اعادہ ضروری نہیں۔ باقی قدر درہم سے زیادہ کی بھی اُن کے نزدیک ایک حد ہے اور وہ یہ ہے کہ عرفاً کثیر فاحش محسوس نہ ہو۔ چوتھا مذہب امام شافعی صاحب کا ہے کہ قدر درہم سے بھی کم معاف نہیں ہے اس کا دھونا ضروری ہے مگر امام شافعی صاحب کا قول قدیم جو ان کے یہاں مفتیٰ بہ ہے وہ یہی ہے کہ مقدار یسیر معاف ہے۔ باب ماجاء فی کم تمکث النفساء: بچہ کی ولادت کے بعد فرجِ مرأۃ سے جو خون نکلتا ہے وہ نفاس کہلاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کی اقل مدت کی کوئی تحدید نہیں مگر اکثر مدت چالیس روز

ہے۔امام شافعی وامام مالک کے نزدیک اکثر مدتِ نفاس ساٹھ دن ہے۔ دوسری مرجوع روایت امام شافعی صاحب کی امام ترمذی نے چالیس روز کی ذکر کی ہے جو احناف کے مطابق ہے۔ باب ماجاء فی الرجل یطوف علی نسائہٖ بغسل واحد: یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ ازواج کے درمیان مسکن مبیت اور طعام میں مساوات ضروری ہے مبیت کی کم سے کم مقدار ایک شب ہے اس لئے اس میں صاحبۃ النوبۃ کی حق تلفی بھی ہوگی۔ اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ آپ اگرچہ تالیفِ قلب کے لئے عدل کیا کرتے تھے مگر آپ پر عدل واجب نہ تھا۔ آپ کی ذات اقدس مستثنیٰ تھی لقولہ تعالیٰ تُرْجِيْ مَنْ تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِيْٓ اِلَيْكَ مَنْ تَشَآءُ۔ ثانیاً یہ کہ صاحبۃ النوبۃ کے اذن سے ایسا ہوا ہو یا حضرت سودہ کہ انھوں نے اپنی نوبت باقی نہیں رکھی تھی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ہبہ کردی تھی اس لئے ممکن ہے کہ اس نوبت میں آپ نے ایسا کیا ہو۔ ثالثاً یہ کہ مساوات شب باشی میں ضروری ہے یہ واقعہ ممکن ہے دن میں پیش آیا ہو جیسا کہ بخاری شریف صلا۴ پر ہے فی الساعۃ الواحدۃ من اللیل والنہار۔ رابعاً ممکن ہے کہ نوبت مقرر کرنے سے قبل آپ نے ایسا کیا ہو دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ ایک دن یا ایک شب میں نو یا گیارہ عورتوں سے آپ نے کس طرح قربان کیا، تو اس کا جواب بخاری شریف صلا۴ کی مذکورہ روایت میں موجود ہے پوری روایت اس طرح ہے حدثنا انس بن مالکؓ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدور علی نسائہٖ فی الساعۃ الواحدۃ من اللیل والنہار وھن احدیٰ عشرۃ قال قلت لانس اوکان یطیقہٗ قال کنا نتحدث انہٗ اعطی قوۃ ثلثین۔ حلیہ اور اسمٰعیل کی روایت میں اربعین کا لفظ ہے حلیہ میں اربعین کل رجل من رجال اھل الجنۃ اب ایک جنتی کو دنیا کے سو مردوں کے برابر قوت دی جائے گی اس لحاظ سے آپ کے اندر دنیا کے چار ہزار مردوں کے برابر قوت ہوگی جو سولہ ہزار عورتوں کا تحمل کرسکے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ کثرتِ ازواج کے سلسلہ میں جو دشمنان اسلام نے آپ پر اعتراض کیا ہے وہ بالکل غلط اور محض کینہ و عداوت پر مبنی ہے کیونکہ اتنی قوت کے باوجود بلوغ کے بعد پچیس سال کی عمر تک آپ نے شرم وحیاء کی وجہ سے اپنے اولیاء کے سامنے شادی کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ کیرکٹر بھی آپ کا بالکل پاک صاف اور بےداغ رہا اس سے آپ کے بے مثال صبر وتحمل کا انداز ہوتا ہے مزید برآں پچیس سال کی عمر میں پہلی شادی اور وہ بھی ایک چالیس سال کی ادھیڑ عورت سے ہوئی پھر پچیس سال تک صرف اسی عورت پر اکتفا کیا جس کا

مطلب یہ ہوا کہ آپ نے اپنی جوانی کا حقیقی لطف نہیں اُٹھایا۔ اب چوّن ۵۴ سال کی عمر میں آپ نے تعددازدواج کیا حالانکہ یہ زمانہ اتنی مصروفیت کا تھا کہ نو سال میں تقریباً اُنتیس ۲۹ غزوات پیش آئے ایسی حالت میں تعیش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ سب کچھ فی الحقیقت اشاعتِ اسلام اور عورتوں میں ازواج کے ذریعہ مسائلِ دینی کی تعلیم کی غرض سے تھا۔ پھر یہ کہ بوڑھاپے کے اندر بھی آپ کے اندر اتنی طاقت تھی کہ ساعۃ واحدہ میں گیارہ عورتوں سے قربان کیا جن میں نو ازواج مطہرات تھیں اور ماریہ قبطیہ اور ریحانہ دو باندیاں تھیں۔ یہاں بھی فی الحقیقت اپنے عمل سے آپ کو یہ مسئلہ بتلانا تھا کہ ایسی صورت میں سب سے آخر میں ایک غسل کافی ہے۔ دوسرے دفعہ آپ نے یہی صورت اختیار فرمائی تو آپ ہر جگہ غسل کرتے جاتے تھے اس پر ایک صحابی نے عرض کیا ھلاّ جعلت غسلاً واحداً، تو آپ نے ارشاد فرمایا ھذا الطیب واطہر بہرحال یہ سب کچھ دین ہی کی خاطر تھا۔ بوڑھاپے کی اس قوت سے جوانی کی قوت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ عرب کا ایک مشہور پہلوان رکانہ تھا اتنا طاقتور تھا کہ اُونٹ کی کھال پر کھڑا ہو کر دس آدمیوں سے کہتا کہ میرے پاؤں کے نیچے سے اس کھال کو کھینچ کر نکال لو سب لوگ کھال کو کھینچتے کھال پھٹ جاتی لیکن اس کے پاؤں کے نیچے سے ذرہ برابر نہ ہٹتی۔ اس پہلوان نے آپ کو چیلنج کیا تھا کہ اگر آپ مجھ سے کشتی لڑیں اور مجھ کو پچھاڑ دیں تو میں ایمان لے آؤں گا۔ آپ نے اس کے اس چیلنج کو منظور فرمالیا جب کشتی ہوئی تو اس کو فوراً پچھاڑ دیا اس نے یہ کہا کہ میں پوری طرح سنبھل نہ سکا اس لئے دوبارہ کشتی کیجئے۔ دوبارہ میں بھی آپ نے اُس کو فوراً پچھاڑ دیا غرض یہ کہ تین مرتبہ کشتی ہوئی مگر وہ کامیاب نہ ہوسکا اس پر اُس نے اس وقت تو یہی کہا کہ آپ جادوگر ہیں اور ایمان نہیں لایا مگر فتح مکہ کے موقع پر یہ مشرف باسلام ہوگئے۔ ترمذی صفحہ ۲۱ ج ۱ پر ایک حدیث بھی اُن سے مروی ہے۔ بہرحال آپ پر چونکہ حیاء کا غلبہ تھا اس لئے اجنبیات کے ساتھ اشتغال بالعلم میں آپ کو تکلف ہوتا تھا یہ کام یعنی عورتوں میں دینی علوم کی اشاعت ازواج ہی کے ذریعہ ہوسکتی تھی اس مصلحت کی بناء پر آپ نے تعدد ازواج کیا۔ باب ماجاء اذا اراد ان یعود توضأ۔ یہ صرف استحباب کے طور پر ہے۔ دوسرے یہ کہ پانی کے استعمال سے طبیعت میں نشاط پیدا ہوجاتا ہے۔ اس سے پہلے یہ مسئلہ مفصل بیان کیا جاچکا ہے۔

(۲۷ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ السَّادِسُ وَالخَمسُونَ

باب ماجاء اذا اقیمت الصلوٰۃ ووجد احدکم الخلاء فلیبدأ بالخلاء: اگر غائط وبول کا اس قدر غلبہ ہے کہ نماز پڑھنا انتہائی دشوار ہوجائے تو ایسی حالت میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے ہاں اگر وقت تنگ ہے نماز کے قضا ہونے کا اندیشہ ہے تو جائز ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ فوتِ جماعت کے اندیشہ کی وجہ سے بھی نماز باجماعت پڑھ سکتا ہے لیکن اکثر فقہاء فوتِ جماعت کے اندیشہ کا اعتبار نہیں کرتے۔ دوسری صورت مدافعت کی یہ ہے کہ تقاضا اس قسم کا ہو کہ نماز میں دل نہ لگے تو مکروہ تحریمی نہیں ہے بلکہ تنزیہی ہے۔ عبداللہ بن ارقم کو یہی صورت پیش آئی تھی۔ مواضع تہمت رفع کرنے کے لئے دلیل میں حدیث پیش کردی باقی نماز کی کراہت کی علّت اشتغال قلب عن الصلوٰۃ ہے۔ بعضوں نے کہا کہ علّتِ کراہت حملِ نجاست ہے کیونکہ اس صورت میں نجاست اپنے معدن سے جدا ہوگئی یعنی بطن ہی میں انتقال مکانی ہوگیا اگرچہ نقضِ وضو کا حکم مخرج سے نکلنے کے بعد لگایا جائے گا۔ وہیب کی روایت میں چونکہ ایک رجل غیرمسمّٰی کا واسطہ ذکر کیا گیا ہے اس لئے روایت پر صحت کا حکم نہیں لگایا۔ اگر دخول فی الصلوٰۃ سے پہلے تقاضا تھا تو بالکل مکروہ ہے اور اثنائے صلوٰۃ تقاضا ہوا تو احناف کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ پہلی صورت میں کراہت ہوگی دوسری میں نہیں۔ باب ماجاء فی الوضوء من الموطی۔ موطی بفتح الطاء وبکسرھا دونوں طرح پڑھا جاتا ہے۔ عورتوں کے لئے ازار وغیرہ میں کعبین تک ہونے کی کوئی قید نہیں کیونکہ عورتوں کے لئے تستر ضروری ہے اس لئے وہ قدموں کو مستور رکھیں یہ پابندی صرف مردوں کے لئے ہے کہ ما اسفل من الکعبین حرام ہے۔ اشکال یہ ہے کہ حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں کیونکہ ترجمۃ الباب میں وضو کا ذکر ہے حدیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔ جواب یہ ہے کہ جب کپڑے کا دھونا وطی کی وجہ سے لازم نہیں حالانکہ کپڑا نجاست کو جذب بھی کرتا ہے تو پاؤں کا دھونا بدرجہ اولی لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ پاؤں میں نجاست جذب نہیں ہوتی اس لئے بطور دلالۃ النص حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ہوگئی۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ قذر یعنی نجاست اگر رطب ہو تو باتفاق جمہور اس کا دھونا ضروری ہے اس لئے یہاں قذر کو یابس کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں کہ یابس نجاست پر اگر گذر ہوا اور اس کے کچھ اجزاء کپڑے یا پاؤں پر لگ

جائیں تو دھونا ضروری نہیں کیونکہ اس صورت میں صرف جھاڑ دینا کافی ہوگا۔ اجزائے نجاست اندر سرایت نہ کریں گے مگر اس توجیہ پر ابوداؤد ص۵۵ ج۱ کی روایت عن امرأۃ من بنی عبد الاشہل قالت قلت یا رسول اللہ ان لنا طریقاً الی المسجد منتنۃً فکیف نفعل اذا مطرنا قال الیس بعدھا طریق ھی اطیب منہا قالت قلت بلی قال فھٰذہٖ بھٰذہٖ سے اس کے برخلاف نجاست رطب معلوم ہوتی ہے۔۔۔ ملا علی قاری علیہ الرحمہ نے اس اعتراض سے بچنے کے لئے روایت کی سند پر اعتراض کیا کہ یہ روایت امرأۃ مجہولہ سے مروی ہے لیکن یہ جواب اس لئے درست نہیں کہ اس عورت کا اگرچہ نام ذکر نہیں کیا گیا مگر یہ صحابیہ ہیں اور صحابی کا مجہول ہونا روایت کے لئے قادح نہیں لان الصحابۃ کلھم عدول۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بے شک بارش کے موقع پر اُن کو چلنا پڑتا تھا مگر انسانی فطرت کے مطابق حتی الامکان خشک راستہ اختیار کرتی تھیں۔ اس کے باوجود چونکہ اجزائے نجاست بارش کی وجہ سے بہہ کر وسط راستہ میں آجاتے تھے اس لئے ان پر چلنا پڑتا تھا۔ ان نجاستوں میں قدرے تری باقی رہنے کی وجہ سے اجزائے نجاست کے لگنے کا اندیشہ اور وسوسہ پیدا ہو رہا تھا اس لئے آپ نے فھٰذہٖ بھٰذہٖ فرما کر اس وسوسہ کا تدارک فرمادیا[1]۔ لا یجب علیہ غسل القدم اس سے معلوم ہوا کہ ترجمۃ الباب میں وضو سے وضو لغوی یعنی غسل القدم یا غسل الثوب مراد ہے اور لا نتوضأ من الموطی سے وضو شرعی اور وضو لغوی دونوں مراد ہوسکتے ہیں۔ باب ما جاء فی التیمم: تیمم کے معنی لغۃً قصد اور ارادہ کے آتے ہیں شرعاً بغرض تطہیر مٹی کا قصد کرنا عام اس سے کہ حدث اصغر ہو یا حدث اکبر ہو۔ چونکہ مٹی بظاہر ملوث ہے اس لئے اُمم سابقہ کے لئے تطہیر کے واسطے صرف پانی کو رکھا گیا تھا مگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اور اپنی اُمت کی خصوصیت پر ارشاد فرمائی اعطیت خمساً لم یعطھن احد قبلی نصرت بالرعب مسیرۃ شہر وجعلت لی الارض مسجداً وطھوراً فایما رجل من امتی ادرکتہ الصلوٰۃ فلیصل واُحلت لی المغانم ولم تحل لاحد قبلی واعطیت الشفاعۃ وکان النبی یبعث الی قومہٖ خاصۃ وبعثت الی الناس عامۃ۔

---

[1] ایک توجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ بارش کے اندر پہلے تو مکان قذر پر چلنا پڑتا تھا اس کے بعد پھر بالکل صاف پانی میں چلتی تھیں اور یہ صاف پانی اتنی کثیر مقدار میں ہوتا تھا کہ ان کے دامن اور پائنچے سب خود بخود دُھل کر صاف ہو جاتے تھے، اس لئے مزید دھونے کی کوئی ضرورت نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔ (سید مسعود حسن عفی عنہ)

بخاری شریف صـ۴۸ ۔ تمام مقبرہ وغیرہ اگرچہ مستثنیٰ ہیں مگر یہ استثناء عارض کی وجہ سے ہے بالذات ممنوع نہیں ہے ۔ اب شبہ یہ ہوتا ہے کہ مٹی عقلاً کس طرح طہور ہے جب کہ وہ بذاتِ خود ملوّث ہے ۔ جواب یہ ہے کہ نجاستوں کی وجہ سے چونکہ رُوح میں تلوث پیدا ہوجاتا ہے جس کا ازالہ پانی سے کر دیا جاتا ہے ۔ اب پانی موجود نہ ہونے کی صورت میں پھر ہم کو ایسی چیز کی ضرورت ہے جو مادّی حیثیت سے اگرچہ مزیل نہ ہو مگر روحانی کثافت کا ازالہ کر سکتی ہو اس لئے جب ہم نے عناصرِ اربعہ کو دیکھا تو سب سے زیادہ ترفّع آگ میں اور سب سے زیادہ تذلّل مٹی میں پایا اب جب مٹی جو انتہائی کمتر چیز ہے اس کو چہرہ پر جو اشرف الاعضاء کا جامع ہے مَلا جائے گا تو انسان کے اندر سے غرور و تکبر جو روحانی امراض میں سب سے زیادہ خطرناک مرض ہے وہ دُور ہوجائے گا ۔ اس کے ساتھ دوسری کثافتیں بھی دُور ہوجائیں گی ۔ نیز یہ کہ کرۂ ماء اور کرۂ ارض دونوں باہم متصل ہیں اس اتصال کی وجہ سے مٹی کا پانی کے قائم مقام ہوجانا قرینِ قیاس اور عقل کے عین مطابق ہے ۔ تیمّم کے بارے میں دو۲ اختلاف بہت اہم ہیں ۔ ایک یہ کہ تیمّم کے اندر ایک ضرب ہوگی یا دو یا تین ۔ دوسرا اختلاف محلِ مسح کے اندر ہے کہ یدین سے صرف کفین تک یا مرفقین تک یا مناکب و آباط تک تین قول ہیں ۔ اس میں امام احمد بن حنبل، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ، عطاء و مکحول ایک ضرب کے قائل ہیں اور سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی یعنی جمہور فقہاء دو ضرب کے قائل ہیں ۔ سعید بن مسیّب، ابن سیرین تین ضرب کے قائل ہیں اس طرح پر ایک ضرب چہرہ کے لئے ایک ضرب کفین کے لئے ایک ضرب ذراعین کے لئے ۔ دوسرا اختلاف محلِ مسح میں ہے ۔ جمہور مرفقین تک کے اور احمد و اسحاق رسغین تک کے قائل ہیں ۔ اس مقام پر امام ترمذی نے دونوں مسئلوں میں جمہور کا ساتھ چھوڑ کر اپنے دلائل کا سلسلہ شروع کر دیا چنانچہ فرماتے ہیں وقد روی عن عمار مطلب یہ ہے کہ حضرت عمار کی حدیث میں چونکہ مناکب و آباط اور کفین دونوں کے مسح کا ذکر ہے اس لئے تطبیق کی صورت یہ ہے کہ چونکہ مناکب و آباط والی حدیث میں اس بات کی تصریح نہیں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ایسا کیا گیا تھا، بلکہ صحابۂ کرام نے اپنی سمجھ اور اپنے اجتہاد سے کیا تھا ۔ جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کیا گیا تو آپ نے صرف مسح علی الکفین بتایا جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسح علی الکفین ہی کا فتویٰ دیا کرتے

تھے جس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اصل حکم وجہ اور کفین ہی کا ہے نہ کہ الی المناکب والآباط کا۔ دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن عباس کا فرمان ہے کہ جب اُن سے تیمّم کے اندر محلِ مسح کے متعلق سوال کیا گیا تو انھوں نے ارشاد فرمایا کہ وضو کے اندر قرآن پاک میں الی المرفقین غایت کو ذکر کیا گیا اور تیمم میں غایت مذکور نہیں اب جب ہم نے آیت وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا اَیْدِیَهُمَا پر نظر کی تو یہاں لفظِ ید بغیر غایت کے ذکر کیا گیا ہے اور مراد صرف رسغین ہیں اس سے معلوم ہوا کہ عادتِ خداوندی یہ ہے کہ جب ید کو بغیر غایت کے ذکر کیا جاتا ہے تو مراد رسغین ہوتے ہیں اور جب غایت ذکر کی جاتی ہے تو الی الغایۃ مراد لیا جاتا ہے۔ امام ترمذی ان دونوں دلیلوں کو نہایت اہمیت کے ساتھ ذکر کر رہے ہیں۔

(۲۸ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السَّابِعُ وَالْخَمْسُوْنَ

اس دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ لغۃً لفظِ ید کا اطلاق مناکب تک ہوتا ہے۔ آیتِ سرقہ میں اجمال کی وجہ سے آپ کے فعل سے تخصیص کرلی گئی اور مجازاً کُل بول کر جزء مراد لیا گیا۔ دوسرا قرینہ جَزَآءً بِمَا كَسَبَا ہے کہ سارق کا کسب یعنی سرقہ صرف کفین سے ہوتا ہے نہ کہ الی المناکب سے اس لئے اگر مناکب تک قطع کا حکم دیا جائے تو یقیناً تعدی ہوگی برخلاف تیمّم کے کہ جب مبدل منہ میں الی المرفقین کا حکم ہے تو بدل میں بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ تیمّم چونکہ از قبیلِ طہارت ہے اور وضو کا خلیفہ ہونے کی وجہ سے اس سے بھی گناہ معاف ہوتے ہیں اور طہارت حاصل ہوتی ہے اس لئے اس کو وضو پر قیاس کرکے زیادہ سے زیادہ حصہ مراد لینے میں احتیاط ہے برخلاف سرقہ کے کہ یہ از قبیلِ حدود ہے اور ادرؤا الحدود بالشبہات کے پیشِ نظر ید کی کم از کم مقدار مراد لینے میں زیادہ احتیاط ہے بہرحال تیمّم کو سرقہ پر قیاس کرنا ٹھیک نہیں ہے امام ترمذی کی پہلی دلیل کے جواب کی تفصیل یہ ہے کہ مشروعیتِ تیمّم تو جیسا کہ صحیحین اور ابوداؤد وغیرہ کی احادیث میں آیا ہے غزوۂ بنو المصطلق میں اس وقت ہوچکی تھی جب کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اولات الجیش میں مع لشکر صحابہ کے قیام فرمایا۔ اتفاقاً حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہار ٹوٹ کر گر گیا اور اس کی تلاش کی وجہ سے سب لوگوں کو

رُکنا پڑگیا۔ پانی نہ ہونے کی وجہ سے لوگوں کو سخت پریشانی کا سامنا کرنا پڑا حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر بہت غصہ ہوئے کہ اپنے ہار کی وجہ سے تم نے لوگوں کو رکنے پر مجبور کردیا جب کہ پانی کی یہاں بہت دشواری ہے۔ اسی اثناء میں آیتِ تیمم نازل ہوئی تو لوگوں نے فرطِ مسرت میں آکر فوراً تیمم کرنا شروع کردیا اور جلدی میں بغیر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کئے اپنی سمجھ اور اپنے اجتہاد سے زمین پر ہاتھ مار کر اپنے چہروں اور مناکب وآباط تک اپنے ہاتھوں پر مسح کیا۔ اس کے بعد حضرت عمر وعمار رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا واقعہ پیش آیا کہ یہ دونوں حضرات ایک مرتبہ مدینہ سے باہر کسی جگہ پر گئے ہوئے تھے اتفاقاً دونوں کو جنابت پیش آئی پانی وہاں موجود نہ تھا اس لئے حضرت عمارؓ نے وضو کے تیمم پر غسل کے تیمم کو قیاس کرکے گھوڑے کی طرح زمین پر لوٹنا شروع کردیا اس کے بعد نماز پڑھ لی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسا نہیں کیا اب جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر یہ قصہ بیان کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا انما کان یکفیك ان تصنع هكذا فضرب بيده علی الارض فنفضها ثم ضرب بشماله علی یمینه وبیمینه علی شماله علی الكفين ثم مسح وجهه (ابوداؤد ص۴۶) اسی طرح مسلم شریف ص۱۶۱ کی روایت میں ہے ثم مسح الشمال علی الیمین وظاهر كفيه ووجهه ان دونوں روایتوں میں مسح کفین کو خلافِ ترتیب مسح علی الوجہ سے مقدم کرنا خود اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ صرف تذکیر ہے تعلیم مقصود نہیں اس لئے کہ مشروعیتِ تیمم اور اس کی تعلیم تو پہلے ہی ہوچکی تھی۔ ظاہر ہے کہ تذکیر اور اشارہ کے اندر پوری کیفیت کو بیان کرنا مقصود نہیں ہوتا پھر یہ کہ ابوداؤد کی روایت میں علی الكفين ہے، مسلم کی روایت میں ظاهر كفيه، ابوداؤد کی ایک روایت میں الی نصف الذراع ہے۔ دوسری روایت میں والذراعین الی نصف الساعد ولم يبلغ المرفقين ہے۔ تیسری روایت میں شك سلمة قال لا ادري فيه الی المرفقين یعنی اوالی الكفين۔ چوتھی روایت میں ہے کفیه الی المرفقين اوالذراعين۔ ابوداؤد ص۴۷ پر قتادہ کی روایت میں ہے عن عمار بن یاسر ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال الی المرفقين ابوداؤد ص۴۵ پر اسی حدیثِ عمار میں قال ابن الليث الی ما فوق المرفقين کے الفاظ ہیں اور اس سے قبل اسی حدیثِ عمار میں انهم تمسحوا وهم مع رسول الله صلی الله عليه وسلم بالصعيد

لصلوۃ الفجر فضربوا باکفھم الصعید ثم مسحوا وجوھھم مسحۃ واحدۃ ثم عادوا فضربوا باکفھم الصعید مرۃ اخری۔ اس حدیث میں دو ضربوں کا ذکر ہے پھر ابوداؤد فرماتے ہیں وکذلک رواہ ابن اسحاق قال فیہ عن ابن عباس وذکر ضربتین کما ذکر یونس ورواہ معمر عن الزھری ضربتین۔ اس کے بعد ابوداؤد نے ضربتین کے متعلق اضطراب کو ذکر کیا اس لئے اگرچہ حدیثِ عمار نہایت صحیح حدیث ہے مگر اس میں الفاظِ متن کے اندر مذکورہ بالا اضطرابات اور الفاظ کے اختلافات ایسے ہیں جو تیمم کی صحیح کیفیت کے متعین کرنے میں سخت رکاوٹ بن رہے ہیں۔ اگر الفاظ کا اختلاف صرف اس حد تک ہو کہ معنی میں کسی قسم کا تعارض اور تبدیلی نہ ہو تو اس کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جاتا ہے اور روایت میں کسی قسم کا قدح نہیں ہوتا برخلاف اس روایت کے کہ اس میں ضربہ واحدہ اور ضربتین کا اختلاف الی المرفقین اور کفین اور الی نصف الساعد وغیرہ کا اختلاف مزید برآں مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں کفین کی وجہ پر تقدیم یہ سب اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حدیثِ عمار میں کیفیتِ تیمم کی تعلیم مقصود نہیں ہے ورنہ تو باقاعدہ ترتیب کے ساتھ تمام افعال کو ذکر کیا جاتا۔ اس لئے لامحالہ اس حدیث کو تذکیر پر محمول کیا جائے گا کیونکہ تذکیر کی صورت میں الفاظ کا اختلاف فاحش بھی مُضر نہیں، البتہ تعلیم کی صورت میں روایت پر عمل کرنا ناممکن ہو جائے گا اس لئے کہ مسح علی الکفین کو اگر پہلے کیا جائے گا جیساکہ مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں آیا ہے تو یہ دوسری روایت کے خلاف ہوگا علیٰ ہٰذا القیاس ضربتین اور ضربہ واحدہ اور الی المرفقین یا کفین یا ذراعین یا الی نصف الساعد یہ سب باہم متعارض ہیں جن میں تطبیق دے کر عمل کرنا ناممکن ہے۔ ان وجوہات کی بناء پر جمہور اس روایت کو محض تذکیر پر محمول کرتے ہوئے دوسری روایات کی طرف جن میں تیمم کی اصل کیفیت کو بیان کیا گیا ہے رجوع کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں جو احادیث اور آثارِ صحابہ ہیں جن کو جمہور دلیل میں پیش کرتے ہیں وہ یہ ہیں (۱) موطا امام مالک ص۱۹ ادبح العمل فی التیمم مالک عن نافع انہ اقبل ھو وعبد اللہ بن عمر من الجرف حتی اذا کانا بالمربد نزل عبد اللہ فتیمم صعیداً طیبا فمسح بوجھہ ویدیہ الی المرفقین ثم صلیٰ۔ دوسری روایت میں حضرت عبد اللہ بن عمر کی عام عادت ذکر کی ہے مالک عن نافع ان عبد اللہ

بن عمر کان یتیمم الی المرفقین (۲) دارقطنی ص۶۶ اور مستدرکِ حاکم ص۱۸۰ ج۱ میں ہے عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین حاکم نے اس روایت کو صحیح الاسناد کہا ہے (۳) حضرت عمارؓ کی حدیث جو مسندِ بزار میں ہے جس کی اسناد حسن کے درجہ میں ہے قال (ای عمار) کنت فی القوم حین نزلت الرخصۃ فی المسح بالتراب اذا لم نجد الماء فضربنا واحدۃ للوجہ ثم ضربۃ اخریٰ للیدین الی المرفقین (۴) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جاء رجل فقال اصابتنی جنابۃ وانی تمعکت فی التراب فقال اضرب ھکذا وضرب بیدیہ الارض فمسح وجھہ ثم ضرب بیدیہ فمسح بھما الی المرفقین۔ یہ روایت مستدرک ص۱۸۰ ج۱، دارقطنی ص۶۶ اور طحاوی ص۶۸ میں ہے۔ حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ ان روایات میں بعض تو بالکل صحیح ہیں بعض متکلم فیہ ہیں تاہم مجموعی طور پر ایسی ہیں جو نا قابلِ انکار ہیں خصوصاً مؤطا امام مالک کی روایت تو بالکل صحیح ہے نیز یہ کہ عبداللہ بن عمر جو اتباعِ سنّت کا نہایت اہتمام کرتے تھے ان کا عمل اور ان کی عام عادت ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین کی تھی۔ علاوہ ازیں الی المرفقین اوفق بالقرآن ہے اس وجہ سے بھی قابلِ ترجیح ہے۔

(۲۹ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّامِنُ وَالخَمسُونَ

بابٌ: بغیر ترجمہ کے امام ترمذی نے یہ باب قائم کیا ہے بعض نسخوں میں باب ما جاء فی الرجل یقرء القرآن علیٰ کل حال مالم یکن جنباً ہے حیض ونفاس اور جنابت کی حالت میں قرأتِ قرآن کا مسئلہ کتاب الحیض میں گذر چکا ہے۔ جمہور حالتِ حیض وجنابت میں قرأتِ قرآن کو ناجائز کہتے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث جمہور کے موافق ہے۔ اس باب کو امام ترمذی چونکہ مسائل شتّٰی کے طور پر ذکر کر رہے ہیں اس لئے اس کو بے محل نہیں کہا جا سکتا۔ بابٌ فی البول یصیب الارض: نجس زمین کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس پر ایسی نجاست واقع ہوئی جس کے اجزاء زمین میں سرایت نہ کر سکیں جیسے گوبر وغیرہ تو نجاست کے زائل کرنے کے بعد بالاتفاق زمین

پاک ہوجائے گی اور اگر اجزائے نجاست زمین میں سرایت کرجائیں تو امام شافعی کے نزدیک ورود الماء علی النجاسۃ تطہیرھا جو ان کا قاعدہ ہے اس کے بموجب نجاست پر پانی بہانے سے زمین پاک ہوجائے گی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر زمین خشک ہونے سے پاک ہوجایا کرتی تو آپ اہراقِ ماء کا حکم نہ فرماتے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک تطہیر ارض کا ایک طریقہ تو یہ ہے کہ تین مرتبہ اس پر پانی بہادیا جائے اور ہر مرتبہ زمین کو خشک ہونے دیا جائے تو زمین پاک ہوجائے گی۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ زمین بالکل خشک ہوجائے تو خود بخود پاک ہوجائے گی۔ تیسرا طریقہ یہ ہے کہ جہاں تک اجزائے نجاست زمین میں سرایت کرگئے ہیں وہاں تک زمین کو کھود کر پھینک دیا جائے تو زمین بالاتفاق پاک ہوجائے گی۔ باقی وُرود الماء علی النجاسۃ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تطہیر ارض کے لئے کافی نہیں اسی لئے آپ نے یہاں سے پہلے زمین کو کھدواکر پھینک دیا پھر رائحہ کریہہ کے ازالہ کے لئے پانی ڈلوایا، چنانچہ ابوداؤد میں ہے خذ وا ما بال علیہ من التراب فالقوہ واھریقوا علی مکانہ ماءً۔ ہاں اگر ارضِ نجسہ پر اتنی مقدار میں پانی بہادیا جائے جو ماء جاری کی حد کو پہونچ جائے تو پھر بلاشبہ زمین پاک ہوجائے گی بشرطیکہ نجاست کے اثرات بھی زائل ہوچکے ہوں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کنت ابیت فی المسجد فی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکنت فتی شابا عزبا وکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیئا من ذلک۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ خشک ہوجانے سے زمین پاک ہوجاتی ہے یہ روایت بخاری شریف میں بھی ہے، اس میں تبول کا لفظ اگرچہ نہیں ہے مگر ظاہر یہی ہے کہ کتے یقیناً پیشاب بھی کرتے ہوں گے کیونکہ کتے کی عادت ہے جس جگہ جاتا ہے پیشاب ضرور کرتا ہے۔ دوسری دلیل زکوٰۃ الارض یبسھا ہے مگر اس پر شوافع کی طرف سے بہت سے اعتراضات کئے گئے ہیں تاہم اتنا مسلّم ہے کہ یہ قول محمد بن حنفیہ کا ہے اور محمد بن حنفیہ اگرچہ تابعین میں سے ہیں لیکن صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اُن کے فتوی کو مانتے تھے۔ اب جب انھوں نے زکوٰۃ الارض یبسھا کا فتویٰ دیا اور کسی صحابی سے اس کے خلاف منقول نہیں بلکہ امام محمد باقر اور ابوقلابہ سے بھی اسی کے موافق مروی ہے تو گویا اس پر اجماع سکوتی ہوگیا۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی

روایت ہے۔ مبسوط میں تو اس کو مرفوعاً روایت کیا گیا ہے۔ بہرحال ان تمام وجوہات کے پیشِ نظر اس مسئلہ سے انکار کرنا درست نہ ہوگا۔ اعرابی یہ اعراب کی طرف منسوب ہے۔ عرب اس قوم کو کہتے ہیں جو سام بن نوح کی اولاد میں سے یعرب بن قحطان کی طرف منسوب ہے۔ یعرب کو تسہیلاً عرب کہنے لگے۔ عرب قوم کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک عرب بادیہ جو نہایت مغرور و متکبر تھے ان کا وجود صفحۂ ہستی سے مٹ گیا۔ ان میں سے جو باقی بچے وہ اوس و خزرج جو یمن کے قبیلے ہیں وہ یہی ہیں۔ بنو سلیم، بنو طی اور بنو حمیر بھی انھیں میں سے ہیں۔ حضرت اسماعیل علیہ السّلام کی اولاد کو عرب مستعربہ کہتے ہیں اس لئے کہ ان کی نہ تو زبان عربی تھی اور نہ یہ سام بن نوح کی اولاد میں سے تھے بلکہ انھوں نے قبیلۂ جرہم میں رہ کر ان سے عربی زبان سیکھی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ اعرابی دیہاتی کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ شہری اور دیہاتی دونوں کو شامل ہے بعد میں اعرابی کا اطلاق جنگلوں میں رہنے والوں پر ہونے لگا۔ اس اعرابی کا نام بعضوں نے عیینہ بن حصین فزاری اور بعض نے ذوالخویصرہ بتایا ہے لیکن تعین کے ساتھ کہیں نہیں آیا۔ چونکہ دیہات کے لوگ تعلیم و تربیت کی کمی کی وجہ سے نہایت سادہ اور بے تکلف ہوتے ہیں اس لئے دعاء میں بھی یہی انداز اختیار کیا کہ اللّٰھم ارحمنی و محمداً و لا ترحم معنا احداً یہ بھی ممکن ہے کہ غلبۂ محبت میں کہا ہو۔ کچھ بھی ہو مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلاح کے طور پر ارشاد فرمایا لقد تحجرت واسعاً کہ تم نے کیسی دعاء کی اس دعاء کے اندر تم نے اللہ رب العزّت کی وسیع رحمت کو صرف دو شخصیتوں میں محدود کر دیا۔ دار قطنی میں یہ واقعہ کچھ مفصل ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے آ کر سوال کیا کہ یا رسول اللہ متی الساعۃ آپ نے جواباً ارشاد فرمایا ما اعددت لھا کہ قیامت کے لئے تم نے کیا تیاری کی ہے تو اعرابی نے جواب دیا ما اعددت لھا کثیر صوم و لا صلوٰۃ و لکنی احب اللہ و رسولہٗ آپ کو اعرابی کا یہ جواب بہت پسند آیا اور آپ نے فرمایا المرء مع من احب۔ اس سے قبل چونکہ صحابۂ کرام نے یہ حدیث نہیں سنی تھی اس لئے تمام صحابہ اس کو سن کر بہت خوش ہوئے۔ اس کے بعد یہ اعرابی مسجد میں گئے اور وہاں جا کر ایک طرف کو بیٹھ کر پیشاب کرنا شروع کر دیا۔ اس پر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے دوڑ کر اس کو پیشاب کرنے سے روکنا چاہا مگر آپ نے ارشاد فرمایا دعوہ لا تزرموہ کہ چھوڑو پیشاب مت روکو

یہ نہی شفقۃً تھی کیونکہ درمیان میں پیشاب کو روک دینا صحت کے لئے مضر اور پیشاب کی نالی میں زخم کا باعث ہوتا ہے۔ پھر آپ نے ارشاد فرمایا انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین۔

(۳۰ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ التَّاسِعُ وَالْخَمْسُوْن

اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مبعوث تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں نہ کہ صحابۂ کرام اس لئے صحابہ کو خطاب کر کے بعثتم کیوں کہا گیا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اس وقت چونکہ صحابۂ کرام سے تیسیر مطلوب تھی اس لئے آپ نے بُعِثْتُ کی جگہ تالیفاً للقلب مجازاً بعثتم فرما دیا۔ دوسرا جواب یہ کہ اس میں سکّاکی کے مذہب کے مطابق صنعت التفات ہے کیونکہ سکاکی کے نزدیک التفات میں صرف تعبیر واحد جو مقتضی ظاہر کے خلاف ہو کافی ہے تیسرا جواب یہ ہے کہ فیکون للعالمین نذیرا سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام و دیگر علمائے اُمّت نائبین رسول ہیں کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفس نفیس ہر جگہ خود جا کر تبلیغ نہیں کی مگر اس کے باوجود آپ کو للعالمین نذیراً فرمایا گیا اس لئے ماننا پڑے گا کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور علمائے اُمّت کی تمام مساعی سب آپ ہی کی نیابت میں تھیں۔ اس لئے آپ نے بعثتم فرمایا۔

ابوابُ الصَّلوٰۃ

چونکہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے اور اس کے لئے وسیلہ ہے اس لئے طہارت کو پہلے بیان کیا۔ اب امام ترمذی علیہ الرحمہ نماز کے ابواب و مسائل کا سلسلہ شروع کر رہے ہیں۔ اسلام کے ارکان اربعہ میں سے نماز اور زکوٰۃ خداوند قدوس کی صفت جلال کا مظہر ہیں، کیونکہ جب کوئی دنیا کے کسی حاکم یا بادشاہ کی عظمت و جلال کو محسوس کرتا ہے تو طرح طرح سے خوشامد اور چاپلوسی کے ساتھ اس کے سامنے اپنی پستی اور عاجزی کا اظہار کرنے لگتا ہے تاکہ کسی طرح اس کے غیظ و غضب سے بچ سکے۔ اب جب دنیا کے مجازی بادشاہ سے انسان اتنا خوف محسوس کرتا ہے تو اللہ رب العزت جو احکم الحاکمین ہے سلطان السلاطین ہے تمام عالم کا خالق و مالک ہے بڑے سے بڑے اور سخت سے سخت عذاب دینے پر قادر ہے اس کے سامنے بندہ کا

کیا حال ہونا چاہئے۔ اس لئے اس کی گرفت اور اس کے عذاب سے بچنے کے لئے بندہ رات دن میں پانچ مرتبہ اس کی بارگاہ میں سجدہ ریزی کرتا ہے روتا ہے گڑگڑاتا ہے۔ اس درمیان بھی ہمہ وقت اس کی طرف متوجہ اور اس سے خائف رہتا ہے۔ نماز میں نہایت عاجزی کے ساتھ دست بستہ کھڑے ہو کر اس میں اپنی درخواستیں پیش کرتا ہے۔ اس کے بعد کمالِ عاجزی کے ساتھ اس کے سامنے جھک کر اس کی عظمت اور برتری کا اعتراف کرتا ہے۔ اس کے بعد اپنی پیشانی اور سر کو اس کے سامنے زمین پر ٹیک کر اس کی بلندی و برتری کا اعتراف کرتا ہے۔ اب جس طرح نماز صفتِ جلال کا مظہر ہے اسی طرح زکوٰۃ بھی صفتِ جلال کا مظہر ہے جو ایک مالی ٹیکس احکم الحاکمین کی طرف سے مقرر کر دیا گیا ہے۔ وہ بہر صورت ادا کرنا پڑے گا۔ روزہ اور حج خداوند قدوس کی صفتِ جمال کا مظہر ہیں۔ جن کا مقتضیٰ یہ ہے کہ بندہ کو اللہ تبارک و تعالیٰ سے والہانہ محبت ہو کیونکہ رحمت، رافت، لطف و کرم، رزق یہ صفات خود بخود بندہ کو اپنی طرف کھینچتی ہیں اور خاطر خواہ بندہ کو اللہ رب العزت کی محبت اور اس کی تلاش و جستجو پر آمادہ کرتی ہیں۔ محبت کی پہلی منزل روزہ ہے کیونکہ محبت کے اندر محبوب کی خاطر محب اپنے تمام لذائذ اور آرام و سکون کو قربان کر دیتا ہے۔ روزہ انہی سب چیزوں کے ترک کا نام ہے کہ محبوب کی یاد میں کھانا پینا اور شہوت کے تقاضوں کو انسان بالائے طاق رکھ دیتا ہے۔ اس کے باوجود بھی جب محبوب تک رسائی نہیں ہوتی تو دیوانہ وار گھر سے نکل کر محبوب کی تلاش و جستجو شروع کر دیتا ہے۔ حج محبت کی آخری منزل ہے کہ انسان محبوبِ حقیقی کی تلاش و جستجو میں اپنے آرام و راحت کو چھوڑ کر طول طویل سفر کر کے آستانہ پر پہونچ کر بیت اللہ کے ارد گرد دیوانوں کی طرح چکر لگاتا ہے کبھی منیٰ، کبھی مزدلفہ، کبھی عرفات جاتا ہے یہ سب کچھ محبت کے جذبات ہی کی بنا پر ہوتا ہے۔ اگر فی الواقع سچی محبت کے ساتھ حج کیا جائے تو انشاء اللہ وصول الی اللہ کے لئے انسان کو ایک ہی حج کافی ہوگا۔ اب چونکہ ان ارکان اربعہ کے اندر سب سے زیادہ مہتم بالشان نماز ہے اس لئے سب سے پہلے اس کو ذکر کیا جا رہا ہے۔

باب ماجاء فی مواقیت الصلوٰۃ: نماز کی فرضیت کی علت خداوند قدوس کے احسانات ہیں۔ ان احسانات اور نعمائے الٰہیہ کا شکر واجب ہے۔ اور چونکہ اللہ ربُّ العزت کے احسانات کا سلسلہ ہر وقت جاری ہے اس لئے ہمہ وقت انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ شکر بجالانے میں مشغول رہے مگر

چونکہ ضروریاتِ زندگی اور فطری تقاضوں کو پورا کرنا ضروری تھا اس لئے پروردگار عالم نے صرف نصف لیل یا کچھ کم وبیش کے قیام یعنی نمازِ تہجد کو آپ پر اور آپ کی اُمت پر فرض کر دیا تھا مگر رات کے وقت میں ثُلث دو ثُلث نصف لیل کا اندازہ لگانا چونکہ دشوار تھا اس لئے پوری رات صبح تک سب لوگ قیامِ لیل کرتے حتیٰ کہ لوگوں کے پاؤں سوج گئے، آنکھیں اندر کو گڑنے لگیں، چہرے زرد پڑگئے بالآخر خداوند قدوس نے اپنے لُطف وکرم سے اس کو منسوخ کر کے صرف فجر اور عصر کی نماز فرض کی اس کے بعد لیلۃ المعراج میں پچاس نمازیں فرض ہوئیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کمالِ عبدیت نیز محویت واستغراق کی وجہ سے بے چون وچرا اس کو منظور فرمالیا واپسی میں جب حضرت موسیٰ علیہ السّلام کے پاس سے گذر ہوا تو انھوں نے معلوم کیا کہ اللہ ربُّ العزت نے آپ کی اُمت کے لئے کیا عطا فرمایا۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ رب العزّت نے میری اُمت پر دن رات میں پچاس نمازیں فرض کی ہیں۔ اس پر حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے عرض کیا کہ ہم کو چونکہ اپنی اُمت کا تجربہ ہے اس لئے میرے خیال میں آپ کی اُمت اتنی نمازیں نہ پڑھ سکے گی اس لئے فوراً واپس جائیے اور نمازوں میں تخفیف کرائیے۔ چنانچہ آپ نے جاکر تخفیف کی درخواست کی تو خداوند قدوس نے پانچ نمازیں معاف فرمادیں اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے ۹ مرتبہ آپ کو واپس بھیج کر نمازوں کی تخفیف کروائی بالآخر پچاس میں سے جب پینتالیس معاف ہوچکیں اور صرف پانچ رہ گئیں اس پر بھی حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے فرمایا کہ ان میں بھی تخفیف کرائیے تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اب مزید تخفیف کی درخواست کرنے میں مجھ کو حیا محسوس ہوتی ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی تھی کہ آخری مرتبہ میں چونکہ اللہ ربُّ العزّت نے فرمادیا تھا کہ بے شک یہ اب پانچ نمازیں ہیں مگر میرے یہاں چونکہ بات نہیں بدلتی ہے اس لئے پچاس ہی نمازوں کا ثواب دوں گا۔ مطلب یہ ہے کہ تخفیف صرف عمل میں ہے ثواب بدستور پچاس کا باقی رہے گا اس میں کوئی تخفیف نہ ہوگی، تو خداوند قدوس کا یہ جواب بھی آپ کے لئے مزید تخفیف کی درخواست کے لئے مانع ہوا بہرحال لیلۃ المعراج میں نمازوں کی فرضیت اور ان کے اوقات ومسائل کا تفصیلی علم ہوا ہے۔ اب اس جگہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام سے خداوند قدوس نے تخفیف کی درخواست کے لئے کہلوایا۔ اس کی بظاہر وجہ یہ ہے کہ جب آپ لیلۃ المعراج میں جائے

تھے تو حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے رو کر کہا کہ یہ لڑکا میرے بعد مبعوث ہوا لیکن اس کی وجہ سے جنّت میں جانے والے لوگ میری اُمّت کے لوگوں سے بہت زیادہ ہوں گے۔ حضرت موسیٰ علیہ السّلام کا مقصد صرف اپنی اُمّت پر تأسف کرنا تھا کہ فرعون جو عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِيْنَ تھا اس سے نجات دلوائی اور قسم قسم کی تکلیفیں بنی اسرائیل کی خاطر برداشت کیں، مگر آخر میں صاف کہہ دیا فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَاۤ اِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُوْنَ ۝ تاہم حضرت موسیٰ کے اس کلام سے کوئی کم فہم یہ سمجھ سکتا تھا کہ یہ جو کچھ حضرت موسیٰ علیہ السّلام فرما رہے ہیں ممکن ہے بربنارِ حسد ہو۔ اس لئے خداوند قدوس نے تخفیفِ صلوٰۃ کے اندر حضرت موسیٰ علیہ السّلام کی وساطت رکھ کر سب پر واضح کر دیا کہ اگر (نعوذ باللہ) موسیٰ کو حسد ہوتا تو اُمّتِ محمدیہ کی اتنی بڑی خیر خواہی کیوں کرتے۔ چونکہ انبیاء علیہم الصّلوٰۃ والسّلام کے تحفظ کی اللہ ربّ العزّت نے گارنٹی دے رکھی ہے اس لئے ان کو ہر الزام سے پروردگارِ عالم فوراً بری کر دیتے ہیں۔ (یکم ربیع الاوّل ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السِّتُّوْنَ

امنی جبریل عند البیت مرتین: اس امامت کے اندر حضرت جبریل چونکہ متنفل تھے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم مفترض، اس لئے اقتدائے مفترض خلف المتنفل لازم آتا ہے۔ شوافع اس کو جائز اور ائمۂ ثلاثہ اس کو ناجائز کہتے ہیں۔ اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ حضرت جبریل اگرچہ فرشتے ہیں اور فرشتے صلوات خمس وغیرہ کے مکلّف نہیں ہیں، مگر جب اللہ ربّ العزّت کا حکم ہوا تو اُن پر بھی ڈیوٹی کے طور پر فرض ہو گئیں یہ جواب بہت قوی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ قبل از تعلیم کیفیت آپ پر نماز فرض نہ تھی ورنہ تو تکلیف مالایطاق لازم آئے گی کیونکہ لیلۃ المعراج میں نفسِ فرضیت ہوئی تھی وجوبِ ادا کا مطالبہ بعد از تعلیم ہوگا۔ نفسِ وجوب اور وجوبِ ادا دونوں میں فرق ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ امامت سے امامت معہودہ مراد نہیں بلکہ نماز سے باہر رہتے ہوئے صرف تعلیم اور ارشاد و ہدایت مراد ہے جیسے وَجَعَلْنٰهُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا الآیہ وغیرہ میں امامت معہودہ مراد نہیں بلکہ ارشاد و ہدایت مراد ہے۔ عند البیت جو لوگ نسخِ قبلہ میں تکرار کے قائل ہیں اُن کے نزدیک

لفظِ عند، الیٰ کے معنی میں ہوگا اور اس وقت خانہ کعبہ کی طرف توجہ بحیثیت قبلہ کے ماننے ہیں بعض حضرات عند کو اس کے اصلی معنی پر رکھتے ہوئے جوارِ کعبہ مراد لیتے ہیں۔ باقی نماز میں آپ نے اس طرح توجہ فرمائی کہ خانہ کعبہ اور بیت المقدس دونوں کا سامنا ہوگیا اس صورت میں اصل قبلہ بیت المقدس ہوگا پھر ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں تحویلِ قبلہ ہوئی۔ اب جن کے نزدیک تحویلِ قبلہ میں تکرارِ نسخ ہوا ہے وہ لوگ قبل از ہجرت مکۂ معظمہ میں اصل قبلہ خانہ کعبہ کو مانتے ہیں پھر بعد از ہجرت تالیفاً للیہود بیت المقدس کو قبلہ بنادیا گیا، سولہ، سترہ ماہ کے بعد پھر خانہ کعبہ کو قبلہ بنادیا گیا تو اس صورت میں تحویلِ قبلہ کے اندر تکرارِ نسخ ہوگا۔ مرتین سے حقیقی معنی مراد نہیں کیونکہ امامت تو دس مرتبہ ہوئی اس لئے یومین مراد لیا جائے گا۔ فصلی الظہر۔ اشکال یہ ہے کہ نماز کی ابتدا فجر سے ہونی چاہیے نہ کہ ظہر سے۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ لیلۃ المعراج میں واپسی کے بعد تکان کی وجہ سے آپ کو نیند آگئی تھی اس لئے ظہر کی نماز سے ابتدا کی گئی مگر چونکہ روایات سے اس کا کچھ ثبوت نہیں ملتا اس لئے یہ جواب کمزور ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ معراج سے واپسی پر آپ نے انبیا علیہم الصّلوٰۃ والسّلام کی جو امامت فرمائی وہ فجر کی نماز تھی اس لئے ظہر کی نماز سے ابتدا کی گئی، مگر چونکہ تعلیم اوقات اور تفصیلی کیفیت کی تعلیم مقصود تھی اس لئے مثل دیگر نمازوں کے فجر کی نماز کو بھی دو دن پڑھا گیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ظہر چونکہ ظہور سے ماخوذ ہے اس لئے تفاؤلاً لِیُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّیْنِ كُلِّهٖ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ظہر سے ابتدا کی گئی۔ فصلی الظہر فی الاولیٰ منہا حین کان الفیٔ مثل الشراک۔ فۓ اصطلاحاً اس سایہ کو کہتے ہیں جو بعد الزوال مغرب کی جانب سے مشرق کی طرف پڑتا ہے اور ظل اس سایہ کو کہتے ہیں جو بعد طلوع الشمس مشرق کی طرف سے مغرب کی جانب پڑتا ہے۔ مثل الشراک سے بعد الزوال تعجیل مراد ہے۔ عند الزوال جو ہر چیز کا سایہ ہوتا ہے اس کو سایہ اصلی کہا جاتا ہے اس کی کوئی مقدار متعین نہیں جو علاقے خاص خط استوار کے محاذ میں واقع ہوتے ہیں ان میں یہ سایہ بالکل نہیں ہوتا اور جو علاقے خط استوار سے نکلے ہوئے ہیں ان میں خط استوار کے قُرب وبُعد کے لحاظ سے سایہ میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ چونکہ عند الزوال نماز پڑھنے کی حُرمت اور مُمانعت بالکل مسلّم ہے اس لئے لامحالہ وہ سایہ جو عند الزوال ہے جس کو فۓ الزوال کہا جاتا ہے اس کو مستثنیٰ کرنے کے بعد ہی مثل اور مثلین

کی تعیین وتحدید کی جائے گی اس لئے اس استثناء پر مزید کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ اب اس باب میں تین روایات ہیں جن میں سے دو فعلی ہیں اور ایک قولی ہے۔ حدیثِ جبریل اور حدیثِ اعرابی تو فعلی ہیں۔ حضرت ابوہریرہ کی حدیث قولی ہے۔ ظہر کے وقت کی ابتداء یعنی بعدالزوال میں تمام روایات متفق ہیں۔ شراک سے مراد فئ الزوال ہے۔ اعرابی کی اور حضرت ابوہریرہ کی روایت میں حین زالت الشمس اور حین تزول الشمس کے الفاظ ہیں اس لئے ظہر کے وقت کی ابتداء میں تو بالکل اتفاق ہے۔ اسی طرح مغرب کا سقوطِ شمس پر پڑھنا بھی متفق علیہ ہے۔ کوئی روایت اس کے خلاف نہیں۔ اعرابی کی روایت میں حاجب الشمس سے اوپر کا کنارہ مراد ہے جو بالکل آخر میں غروب ہوتا ہے۔ البتہ ظہر کے آخری وقت میں اور عصر کے ابتدائی وقت میں اختلاف ہے۔ امام شافعی صاحب، صاحبین اور جمہور کے نزدیک ظہر کا وقت ایک مثل پر ختم ہوجاتا ہے اس کے بعد عصر کا وقت شروع ہوجاتا ہے۔ امام مالک صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ ایک مثل کے بعد چار رکعت کے بقدر ظہر اور عصر کے درمیان وقت مشترک ہے۔ اس وقت میں ظہر اور عصر جو بھی نماز پڑھی جائے گی وہ ادا ہی ہوگی قضاء نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی اس میں مختلف روایتیں ہیں ایک روایت تو صاحبین اور جمہور کے موافق ہے دوسری روایت یہ ہے کہ ظہر کا وقت دو مثل تک ہے اس کے بعد عصر کا وقت شروع ہوجاتا ہے تیسری روایت یہ ہے کہ مابین المثل والمثلین کسی بھی نماز کا وقت نہیں یعنی وقت مہمل ہے چوتھی روایت یہ ہے کہ یہ وقت بین الظہر والعصر مشترک ہے جو بھی نماز پڑھی جائے گی وہ ادا ہوجائے گی۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اعرابی والی روایت میں فابرد وانعُم ان یبرد سے مبالغہ فی الابراد مفہوم ہوتا ہے اور بخاری کی روایت میں جو حتّٰی ساوی الظل التلول ہے اس کا تحقق ایک مثل کے بعد ہی ہوسکتا ہے۔ چونکہ اعرابی والی روایت بعد کی ہے اور سنداً اقوی بھی ہے اس لئے یہی معتمد علیہ اور حدیثِ جبریل کی ناسخ ہوگی اور حدیثِ جبریل منسوخ ہوگی جس طرح دیگر ائمہ دونوں دن مغرب کی نماز ایک ہی وقت پر پڑھنے سے وقتِ مغرب کی عدمِ توسیع پر استدلال کرتے ہیں مگر شوافع جب امام شافعی صاحب کے قول قدیم کو جو توسیع کا ہے ترجیح دیتے ہیں تو حدیثِ جبریل کو منسوخ مانتے ہیں چنانچہ امام

نووی نے اس سلسلہ میں تین باتیں فرمائی ہیں اول یہ کہ سوائے ظہر کے باقی تمام نمازوں میں حدیثِ جبریل کے اندر صرف وقت مختار پر اقتصار کیا گیا ہے وقت جواز کا اس میں استیعاب نہیں ہے۔ دوسری بات یہ کہ حدیثِ جبریل مکہ معظمہ میں ہجرت سے پہلے زمانہ کی ہے اور امتدادِ وقت کی احادیث مدینہ کی ہیں، اور متاخر ہیں اس لئے یہی معتمد علیہ ہیں۔ تیسری بات یہ کہ یہ احادیث حدیثِ جبریل کی بہ نسبت اسناد کے اعتبار سے اصح ہیں۔ اس لئے یہی مقدم اور راجح ہوں گی۔ علاوہ ازیں امام نووی نے شرح مسلم میں عصر کی نماز کی پانچ حالتیں بیان کی ہیں۔ (۱) ایک مثل وقت فضیلت (۲) دو مثل تک وقت اختیار (۳) بعد المثلین قبل الاصفرار وقت جواز بلا کراہت (۴) بعد الاصفرار قبل الغروب جواز مع الکراہۃ (۵) معذورین و مسافرین کے لئے جمع بین الصلوٰتین کا یہی وقت یعنی بعد الاصفرار قبل الغروب اس تفصیل کے بیان کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ عند الشوافع عصر کی نماز بعد المثلین بھی بلا کراہت ہو جاتی ہے۔ اس تقریر سے عصر کی نماز کا مبدأ بھی علی الاختلاف معلوم ہو گیا۔ عصر کے وقت کا منتہیٰ بالاتفاق غروبِ شمس ہے۔ بعض نے اصفرارِ شمس کو بعض نے مثلین کو وقتِ عصر کا منتہیٰ مانا ہے ان حضرات کی دلیل۔ (۳ ربیع الاول ۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْوَاحِدُ وَالسِّتُّوْنَ

حدیثِ جبریل میں دوسرے روز عصر کی نماز کا مثلین پر پڑھنا اور وقت العصر مالم تصفر الشمس ہے جواب اس کا یہ ہے کہ دوسری روایت میں اس کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ وقت صلوٰۃ العصر مالم تصفر الشمس ویسقط قرنھا الاول (مسلم شریف ص۲۲۳) جمہور کی دلیل مسلم شریف ص۲۲۱ کی حدیث من ادرک رکعۃ من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عصر کی نماز کا وقت غروبِ شمس تک رہتا ہے۔ امام مالک صاحب اپنے قول بالاشتراک کی دلیل میں حدیثِ جبریل کے اندر لوقت العصر بالامس کے الفاظ کو پیش کرتے ہیں کیونکہ ان الفاظ سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز دوسرے روز اسی وقت میں پڑھی جس وقت میں پہلے روز عصر کی نماز پڑھی تھی اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ یہ وقت دونوں نمازوں کے درمیان مشترک ہے۔ جمہور کی طرف سے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ صلی المرۃ الثانیۃ الظھر حین کان ظل کل شئ مثلہ لوقت العصر بالامس کے اندر صلی یعنی فرغ من الظھر لوقت العصر ای لدخول وقت العصر مراد ہے کیونکہ فعل کو کبھی دخول کے لئے اور کبھی فراغت کے لئے ذکر کیا جاتا ہے جو عام طور شائع ذائع ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیثِ جبریل جیسا کہ بتایا گیا منسوخ ہے کیونکہ مسلم شریف ص۲۲۳ ج۱ میں ہے وقت الظھر مالم تحضر العصر اس سے صراحۃً اشتراک کی نفی ہو رہی ہے۔ تیسرے یہ کہ اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر نماز کا الگ الگ وقت مقرر ہے۔ احناف کے نزدیک عصر کی نماز کی تین حالتیں ہیں (۱) وقت جواز بلا کراہت بمجرد المثلین۔ (۲) وقت فضیلت بعد المثلین قبل الاصفرار (۳) بعد الاصفرار الی الغروب جواز مع الکراہۃ ۔۔۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا احتیاطی مسلک تو اگرچہ یہی ہے کہ عصر کی نماز بعد المثلین پڑھی جائے مگر فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کہ ایک مثل کے بعد عصر کا وقت ہو جاتا ہے اسی پر علمائے حرمین کا عمل اور فتویٰ ہے۔ اب مغرب کی نماز کا مبدأ جیسا کہ معلوم ہوا بالاتفاق غروبِ شمس ہے مگر منتہیٰ میں اختلاف ہے۔ امام شافعی صاحب کا قول جدید یہ ہے کہ مغرب کا وقت غیر موسع ہے یعنی صرف اس قدر ہے کہ اس میں پانچ رکعتیں پڑھی جا سکتی ہوں۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ اگر وقت میں توسیع اور گنجائش ہوتی تو دونوں دن ایک ہی وقت میں نماز مغرب آپ ادا نہ فرماتے۔ مگر جمہور چونکہ وقتِ مغرب میں توسیع کے قائل ہیں اس لئے وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ وقتِ مغرب کو ایک ہی وقت میں پڑھنا ممکن ہے کہ تاخیر مغرب کی کراہت سے بچنے کے لئے ہو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ کی قولی حدیث میں وان آخر وقتھا حین یغیب الشفق اور اعرابی کی روایت میں فاخر المغرب الی قبیل ان یغیب الشفق کے الفاظ صراحۃً وقتِ مغرب کی توسیع پر دلالت کر رہے ہیں باقی امام شافعی صاحب کا قول قدیم جو عند الشوافع مفتیٰ بہا اور راجح ہے وہ جمہور ہی کے موافق ہے یعنی غیبوبتِ شفق تک مغرب کا وقت باقی رہتا ہے۔ لیکن اب شفق کے اندر اختلاف ہے۔ جمہور اور صاحبین خلیل بن احمد کے قول "الشفق ھو الحمرۃ" سے استدلال کرتے ہوئے شفق احمر مراد لیتے ہیں صحابہ

میں سے حضرت علی، ابن عباس، حضرت عمر رضی اللہ عنہم کا یہی مسلک ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ شفق کا اطلاق اکثر اہلِ لُغت کے نزدیک احمر اور ابیض دونوں پر ہوتا ہے اس لئے غیبوبتِ شفق کا تحقق اسی وقت ہوگا جب کہ احمر و ابیض دونوں غائب ہو جائیں۔ حضرت ابوبکر صدیق وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی یہی قول ہے کہ شفق سے شفق ابیض مراد ہے۔ ثم صلی العشاء الآخرۃ حین ذھب ثلث اللیل: عشار کی نماز کا مبدار تو بالاتفاق غیبوبتِ اُفق یعنی غیبوبتِ شفق ابیض ہے۔ حدیث میں حین یغیب الافق سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے مذہب کی تائید ہو رہی ہے کہ شفق سے شفق ابیض مراد ہے کیونکہ غیبوبتِ افق شفق ابیض کی غیبوبت کے بعد ہوتی ہے، لیکن عشار کی نماز کے منتہٰی میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام شافعی رحمہما اللہ اور اکثر فقہار عشار کا وقت صبح صادق تک ممتد مانتے ہیں۔ بعض نصف لیل اور بعض ثُلث لیل تک کے قائل ہیں۔ یہ حضرات حدیثِ جبریل اور حدیثِ اعرابی میں دوسرے روز عشار کی نماز کے ثلث لیل پر پڑھنے سے ثلث لیل تک اور حضرت ابوہریرہ کی قولی حدیث میں وان آخر وقتھا حین ینتصف اللیل سے استدلال کرتے ہوئے نصف لیل تک عشار کا منتہٰی مانتے ہیں۔ جمہور کی دلیل مسلم شریف ص $\frac{239}{1}$ میں لیلۃ التعریس کی حدیث میں انما التفریط علی من لم یصل الصلوٰۃ حتی یجیٔ وقت الصلوٰۃ الاخریٰ ہے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہر نماز کا وقت دوسری نماز کے وقت تک مُمتد ہے سوائے فجر کی نماز کے کہ اس کا وقت طلوعِ شمس پر ختم ہو کر ظہر تک وقت مہمل رہتا ہے۔ عندالاحناف عشار کی نماز کی بھی تین حالتیں ہیں (۱) وقت فضیلت ثُلث لیل (۲) نصف لیل تک تاخیر بلا کراہت مباح ہے (۳) نصف لیل کے بعد صبح صادق تک تاخیر مکروہ ہے۔ فجر کی نماز کا مبدأ بالاتفاق طلوع صبح صادق ہے۔ بعض نے حدیثِ جبریل کی وجہ سے فجر کا منتہٰی اسفار کو مانا ہے مگر عندالجمہور اس کا منتہٰی طلوعِ شمس ہے۔ جمہور کی دلیل مسلم شریف ص $\frac{221}{1}$ پر حدیث من ادرک رکعۃ من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح ہے۔ ھٰذا وقتک ووقت الانبیاء من قبلک۔ اس عبارت سے بظاہر یہ مفہوم ہو رہا ہے کہ انبیائے سابقین پر پانچوں نمازیں فرض تھیں، مگر ابوداؤد ص۶۱ میں اعتموا بھٰذہ الصلوٰۃ فانکم قد فضلتم بھا

علیٰ سائر الامم ولم تصلها امة قبلکم سے معلوم ہوتا ہے کہ عشاء کی نماز پہلی اُمتوں میں سے کسی پر فرض نہیں تھی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ پانچوں نمازوں کا مجموعہ اُمت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کی خصوصیت ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ پانچوں نمازیں انبیاء نے پڑھیں تھیں اُمتوں نے نہیں پڑھیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ مشارٌ الیہ وقت موسع ہے یعنی اوقات کی توسیع اور گنجائش مراد ہے۔ الوقتین اس سے پہلے روز کی نماز کا مبدأ اور دوسرے دن کی نماز کا منتہیٰ مراد ہیں ورنہ تو طرفین خارج ہو جائیں گے حالانکہ طرفین بھی بالاتفاق اوقاتِ صلوٰۃ میں داخل ہیں دوسری بات یہ کہ بجز مغرب کے اور نمازوں کا جو عملی طور پر حدیثِ جبریل میں منتہیٰ بیان کیا گیا ہے اس سے وقت اختیار مراد ہے نہ کہ وقت جواز ورنہ تو مثلین کے بعد عصر کا اور ثلث لیل کے بعد عشاء کے پڑھنے کا عدم جواز لازم آئے گا۔ باقی وقتِ مغرب کے بارے میں گذر چکا ہے کہ حدیثِ جبریل منسوخ ہے اس کے بعد مغرب کی نماز کے وقت میں توسیع کر دی گئی جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ ان للصلوٰۃ اولاً و اٰخراً۔ للصلوٰۃ کے اندر لام وقتیہ ہے ای ان وقت الصلوٰۃ لہٗ اول و اٰخر اس صورت میں تفسیر مفسر کے مطابق ہو جائے گی۔ (۳ ربیع الاول ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّانِیْ وَالسِّتُّوْنَ

باب ماجاء فی التغلیس بالفجر: امام شافعی، امام احمد و اسحاق وغیرہ بجز عشاء کے ہر نماز میں اوّل وقت پر پڑھنے کو افضل کہتے ہیں۔ فجر کے بارے میں ائمۂ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ ابتداء اور انتہاء دونوں غلس میں ہوں۔ امام محمد کی ایک روایت یہ ہے کہ غلس میں ابتداء کی جائے اور اسفار میں انتہاء ہو۔ امام طحاوی نے اسی کو ترجیح دی ہے، مگر امام ابوحنیفہ و امام مالک اسفار ہی میں ابتداء و انتہاء کے قائل ہیں۔ حضرات شوافع کی ایک دلیل تو وَسَارِعُوْا اِلٰی مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ اور الصلوٰۃ لاوّل وقتہا وغیرہ آیات و احادیث ہیں کہ ان میں جلد از جلد نیک کام کرنے کی تاکید اور فضیلت بیان کی گئی ہے۔ نماز بھی اسی کے تحت میں آئے گی۔ اس لئے نماز میں تعجیل اور اس کا اوّل وقت پر پڑھنا افضل ہونا چاہئے۔ احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک ہر

نیک کام میں مسارعت ہونی چاہیئے، مگر مسارعت دلائل اور مصالح شرعیہ کے دائرہ میں ہونا ضروری ہے جس طرح عشاء کی نماز کے متعلق حضرات شوافع خود ثلث لیل تک تاخیر کو مستحب قرار دیتے ہیں اور مصلحت یہ پیش کرتے ہیں کہ تاخیر سے پڑھنے میں سمر بعد العشاء کی گنجائش باقی نہ رہے گی، اسی طرح اگر احناف تکثیرِ جماعت کی مصلحت اور دیگر احادیث کی روشنی میں اسفار کو مستحب اور افضل قرار دیں تو ان پر کیوں اعتراض کیا جائے۔ دوسری دلیل غلس کے سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیثِ باب ہے جو بخاری ومسلم دیگر کتب صحاح میں ہے۔ متلفعات تلفف اور تلفع دونوں قریب المعنی ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ تلفف میں تمام بدن ڈھکا ہوا ہوتا ہے تلفع کے اندر چہرہ بھی مستور ہوتا ہے مرط اس چادر کو کہتے ہیں جو جسم پر پہنے ہوئے تمام کپڑوں کو چھپالے۔ کساء وہ چادر جو سر کو بھی چھپالے۔ اس حدیث میں چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ صبح کی نماز ایسے وقت پڑھاتے تھے کہ نماز سے فراغت کے بعد جب عورتیں اپنے گھروں کو واپس جانے لگتی تھیں تو اندھیرے کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اس میں چونکہ فجر کی نماز کو غلس میں پڑھنے کی آپ کی عادتِ مستمرہ بیان کی گئی ہے اس لئے غلس میں پڑھنے کو افضل ماننا پڑے گا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ من الغلس کا لفظ اس روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے کلام میں واقع نہیں بلکہ کسی راوی نے اپنی فہم کے مطابق عدمِ معرفت کی علت غلس کو سمجھ کر من الغلس کا اضافہ کر دیا ہے۔ اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ یہی روایت ابن ماجہ ص۴۹ پر واقع ہوئی ہے جس میں نعنی من الغلس کے الفاظ ہیں جو صاف بتلا رہے ہیں کہ یہ مدرج من الراوی ہے اور حضرت عائشہ کا قول[۱] لا

---

[۱] اس حدیث کے متعلق احقر کے فہم ناقص میں ایک بات یہ آتی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے زمانہ میں عورتوں کی مسجد میں آمد و رفت کے اندر بے احتیاطی کا بہت شدت کے ساتھ احساس فرماتی تھیں جیسا کہ ترمذی ص۱ج۱ میں حضرت عائشہ کا فرمان ہے لو رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدث النساء لمنعهن المسجد کما منعت نساء بنی اسرائیل۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے انہی احساسات کی بنا پر ان عورتوں کے سامنے بطورِ عبرت ونصیحت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی عورتوں کے عمل سے کمال تستر وحیا کا معیار بتانا چاہتی ہیں کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں اس طرح اپنی چادروں کو لپیٹ کر آتی تھیں کہ ان کو کوئی شناخت نہیں

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

یعرفھن احد یا مایعرفن پر ختم ہو جاتا ہے اس بنا پر علتِ غلس غیر مستند ہو جائے گی نیز غلس کے لفظ سے فجر کی نماز کی ابتداء و انتہاء پر بھی استدلال کرنا درست نہ ہو گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ معرفت سے اگر معرفت شخصی مراد لی جائے تو تلفع کی حالت میں تو دن کے وقت میں بھی اس کا تحقق ناممکن ہے اور اگر معرفت صنفی مراد لی جائے تو پہلے یہ دیکھا جائے کہ نماز سے فراغت کس وقت ہوتی تھی اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ صبح کی اذان عبداللہ بن عمرو بن ام مکتوم جو نابینا تھے وہ دیا کرتے تھے نابینا ہونے کی وجہ سے ان کو فجر صادق کا اندازہ نہ ہوتا تھا۔ اس لئے جب صبح صادق خوب واضح ہو جاتی تو لوگ ان سے کہتے اصبحت اصبحت پھر وہ اذان دیتے اذان کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعت سنّت ادا فرما کر دائیں کروٹ لیٹ کر کچھ دیر استراحت فرماتے اس کے بعد حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز کے واسطے بلانے کے لئے حاضر ہوتے تھے اس کا یہ مطلب ہے کہ صبح صادق سے کم از کم بیس منٹ گذر جانے کے بعد نماز شروع ہوتی تھی۔ نماز میں بخاری کی روایت کے مطابق پچاس سے لے کر ساٹھ آیتوں تک اور ترمذی کی روایت کے مطابق ساٹھ سے لے کر سو آیتوں تک ترتیل کے ساتھ آپ قرأت فرماتے تھے۔ اسی کے مناسب رکوع و سجود ہوتے۔ بظاہر یہ نماز بھی کم از کم بیس یا پچیس منٹ میں ختم ہوتی تھی۔ اب فجر صادق کے بعد چالیس یا پینتالیس منٹ کا وقت گذر جائے تو تجربہ اور مشاہدہ بتلاتا ہے کہ یہ وقت اسفار کا ہوتا ہے نہ کہ غلس کا۔ اس لئے اس وقت میں معرفت صنفی کا انکار کرنا بالکل غلط اور بعید از عقل ہو گا۔ یا پھر یہ کہا جائے کہ اسفار اور غلس چونکہ کلی مشکک ہیں اس لئے یہ حضرات جس کو غلس کہتے ہیں ہم اس کو اسفار کہتے ہیں اس صورت میں یہ نزاع حقیقی نہ ہو گا بلکہ صرف لفظی ہو گا۔ دوسری صورت تطبیق کی یہ ہے کہ غلس دو قسم کا ہونا

(گذشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ)
کر سکتا تھا اور فی الواقع تستر اور احتیاط کا کامل معیار بھی یہی ہے کہ عورت کسی کی شناخت میں نہ آئے اس لئے تم کو بھی ایسی ہی احتیاط کرنا ضروری ہے۔ اس معنی کی بناء پر اس حدیث کا اسفار یا غلس سے کوئی تعلق نہ ہو گا۔ بلکہ حضرت عائشہ کا یہ فرمان صرف عورتوں کی عبرت و نصیحت کے لئے ہو گا۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں من الغلس کا لفظ مدرج من الراوی ہی ماننا پڑے گا۔ چنانچہ مسلم شریف صـ۲۳۰ کی ایک روایت من الغلس کے بغیر مذکور ہے۔ فقط (سید مشہود حسن حسنی غفرلہٗ)

ہے، غلس فضائی اور غلس مکانی ــــــ چونکہ مسجد نبوی کی چھت نیچی تھی، چراغ بھی اس وقت نہ ہوتے تھے پھر مدینہ منوّرہ میں، بجانب جنوب قبلہ ہونے کی وجہ سے آفتاب کی شعاع بھی مسجد میں دیر سے پڑتی تھی اس لئے غلس مکانی اسفار فضائی میں بھی محسوس ہوتا تھا۔ اس تقریر کے بعد اور جتنے بھی ائمۂ ثلاثہ کے دلائل ہیں ان سب کا جواب خود بخود واضح ہو جائے گا کیونکہ ہر دلیل میں یہ چند باتیں واضح ہونا ضروری ہیں۔ اوّل یہ کہ غلس و اسفار کا معیار بنایا جائے دوسرے یہ کہ یہ دونوں کلی مشکک ہیں اس لئے ممکن ہے جس کو یہ حضرات غلس کہیں وہ ہمارے نزدیک اسفا ًہو۔ تیسرے یہ ثابت کیا جائے کہ غلس ہی میں نماز کی ابتداء ہوئی اور غلس ہی میں نماز کا اختتام ہوا۔ ہمارے نزدیک اسفار کا معیار یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فجر کی نماز میں کم سے کم چالیس آیتوں کی قرأت منقول ہے اس لئے سلام پھیرنے کے بعد اتنا وقت باقی رہنا چاہئے کہ اگر نماز کے اعادہ کی ضرورت پیش آئے تو علاوہ سورۂ فاتحہ کے چالیس آیتوں کی قرأت کے ساتھ نماز کا اعادہ کیا جا سکے ایسی صورت میں عندالاحناف دونوں نمازیں اسفار میں ہوں گی۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت اسی طرح اسفار میں پڑھنے کی تھی چنانچہ بخاری شریف ج۱ ص۲۲۸ اور مسلم شریف ج۱ ص۴۱۷ میں ہے عن عبد اللہ (ابن مسعود) قال ما رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ لغیر میقاتہا الا صلاتین جمع بین المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل میقاتہا اس حدیث سے چونکہ یہ ظاہر ہو رہا تھا کہ آپ نے مزدلفہ میں صلوٰۃ فجر قبل الوقت پڑھی ہے اس لئے امام نووی فرماتے ہیں کہ قبل میقاتہا سے مراد قبل وقتہا المعتاد ہے یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں فجر کی نماز عام عادت کے خلاف غلس میں پڑھی اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کی عادت مبارکہ غلس میں نہیں بلکہ اسفار میں پڑھنے کی تھی اسی لئے غلس میں پڑھنے کو قبل الوقت کہا گیا۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہمیشہ آپ کی معیت میں رہنے والے نہایت جلیل القدر فقہائے صحابہ میں سے تھے ان کی اس حدیث کو خود امام نووی نے قبول کر کے تاویل بھی کی ہے اور اس تاویل کی دلیل بھی پیش کی ہے کہ باجماعِ مسلمین چونکہ کوئی نماز قبل الوقت جائز نہیں اس لئے قبل وقتہا المعتاد ہی مراد لیا جائے گا۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی حدیث صاف وصریح ہے

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں دوسرے معنیٰ کا بھی احتمال ہے اس لئے اسی کو ترجیح دی جائے گی۔ احناف کی دوسری دلیل اسفروا بالفجر فانہٗ اعظم للاجر ہے امام ترمذی نے باوجودیکہ اس حدیث کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں پھر بھی اس کی تحسین وتصحیح کی ہے بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کو عاصم بن عمر سے روایت کرنے والے محمد بن اسحاق کے علاوہ اور بھی دو راوی زید بن اسلم اور ابن عجلان ہیں۔ امام نسائیؒ نے ان دونوں سے اور ابوداؤد نے صرف ابن عجلان سے اس حدیث کو روایت کیا ہے اس صورت میں چونکہ محمد بن اسحاق مدار حدیث نہیں رہتے نیز یہ کہ نسائی کی روایت بھی بالکل صحیح ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ نے اس کو حدیث مستفیض اور معروف قرار دیا ہے۔ یہ سب یقیناً امام ترمذی کے علم میں ہوگا اسی لئے وہ تصحیح پر مجبور ہو گئے۔ اب یہ روایت چونکہ صحیح اور صریح ہونے کے ساتھ قولی بھی ہے نیز یہ کہ اعظمیت اجر کو اسفار کی فضیلت میں پیش کرنے سے اسفار کی اور زیادہ تاکید ہو جاتی ہے برخلاف حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کے کہ اس میں اولاً تو من الغلس مدرج من الراوی ہے چنانچہ مسلم شریف ص۲۳۰ پر بھی ایک روایت ہے جس میں حضرت صدیقہ کا کلام لا یعرفھن پر ختم ہو جاتا ہے اور من الغلس کا لفظ مذکور نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس میں دوسرے معانی کا بھی احتمال ہے اس لئے اسفروا بالفجر فانہٗ اعظم للاجر ہی کو ترجیح دی جائے گی۔ اب امام ترمذی نے امام شافعی صاحب وغیرہ حضرات کی جو تاویل ذکر کی ہے کہ اسفار سے مراد فجر صادق کا غیر مشکوک طریقہ سے واضح ہونا مراد ہے تو یہ تاویل نہایت کمزور ہے۔ علامہ ابن ہمام نے اس پر تنقید کی ہے کہ اس تاویل کو ماننے کی صورت میں یہ لازم آئے گا کہ وقت مشکوک میں نماز تو ہو جائے گی مگر اعظمیت اجر سے خالی رہے گی، حالانکہ وقت مشکوک میں بالاتفاق کسی کے نزدیک بھی نماز نہ ہوگی۔ دوسری بات یہ کہ نسائی کی روایت کے الفاظ ما اسفرتم بالصبح فانہٗ اعظم للاجر کے سامنے تو اس تاویل کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ علاوہ ازیں سب سے اہم بات یہ ہے کہ احادیث کے تتبع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جماعت کے اندر سب سے زیادہ مقتدیوں کی رعایت کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے اس لئے اگر مقتدی متہجد ہوں یا صائم ہوں اور غلس کے اندر مجتمع ہوں اور اسفار کے انتظار میں ان کو تکلیف ہو تو ایسی صورت

میں نماز غلس ہی میں پڑھنا افضل ہوگا مگر عام حالات میں غلس کے اندر تقلیل جماعت بھی ہوگی اور نمازیوں کے لئے غلس کے اندر نماز پڑھنا باعث تکلیف بھی ہوگا۔ اس لئے بہر حال اسفار افضل ہے۔ امام احمد بن حنبل بھی یہی فرماتے ہیں کہ نمازیوں کو جس میں سہولت ہو اسی کو اختیار کیا جائے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جب کبھی غلس میں نماز پڑھائی تو وہ اسی بنا پر تھی ورنہ تو عادت مبارکہ جیسا کہ بیان کیا گیا اسفار کی تھی اور صحابہؓ کی اکثریت بھی اسی طرف گئی ہے چنانچہ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں ما اجتمع اصحاب رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم علی شیٔ ما اجتمعوا علی التنویر صحیحین میں ہے کہ حضرت ابو برزہ اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ فرماتے ہیں کان (رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم) ینفتل من صلوٰۃ الغداۃ حین یعرف الرجل جلیسہ۔ ان تمام تصریحات کے بعد اسفار کی فضیلت ناقابلِ انکار ہو جاتی ہے۔ باب ماجاء فی التعجیل بالظھر: امام شافعی صاحب گرمی سردی ہر موسم میں ظہر کی نماز میں تعجیل کو افضل کہتے ہیں برخلاف احناف کے کہ وہ تعجیل فی الشتاء اور تاخیر فی الصیف کو افضل کہتے ہیں۔ امام شافعی صاحب کے دلائل حسب ذیل ہیں۔ (۱) حضرت عائشہؓ کی حدیث باب کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین ظہر کی نماز میں نہایت تعجیل فرماتے تھے (۲) مسلم شریف ص۲۲۵ میں حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی حدیث اتینا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فشکونا الیہ حر الرمضاء فلم یشکنا قال زھیر قلت لابی اسحاق افی الظھر قال نعم قلت افی تعجیلھا قال نعم (۳) حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی حدیث مسلم شریف ص۲۲۵ میں کنا نصلی مع رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم فی شدۃ الحر فاذا لم یستطع احدنا ان یمکن جبھتہ من الارض بسط ثوبہ فسجد علیہ (۴) حضرت انس رضی اللہ عنہٗ کی حدیث اسی باب میں ہے ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم صلی الظھر حین زالت الشمس۔ ان تمام حدیثوں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بالخصوص حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی روایت کہ اس سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شدتِ حر میں ظہر کی نماز پڑھنا اور نمازیوں کی شکایت کو نظرانداز کرتے ہوئے اپنے عمل کو برقرار رکھنا ظہر کی نماز کو شدتِ حر میں اوّل وقت پڑھنے کی صریح دلیل ہے۔ اب احناف کی طرف سے ترمذی کی دونوں روایتوں کا

ایک جواب تو یہ ہے کہ ان میں ضیف وشتار کی کوئی تصریح نہیں ہے بلکہ صرف تعجیل کا ذکر ہے اس لئے ہم ان کو شتار پر محمول کریں گے۔ دوسرے یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت متکلم فیہ ہے کیونکہ حکیم بن جبیر سے ترمذی ص ۸۲ ج ۱ میں یہ حدیث مروی ہے قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من سأل الناس ولہ ما یغنیہ جاء یوم القیامۃ ومسئلتہ فی وجھہ خموش او خدوش اوکدوح قیل یا رسول اللّٰہ وما یغنیہ قال خمسون درھما او قیمتھا من الذھب۔ اس روایت کی وجہ سے شعبہ حکیم بن جبیر پر برہم ہو گئے اور ان کو ساقط الاعتبار قرار دے دیا کیونکہ انھوں نے خمسون درہما کو حرمتِ سوال کا معیار قرار دے دیا حالانکہ ایک اہل و عیال والے شخص کے لئے یہ رقم اتنی خطیر نہیں ہے جو حرمتِ سوال کا معیار بن سکے حالانکہ اصل معیار[۱]

---

[۱] لیکن جہاں تک مسئلہ کی تحقیق کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں چار حدیثیں وارد ہوئی ہیں پہلی حدیث تو یہی خمسون درہما والی۔ دوسری حدیث من سأل منکم ولہ اوقیۃ او عدلھا فقد سأل الحافاً تیسری حدیث جس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا وما الغنیٰ الذی لا ینبغی معہ المسئلۃ قال قدر ما یغدیہ ویعشیہ وقال فی موضع ان یکون لہ شبع یوم ولیلۃ او یوم۔ چوتھی حدیث من سأل الناس وعندہ عدل خمس اواق فقد سأل الحافاً۔ اب عبداللہ بن مبارک اور امام احمد و اسحاق تو خمسون درہما اور اوقیۃ یعنی اربعون درھما والی دونوں حدیثوں کو قریب قریب سمجھتے ہوئے سائل کی رعایت کے پیش نظر خمسون درھما کی مقدار کو حرمتِ سوال کا معیار قرار دیتے ہیں اور قدر ما یغدیہ ویعشیہ جس کو تمام یا اکثر اوقات میں حاصل ہے تو اگر کسب بصورت تجارت کرتا ہے اور یہی غالب مانا جائے گا تو اس تجارت کا رأس المال خمسون درھما کو کافی سمجھا جائے گا اور خمسون درھما ہی کو حرمتِ سوال کا معیار مانا جائے گا۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص دو سو درہم کا مالک ہو اس کے لئے زکوٰۃ لینا اور سوال کرنا دونوں حرام ہیں اور جس کے پاس ایک دن کی ضرورت کے بقدر موجود ہو اس کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے مگر سوال کرنا حرام ہے۔ اس صورت میں خمس اواق کی حدیث کو خمسون درھما کی حدیث سے اور اس کو ایک اوقیۃ یعنی چالیس درہم کی حدیث سے اور چالیس درہم والی حدیث کو قدر ما یغدیہ ویعشیہ والی حدیث سے علی الترتیب منسوخ مانا جائے گا یا پھر کم سے کم مقدار کو ترجیح دی جائے گی۔ خلاصہ یہ کہ امام ابوحنیفہ اور امام احمد وغیرہ دونوں کا مذہب شعبہ کے خلاف ہوا۔ بظاہر شعبہ کے نزدیک پانچ اوقیہ کی روایت راجح ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ (سید مسعود حسن حسنی غفرلہٗ)

پانچ اوقیہ چاندی یعنی دو سو درہم ہے جس کے پاس اتنی رقم ہو وہ شرعاً مالدار بھی ہے اور اسی پر اخذِ زکوٰۃ اور سوال کی حرمت کا حکم لگایا جائے گا۔ اس لئے حکیم بن جبیر کا ایسی روایت کو بیان کرنا جو ایک فقیر کو مالدار قرار دے رہی ہو اس کے عدمِ تفقہ کی دلیل ہے کیونکہ جس طرح روایت کے الفاظ کی جانچ کرنا ضروری ہے اسی طرح اُن کے مضمون کو بھی سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اب جب شعبہ نے حکیم بن جبیر کو مجروح اور ساقط الاعتبار قرار دے دیا تو پھر امام ترمذی پر اعتراض وارد ہونے لگا کہ ایسے شخص کی روایت کی آپ نے کیوں تحسین فرمائی تو قال یحییٰ و روی لہٗ سفیان الخ سے امام ترمذی اعتراض کا جواب دیتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ شعبہ چونکہ اس جرح میں منفرد ہیں کیونکہ زائدہ اور سفیان دونوں حکیم سے روایت کرتے ہیں اور حکیم پر کوئی جرح نہیں کر رہے ہیں نیز یہ کہ امام بخاری بھی فرماتے ہیں وقد روی عن حکیم بن جبیر اس لئے ایسی صورت میں روایت کی تحسین کرنا ضروری ہے۔ اس روایت کے حسن ہونے کی صورت میں پھر وہی جواب ہوگا کہ اس کو موسم شتاء پر محمول کیا جائے گا۔ اب حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی روایت کو امام نووی باوجود شافعی المذہب ہونے کے نسخ پر محمول کر رہے ہیں بصورتِ عدمِ نسخ وہ یہ تاویل کر رہے ہیں کہ حضرت خباب وغیرہ نے ابراد کی جتنی مقدار پر آپ کی اقتداء میں ظہر کی نماز ادا کی اس سے بھی زیادہ ابراد کی درخواست کی مگر چونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے زیادہ کی گنجائش نہ سمجھی اس لئے ان حضرات کی درخواست کو مسترد فرما دیا۔ اسی طرح حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی روایت کو بھی شتاء پر محمول کیا جائے گا چونکہ ابراد کی روایات صحیحین میں ہیں اور نہایت قوی ہیں بایں ہمہ صریح بھی ہیں جن میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس لئے اس مسئلہ میں امام ترمذی اور امام نووی علیہما الرحمہ دونوں نے باوجود شافعی المذہب ہونے کے امام شافعی رحمۃ اللہ کا ساتھ چھوڑ دیا۔ امام شافعی صاحب نے ابراد کی روایات میں یہ تاویل فرمائی تھی کہ ان کو اس وقت پر محمول کیا جائے گا جب کہ نمازیوں کو دُور سے آنا پڑتا ہو، لیکن جب نمازی مسجد کے قریب رہتے ہوں اور اوّل وقت بسہولت جمع ہو سکتے ہوں تو پھر ظہر میں تعجیل ہی افضل ہے مگر امام ترمذی رحمۃ اللہ نے اس کے جواب میں حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی روایت کو پیش کر کے اس تاویل

کو جڑ سے اکھاڑ دیا اس کے بعد قال ابو عیسٰی ومعنی من ذھب الی تاخیر الظھر فی شدۃ الحر ھو اولیٰ و اشبہ بالاتباع کہہ کر ابراد ہی کے حق میں فیصلہ سنا دیا۔ باب ماجاء فی تاخیر الظھر فی شدۃ الحر: شدّت حر میں تاخیر ظہر کے متعلق بخاری شریف ص۷۷ج۱ میں ہے عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہٗ قال اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جھنم واشتکت النار الی ربھا فقالت یارب اکل بعضی بعضاً فاذن لھا بنفسین نفس فی الشتاء ونفس فی الصیف وھو اشد ما تجدون من الحر واشد ما تجدون من الزمھریر۔ اسی طرح مسلم شریف ص۲۲۴ میں مذکورہ حدیث بھی ہے۔ اس کے علاوہ صحیحین میں اور بھی متعدد روایات ہیں جن سے شدّت حر میں ابراد کا حکم ثابت ہو رہا ہے۔ ترمذی کی حدیث میں ہے اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جھنم ترمذی کی اس حدیث میں عن الصّلوٰۃ کے اندر عن بمعنی باء ہے یعنی ابردوا بالصلوٰۃ جیسا کہ صحیحین کی روایت میں ہے یا یہ کہ ابردوا کا مفعول مقدر مانا جائے یعنی ابردوا انفسکم معرضین عن الصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جھنم۔ فیح خوشبو کو کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ، احمد و اسحاق شدّت حر کے اندر ابراد بالظہر ہی کے قائل ہیں۔ امام شافعی صاحب شدّت حر کے اندر بھی تعجیل کے قائل ہیں۔ اس حدیث کی جو تاویل امام شافعی صاحب نے کی ہے، اس کو امام ترمذی نے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت پیش کر کے رد کر دیا۔ اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ شدّتِ حر جب فیحِ جہنّم کا اثر ہے تو اس وقت میں نماز اور زیادہ پڑھنی چاہئے تاکہ اللہ ربُّ العزّت کے عذاب سے بچاؤ اور تحفّظ ہو۔ جواب یہ ہے کہ شدّتِ حر مظہر غضبِ الٰہی ہے اور قاعدہ ہے کہ حاکم جب قہر و جلال میں ہو تو اس وقت کسی قسم کی درخواست کرنا ایک طرح کی بیباکی اور بے خوفی ہوگی، جو اس کی عظمت و جلال کے منافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دن کی نمازوں میں سرّاً قرأت کرنے کا حکم ہے، لیکن جمعہ و عیدین مستثنٰی ہیں کیونکہ یہ تینوں دن مظہرِ جمال خداوندی ہیں اس لئے جمعہ کی نماز ابراد کے حکم سے مستثنٰی ہے۔ یہاں ایک دوسری بحث یہ ہے کہ احادیث مذکورہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شدّتِ حر و برد کا سبب جہنّم کے سانس ہیں حالانکہ اسباب ظاہری ہیں شدّتِ حر و برد

کا سبب آفتاب کا قُرب و بُعد ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شدّت حرارت و برودت کا مرکز اور موصوف بالذات جہنّم کے دو طبقے ہیں جیسا کہ حدیث میں بیان کیا گیا ہے باقی آفتاب دنیا کی آگ یا دنیا کا برفانی پہاڑ، یہ سب حرارت و برودت کی صفت کے اندر موصوف بالعرض ہیں جن کے اندر حرارت و برودت جہنّم ہی سے مستفاد ہے اس لئے عالم کے کسی گوشہ میں یہ دونوں پائی جائیں گی وہ جہنّم اور اس کے طبقۂ زمہریر ہی سے مستفاد ہوں گی، جس طرح سمندر مائیت کے اندر موصوف بالذّات اور مخزن بنایا گیا ہے تو دنیا میں کسی جگہ بھی پانی پایا جائے گا وہ سمندر ہی کا مانا جاتا ہے بعینہٖ اسی طرح شدّتِ حر و برد کا موصوف بالذّات جہنّم اور زمہریر ہے۔ اس لئے اگر آفتاب کے قُرب و بُعد کو شدّتِ حر و برد کا سبب مان لیا جائے تو اس میں کوئی اشکال کی بات نہیں کیونکہ آفتاب کے اندر حرارت اور تیزی و تمازت سب جہنّم ہی کی ہے اس بنا پر حدیث کے مضمون اور ہمارے مشاہدہ میں کوئی اختلاف نہ ہوگا۔ تیسری بحث اس مقام پر یہ ہے کہ نَفَسَیْن سے کیا مراد ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ایک سانس باہر نکلنے والا اور دوسرا اندر جانے والا مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جہنّم جب سانس نکالتا ہے تو دنیا میں تیزی اور تمازت پھیل جاتی ہے اور جب سانس اندر کو لیتا ہے تو تمام حرارت سمٹ کر جہنّم میں چلی جاتی ہے اس لئے دُنیا میں ٹھنڈک اور برودت رہ جاتی ہے کیونکہ دنیا میں اصل برودت ہے اس لئے کہ آبادی تو صرف ایک چوتھائی دنیا پر ہے۔ باقی تین چوتھائی دنیا پر پانی ہی پانی ہے اور پانی اپنی اصل طبیعت کے اعتبار سے سرد تر ہے اس لئے دنیا میں اصل برودت ہوئی اور حرارت عارض کی وجہ سے مگر یہ تشریح حدیث کے خلاف ہے کیونکہ حدیث سے تو یہی معلوم ہو رہا ہے کہ شدّتِ حرارت و برودت دونوں جہنّم ہی سے آتی ہیں۔ اب جب جہنّم حرارت کا سانس نکالتا ہے تو دنیا میں حرارت پھیل جاتی ہے اور جب زمہریر کا سانس نکالتا ہے تو دنیا میں بُرودت پھیل جاتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ دونوں سانس باہر نکلنے والے ہی مراد ہیں۔ اس صورت میں کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

(۵ ربیع الاوّل ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّالِثُ وَالسِّتُّوْنَ

باب ماجاء فی تعجیل العصر: عصر کی نماز میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعجیل افضل ہے۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک اصفرار سے پہلے پہلے تاخیر افضل ہے۔ اصفرار سے امام محمد کے نزدیک اصفرار ضوئے شمس اور شیخین کے نزدیک اصفرار قرص شمس مراد ہے۔ لفظ شمس کا اطلاق قرص اور ضوء دونوں پر ہوتا ہے۔ والشمس فی حجرتھا۔ حجرہ میں قرص شمس کا سما جانا ناممکن ہے اس لئے شمس سے ضو یعنی دھوپ مراد ہے۔ حجرہ لغۃً محاط بالجدارین کا نام ہے اس لئے حجرہ سے صحن مراد ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ آپ عصر کی نماز ایسے وقت پڑھتے تھے کہ سایہ دیواروں پر نہیں چڑھ پاتا تھا۔ یعنی آپ عصر کی نماز بہت جلد پڑھتے تھے۔ ائمہ ثلاثہ اس حدیث کو تعجیل عصر میں بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ اب قبلہ مدینہ کے اندر بجانب جنوب ہے حجرہ جانب شرق میں ہے تو امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حجرہ کی دیواریں چونکہ قصیر تھیں اس لئے سایہ دیر میں چڑھتا تھا۔ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ میں ام المؤمنین حضرت اُم سلمہ کے گھر میں رہتا تھا مگر باوجود مراہق (لڑکا) ہونے کے میرا سر حجرہ کی چھت سے ٹکراتا تھا۔ اس لئے اولاً تو اس حدیث سے تعجیل ثابت نہیں ہوتی اور اگر تعجیل کو مان بھی لیں تو اس پر دوام و استمرار ثابت کرنا مشکل ہے، کیونکہ تاخیر عصر کی احادیث اس کے معارض ہیں۔ تعجیل عصر کی دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلے العصر والشمس بیضاء مرتفعۃ حیۃ ویذھب الذاھب الی العوالی والشمس مرتفعۃ (ابوداؤد ص۵۹) احناف جواب دیتے ہیں کہ عوالی چونکہ صرف دو میل ہے اس لئے گرمی کے موسم میں عصر کی نماز مثلین پر پڑھ کر اگر کوئی عوالی جائے گا تو وہ تغیر شمس سے پہلے پہلے پہونچ جائے گا۔ عوالی کا سلسلہ بھی دو میل سے لے کر آٹھ میل تک چلا گیا ہے۔ نیز رفتاروں میں بھی تفاوت فاحش ہے اگر کوئی سست رفتار ایک مثل پر بھی عصر کی نماز پڑھ کر چلے گا تو عوالی تک پہونچنے میں مغرب کا وقت کر دے گا۔ تیز رفتار آدھ گھنٹہ ہی میں پہونچ

جائے گا۔ بہرحال تعجیلِ عصر پر اس حدیث سے استدلال اسی وقت کیا جا سکتا ہے جب کہ رفتار اور عوالی کو متعین کر دیا جائے، مگر چونکہ یہ دونوں متعین نہیں ہیں اس لئے اس حدیث کو تعجیلِ عصر کا معیار اور اس کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا۔ برخلاف اس کے علی بن شیبان کی حدیث قال قدمنا علیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ فکان یؤخر العصر ماد امت الشمس بیضاء نقیۃ۔ احناف کی صریح دلیل ہے اور اس میں ایک معیار متعین ہے۔ ائمہ ثلاثہ کی تعجیلِ عصر پر تیسری دلیل یہ ہے کہ صحابۂ کرام فرماتے ہیں کہ ہم عصر کے بعد اونٹ ذبح کرتے پھر آپس میں تقسیم کرنے کے بعد پکاتے اور کھاتے، یہ سب کام مغرب سے پہلے ہو جایا کرتے تھے، ظاہر ہے کہ عصر کی نماز اگر مثل واحد پر پڑھی جائے تو مغرب سے پہلے یہ سب کام ممکن ہیں ورنہ نہیں۔ جواب یہ ہے کہ اگر کام کرنے والے زیادہ ہوں اور تیزی سے کام کریں تو اتنے وقت میں بالخصوص گرمی کے موسم میں مثلین کے بعد مغرب تک کافی طویل وقت رہتا ہے اس لئے کام کرنے والے اگر عجلت سے کام کریں تو یہ سب کچھ ممکن ہے۔ اگر سستی سے کام کریں گے تو بیشک دشواری ہوگی۔ شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب قدس سرہٗ فرماتے تھے کہ دہلی میں ایک بادشاہ عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد دروازہ پر آکر اونٹ ذبح کر کے خطبہ سننے کے لئے واپس چلا جاتا تھا جب خطبہ کے بعد اپنے محل میں واپس پہونچتا تو قربانی کے اسی جانور کے کباب اس کے سامنے رکھے جاتے تھے۔ بہرحال اس حدیث سے بھی کوئی معیار متعین نہیں کیا جا سکتا اور نہ اس سے تعجیلِ عصر پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کی چوتھی دلیل علاء بن عبد الرحمٰن کی حدیث ہے جو کتاب میں ہے کہ وہ فرماتے ہیں میں نے بصرہ میں ظہر کی نماز مسجد میں باجماعت ادا کی مسجد کے قریب حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مکان تھا تو میں ان کے پاس حاضر ہوا۔ جیسے ہی میں پہونچا تو فوراً حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عصر کی نماز کے لئے کھڑے ہونے کا حکم فرمادیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت انس نے عصر کی نماز بالکل اول وقت میں پڑھی لہٰذا تعجیلِ عصر اس سے ثابت ہو گئی اس کے بعد فرمایا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے تھے کہ یہ نماز منافق کی ہے کہ بیٹھا ہوا دیکھتا رہتا ہے حتیٰ کہ جب آفتاب شیطان کے دونوں سینگوں

کے درمیان غروب ہونے لگتا ہے تو چار ٹکریں جلدی سے مار لیتا ہے اور بہت کم اللہ کا ذکر کرتا ہے۔ احناف جواباً فرماتے ہیں کہ حدیث سے تو صرف بعد الاصفرار قبل الغروب نماز کی کراہت ثابت ہوتی ہے ظاہر ہے کہ اس وقت میں نماز کو ہم بھی مکروہ تحریمی کہتے ہیں۔ اس لئے تعجیل عصر سے اس حدیث کا کوئی تعلق نہیں۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا منشاء تو صرف یہ تھا کہ عصر کی نماز کا بہت زیادہ خیال رکھو مکروہ وقت میں مت پڑھو۔ اب جہاں تک ظہر کے بعد فوراً عصر کی نماز پڑھنے کے حکم سے تعجیل عصر پر استدلال کیا جا رہا ہے وہ بھی درست نہیں کیونکہ عام طور پر خلفائے بنو امیہ کچھ تو ضروریات سلطنت اور کچھ دین میں سستی اور کاہلی کی وجہ سے آخری وقت میں نماز پڑھا کرتے تھے اس لئے جب ظہر کی نماز علاء بن عبد الرحمٰن نے آخری وقت میں پڑھی اور پھر حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس حاضر ہوئے تو اتنے میں عصر کا وقت شروع ہو چکا تھا۔ اب یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس وقت عبد الملک بن مروان کی طرف سے بصرہ کے گورنر حضرت عمر بن عبد العزیز تھے اس لئے ان سے ظہر کی نماز میں تاخیر کیوں ہوئی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ممکن ہے یہ تاخیر کسی عذر یا مشغولیت کی وجہ سے ہوئی ہو۔ ثانیاً یہ کہ خلیفہ بننے سے پہلے اُن میں اتنا اتباعِ شریعت نہ تھا جو خلیفہ بننے کے بعد ظہور میں آیا۔ یہ خلیفہ کے رشتہ میں بھتیجے تھے۔ بڑے ناز و نعمت میں پلے ہوئے تھے۔ ان کے کپڑوں میں اس قدر عطروں کی خوشبو ہوتی تھی کہ لوگ ان کے دھوبی سے اپنے کپڑے اس غرض سے دھلواتے تھے کہ ہمارے کپڑے بھی معطر ہو جائیں۔ باقی خلیفہ بننے کے بعد انھوں نے جیسی ذمہ داری محسوس کی وہ دنیا پر واضح ہے۔ اب تاخیرِ عصر پر احناف کے دلائل ملاحظہ ہوں۔ پہلی دلیل تو حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وہ حدیث ہے جو امام ترمذی نے باب ماجاء فی تاخیر صلوٰۃ العصر کے اندر بیان فرمائی ہے۔ دوسری دلیل موطا امام مالک صـ۳ پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں والعصر اذا کان ظلک مثلیک۔ تیسری دلیل علی بن شیبان کی حدیث جو ابوداؤد صـ۵۹ میں ہے جس کو اس سے پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔ اب جو روایات ائمۂ ثلاثہ نے ذکر کی ہیں ان کو ہم منسوخ نہیں کہتے بیشک مُفتیٰ بہ قول کی بنا پر ایک مثل پر عصر کا وقت ہو جاتا ہے مگر عملی اعتبار سے دو مثل ہی کو ترجیح

دی جائے گی۔ وجوہِ ترجیح حسبِ ذیل ہیں (۱) اگر عصر کی نماز دو مثل پر پڑھی جائے گی تو ظہر و عصر کے مابین کثرتِ نوافل کے لئے وقت میں گنجائش نکل آئے گی ورنہ تو ایک مثل پر عصر کی نماز پڑھنے کے بعد چونکہ نوافل مکروہ ہیں اس لئے ظہر عصر کے مابین نوافل کے لئے وقت کم رہ جائے گا (۲) عصر کی نماز تاخیر سے پڑھنے میں مشاغلِ دنیوی میں مصروفیت کم ہوگی تعجیل کی صورت میں مشاغلِ دنیوی کی کثرت ہو جائے گی (۳) اللہ ربّ العزّت نے اپنے اور بندے کے درمیان نصف حصہ رات کا اور نصف حصہ دن کا منقسم کیا ہے پھر کثرتِ نشاط کا وقت اللہ رب العزّت نے بندہ کو دے دیا اور اس میں بھی اپنے وقت کا استیعاب نہیں کیا بلکہ دو کناروں میں نماز کو رکھا مغرب اور عشاء سے رات کے آدھے حصہ کو لیا اور ظہر و عصر سے دن کے آدھے حصہ کو لیا تو یہ آدھا اس وقت پورا ہوگا جب کہ عصر میں تاخیر کی جائے (۴) نیز بخاری شریف صـــ۷۹ ج۱ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تین اجیروں والی روایت جو موقوفاً روایت کی گئی ہے، انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول انما بقاءکم فیما سلف قبلکم من الامم کما بین صلوٰۃ العصر الی غروب الشمس اوتی اھل التوراۃ التوراۃ فعملوا حتی اذا انتصف النھار عجزوا فاعطوا قیراطاً قیراطاً ثم اوتی اھل الانجیل الانجیل فعملوا الی صلوٰۃ العصر ثم عجزوا فاعطوا قیراطاً قیراطاً ثم اوتینا القراٰن فعملنا الی غروب الشمس فاعطینا قیراطین قیراطین فقال اھل الکتابین ای ربنا اعطیت ھؤلاء قیراطین قیراطین واعطیتنا قیراطاً قیراطاً ونحن کنا اکثر عملاً قال اللہ عزوجل ھل ظلمتکم من اجرکم من شئ قالوا لا قال وھو فضلی اوتیہ من اشاء۔ یہ روایت بھی وجہ ترجیح ہے کیونکہ اس روایت سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ عصر سے مغرب تک کا وقت ظہر سے عصر تک کے وقت سے کم ہے۔ اس روایت سے اگر اصل وقت پر استدلال نہ بھی کیا جائے تو کم از کم عملی وقت پر تو صراحۃً دلالت کر رہی ہے کہ عصر کی نماز کے بعد کا وقت ظہر و عصر کے مابین وقت سے کم ہے۔ قرنی الشیطان بعض لوگ خلقتِ شیطان میں حقیقۃً سینگ مانتے ہیں۔ طلوع و غروب کے وقت بالکل آفتاب کے نیچے اس طرح آجاتا ہے جس طرح کہ کوئی شخص سمندر میں ہو تو اس کو آفتاب سمندر میں غروب

ہوتا ہوا محسوس ہوگا۔ اسی طرح شیطان آفتاب کے نیچے جب کھڑا ہوتا ہے تو دیکھنے والے اگر دیکھ سکیں تو ان کو طلوع وغروب بین قرنی الشیطان محسوس ہوگا۔ بعض نے قرنین سے اس کی فوج مراد لی ہے کہ جس طرح سینگ والا جانور سینگ سے اپنے مخالف کا مقابلہ کرتا ہے اسی طرح شیطان اپنی فوج سے اپنے مخالفین کا مقابلہ کرتا ہے۔ فنقرا اربعًا۔ قاعدہ میں چار رکعت کے آٹھ سجدے ہوتے ہیں اس اعتبار سے آٹھ ہی ٹکریں ہونی چاہئیں، مگر قلت وقت کی وجہ سے فصل بالجلوس نہ کرنے کی بنا پر ایک ہی سجدہ شمار کیا جائے گا جیسا کہ فقہاء کہتے ہیں یا خفت کی وجہ سے مجازاً ایک ہی سجدہ قرار دیا گیا۔ (۷ ربیع الاول ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالسِّتُّوْنَ

باب ماجاء فی وقت المغرب: بعض نے کہا کہ اذا غربت الشمس کے بعد توارت بالحجاب محض تاکید کے لئے ہے بعض کہتے ہیں کہ یہ تاسیس کے لئے ہے کیونکہ توارت بالحجاب سے وہ وقت مراد ہے جو غیبوبۃ شمس کے بالکل متصل ہوا اور اذا غربت الشمس سے بعد الغروب کا کچھ وسیع وقت مراد ہے۔ مغرب کی نماز میں بالاتفاق تعجیل افضل ہے۔

باب وقت العشاء الآخرۃ۔ انا اعلم الناس۔ ان الفاظ سے بظاہر اپنی اعلمیت کا دعویٰ معلوم ہوتا ہے جو فَلَا تُزَكُّوْٓا اَنْفُسَكُمْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰى کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ کسی مفاد شرعی کے پیش نظر اگر صرف اظہار حقیقت کے لئے اس قسم کے الفاظ بولے جائیں اور دل میں کسی قسم کا عجب وکبر نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں، جس طرح حضرت یوسف علیہ السلام نے اِجْعَلْنِيْ عَلٰى خَزَآئِنِ الْاَرْضِ اس نیت سے فرمایا تھا کہ قحط سالی کے زمانہ میں غلّہ کی عدل وانصاف کے ساتھ مناسب طریقہ پر تقسیم کی جاسکے اور خلق خدا کو کسی قسم کی تکلیف نہ ہو۔ ورنہ عہدۂ وزارت حاصل کرنا حضرت یوسف علیہ السلام کا مطمح نظر ہرگز نہ تھا۔ جہاد کے موقع پر دشمن کو مرعوب کرنے کے لئے طاقت کا مظاہرہ کرنا وغیرہ یہ سب حسن نیت کے ساتھ ہو تو گناہ تو در کنار باعث ثواب ہے۔ عمرۃ القضاء میں صحابۂ کرام کا رمل کے ساتھ طواف میں چلنا دشمنوں کو مرعوب کرنے

کی غرض سے تھا۔ قیامت تک کے لئے اللہ ربُّ العزت نے اُن کی اس ادا کو پسند کرکے ہر اس طواف میں رمل کا حکم دے دیا جس کے بعد سعی بین الصفا والمروہ کرنا ہو۔ بہرحال اصل چیز نیت ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ نعمان بن بشیر اصاغر صحابہ میں سے ہیں اُن کا یہ فرمانا کہ میں سب سے زیادہ جاننے والا ہوں کس طرح درست ہو سکتا ہے جب کہ اکابرین صحابہ موجود ہوں۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضرت نعمان بن بشیر نے جس وقت یہ فرمایا اس وقت بہت بڑی تعداد صحابہ کی وفات پا چکی تھی اس لئے وہ اپنے زمانہ میں اعلم الناس ہوں گے۔ دوسرے یہ کہ بعض وقت چھوٹا شخص اپنے سے اُونچے مرتبہ والوں سے کچھ باتیں زیادہ جانتا ہو تو یہ فضیلت جزئی کی نوعیت ہوگی فضیلت جزئی چھوٹے کو بڑے پر حاصل ہو سکتی ہے۔ لسقوط القمر الثالثة اس سے سقوط القمر للغروب اور نفس غروب دونوں مراد ہو سکتے ہیں تاہم اس میں بھی وقت معتاد کا اچھی طرح تعین نہیں ہوتا کیونکہ ۲۹ر تاریخ کا چاند جلد اور ۳۰ر کا دیر میں غروب ہوتا ہے۔ باب ماجاء فی تاخیر العشاء الآخرة: جمہور کے نزدیک عشاء کی ثُلث لیل تک تاخیر افضل ہے۔ لولا ان اشق علیٰ امتی لامرتھم، اس سے امر ایجابی مراد نہیں بلکہ امر استحبابی مراد ہے۔ لامرتھم کا مطلب یہ ہے کہ لدعوت اللہ فیامرکم بتاخیر العشاء الیٰ ثلث اللیل یعنی میں اللہ سے دعاء کرتا تو وہ تم کو ثُلث لیل تک تاخیر عشاء کا حکم کرتا۔ یہ مسئلہ پہلے بھی گذر چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اجتہاد سے کوئی حکم کر سکتے ہیں یا نہیں۔ اس میں اصولیین کے چار مذہب ہیں (۱) آپ اپنے اجتہاد سے کوئی حکم نہیں کر سکتے (۲) یہ کہ کر سکتے ہیں (۳) یہ کہ احکام میں نہیں کر سکتے فروع میں کر سکتے ہیں (۴) توقف و سکوت۔ اب جو حضرات آپ کے لئے امر کرنے کا اختیار مانتے ہیں یا توقف کے قائل ہیں ان کے نزدیک تو حدیث میں کسی قسم کی تاویل کی کوئی ضرورت نہیں البتہ دوسرے حضرات لدعوت اللہ فیامرکم بتاخیر العشاء یا لاظھرت امر اللہ بتاخیر العشاء کی تاویل کرتے ہیں یعنی اللہ ربّ العزت سے میں تاخیر عشاء کی دعاء کرتا تو وہ تم کو تاخیر عشاء کا حکم کر دیتا یا اللہ کے تاخیر عشاء کے حکم کو تم پر ظاہر کر دیتا۔ او نصفہ لفظ اَو یا تو شک راوی کے لئے یا تنویع کے لئے ہے۔ باب ماجاء فی کراھیۃ النوم قبل العشاء

والسمر بعدھا : عشار سے پہلے سونے میں چونکہ عشار کی نماز یا جماعت یا وقتِ مختار کے فوت ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے اس کی ممانعت کی گئی ہے۔ والسمر، سمر لغۃً چاندنی کو کہتے ہیں، چاندنی میں چونکہ ٹھنڈک اور برودت ہوتی ہے اس لئے اس میں جلسہ بازی اور قصہ گوئی کا سلسلہ خواہ مخواہ غیرارادی طور پر بھی طویل ہوجاتا ہے جس کی وجہ سے فجر کی نماز کے قضار ہوجانے کا قوی اندیشہ ہے اس لئے اکثر احادیث میں اس سے ممانعت وارد ہوئی ہے اسی بنار پر عبداللہ بن مبارک اس کو قطعاً ممنوع قرار دیتے ہیں۔ رمضان میں عموماً رات بھر بیدار رہتے ہیں تو دفعِ نوم کے لئے بعض نے اجازت دی ہے اسی طرح مسافر اور جو نماز کے انتظار میں بیٹھا ہوا ہو اس کے لئے بھی دفعِ نوم کی غرض سے سمر جائز ہے۔ بہرحال احادیث میں وارد استثنائی صورتوں کے علاوہ تمام صورتوں میں اکثر ممانعت ہی ہے۔ باقی دینی مفادات کی غرض سے سمر بالاتفاق جائز ہے۔

باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل : امام شافعی صاحب چونکہ اول وقت نماز پڑھنے کو افضل فرماتے ہیں اس لئے امام ترمذی نے یہ باب قائم کرکے اپنی تائید میں پانچ حدیثیں ذکر کردیں پہلی حدیث ام فروہ کی جو قولی ہونے کے ساتھ ساتھ صریح بھی ہے مگر اس میں دو کمزوریاں ہیں جو خود امام ترمذی نے ذکر کردیں ایک یہ کہ اس کی سند میں عبداللہ بن عمر عمری ہیں جو محدثین کے نزدیک قوی راوی نہیں۔ واضح ہو کہ امام ترمذی نے ان کو غیر ثقہ نہیں کہا کیونکہ یہ فی الواقع ہیں تو ثقہ مگر شدتِ زہد کی وجہ سے نقدِ احادیث کی طرف ان کی توجہ نہیں تھی ہر ایک کی حدیث کو حُسنِ ظن کی بنار پر قبول کرلیتے تھے اس لئے محدثین کے نزدیک ان کی احادیث غیر محفوظ ہیں البتہ ان کے بھائی عبیداللہ قوی راوی ہیں۔ دوسری کمزوری یہ ہے کہ اس میں اضطراب ہے۔ امام ترمذی نے اگرچہ اضطراب کی کوئی تشریح نہیں کی مگر ابوداؤد صا۶۱ میں قاسم اور ام فروہ کے درمیان عن بعض امھاتہ کا واسطہ ہے اور دارقطنی صا۹۲ میں اس حدیث کے اضطرابات کو اس طرح ذکر کیا ہے فقال مرۃ عن جدتہ ام فروۃ وقال مرۃ عن جدتہ عن ام فروۃ وقال مرۃ عن بعض امھاتہ عن ام فروۃ وقال مرۃ عن جدتہ ام ابیہ الدنیا عن جدتہ ام فروۃ وقال مرۃ عن بعض اھلہ عن ام فروۃ ظاہر ہے کہ جس روایت

میں اتنے اضطرابات ہوں وہ قابلِ احتجاج کس طرح ہوسکتی ہے۔ برتقدیرِ تسلیم اوّل وقت مستحب کی وہی تاویل کی جائے گی جو امام شافعی صاحب عشار کے وقت میں کرتے ہیں کیونکہ امام شافعی صاحب عشار کو ثلث لیل ہی میں مستحب مانتے ہیں اس لئے وہ اس حدیث میں یہی تاویل کرتے ہیں کہ اوّل وقت مراد ہے۔ ہم تمام نمازوں میں بجز مغرب کے وقتِ مستحب کا اوّل حصہ مراد لیتے ہیں اس لئے ہم پر کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔ دوسری حدیث کی سند میں بھی عبداللہ بن عمر عمری ہیں علاوہ ازیں یعقوب بن الولید بھی ہیں جن کو وضّاعِ حدیث اور کذّاب کہا گیا ہے۔ تیسری حدیث حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے۔ یاعلی ثلث لاتؤخرھا الصلوٰۃ اذا انت اس سے مراد وقتِ مستحب کے بعد تاخیر ہے جو تعجیل کو مستلزم نہیں۔ چوتھی حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے۔ الصلوٰۃ علیٰ مواقیتھا مواقیت سے بھی اوقاتِ مستحبہ مراد ہیں، تعجیل پر یہ حدیث قطعاً دلالت نہیں کر رہی ہے۔

(۴ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَامِسُ وَالسِّتُّوْنَ

پانچویں حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ہے۔ اس کے متعلق خود امام ترمذی نے فرمادیا کہ اس کی اسناد منقطع ہے کیونکہ اسحاق بن عمر کی ملاقات حضرت عائشہ سے نہیں ہوئی۔ مسرتین چونکہ امامتِ جبرئیل کے موقع پر تو قبل از تعلیم کیفیت نماز فرض ہی نہیں تھی اس لئے اس موقع پر جو آپ نے دوسرے روز تاخیر کے ساتھ نماز پڑھی حضرت عائشہ نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ اس کے بعد اعرابی والی حدیث میں ایک مرتبہ تاخیر فرمائی اور وہ بھی بغرضِ تعلیم۔ دوسرے یہ کہ حضرت عائشہ کا مقصد اوقاتِ صلوٰۃ کی پابندی بتلانا ہے تحدید مقصود نہیں۔ اس لئے زیادہ اعتراض وجواب کی کوئی ضرورت نہیں۔ تیسرے یہ کہ وقتِ آخر میں نماز نہ پڑھنا بھی تعجیل کو مستلزم نہیں۔ اس لئے کہ وقتِ مستحب تک تاخیر کی اس سے نفی نہیں ہوتی۔ خلاصہ یہ کہ اس باب میں ابن مسعود، حضرت علی، حضرت عائشہ کی روایات کا تعجیل سے کوئی تعلق نہیں جیسا کہ مستدرک حاکم ص ۱۹۰ ج ۱ میں حضرت عائشہ کی حدیث ماصلّی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم الصلوٰۃ لوقتھا الآخر حتّٰی قبضہ اللہ

سے اس کی تائید ہوتی ہے باقی ابنِ عمر اور اُمِّ فروہ کی روایتیں کمزور ہیں اس لئے ان سے تعجیل صلوٰۃ کو ثابت کرنا ٹھیک نہیں۔ چھٹا مستدل حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین کا نمازوں کو اوّل وقت پڑھنا، لیکن اس کا جواب اسفار و ابراد کی بحث میں آچکا ہے۔ الوقت الاول رضوان اللہ والوقت الآخر عفو اللہ اگر وقتِ آخر سے بالکل آخری وقت مراد ہے تو عصر کا آخری وقت بلا شبہ وقت مکروہ ہے، اور نمازوں کے آخری وقت میں نماز کے قضاء ہونے کا شبہ ہے اس لئے عفو اللہ یعنی اللہ کی طرف سے اس جرمِ تاخیر کی معافی ہے تو عفو بمعنی معافی ہوگا اور اگر تاخیر سے مراد وقتِ مستحب پر پڑھنا ہے تو عفو کے معنے زیادتی کے ہوں گے جس طرح ابراد و اسفار میں اجر کی زیادتی ہوتی ہے کیونکہ عفو کے معنے زیادتی اور فضل کے بھی آتے ہیں جیسا کہ آیت وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ کے اندر عفو کے معنے زیادتی اور فضل کے ہیں، تو مطلب یہ ہوگا کہ وقتِ مستحب تک تاخیر میں مزید فضیلت ہوگی دوسری بحث یہ ہے کہ احادیث میں افضل الاعمال بہت سی چیزوں کو فرمایا گیا ہے اس لئے وجہ تطبیق یہ ہے کہ یہاں لفظِ من کو مقدر مانا جائے یعنی من افضل الاعمال۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ افضل اسم تفضیل کو مجرّد من التفضیل مانا جائے چنانچہ کلامِ عرب اور قرآن و حدیث میں بہت سی مثالیں ہیں کہ وہاں اسم تفضیل مجرّد عن التفضیل ہو کر استعمال ہوا ہے جیسا کہ الشتاء ابرد من الصیف اور اَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَّاَحْسَنُ مَقِيْلًا میں اسم تفضیل، تفضیل کے معنے سے خالی ہو کر استعمال ہوا ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ سائل کی حالت، ضرورت اور وقت کی وجہ سے فضیلت میں فی الواقع فرق آجاتا ہے، جیسے ایک صاحب اپنے والدین کو روتا ہوا چھوڑ کر جہاد کے لئے آنحضور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو ان کو یہ فرما کر واپس کر دیا ففیهما فجاهد اس سے معلوم ہوا کہ ان صاحب کے لئے خدمتِ والدین کا جہاد سے بھی زیادہ ثواب تھا۔ ورنہ تو جہاد فی الواقع خدمتِ والدین سے افضل ہے۔ باب ماجاء فی السهو عن وقت صلوٰۃ العصر: فوت میں قصداً و ارادہ کا اگرچہ دخل نہیں ہوتا تاہم بے توجہی ضرور ہوتی ہے اس لئے وعید کا نما دتر اهله وماله کو ذکر کیا گیا۔ ترک میں چونکہ قصداً و ارادہ ہوتا ہے اس لئے اس کی وعید شدید ہے جیسا کہ بخاریؒ کی روایت میں ہے من ترك صلوٰۃ العصر فقد حبط عمله۔ نوم کے اندر قصداً و ارادہ یا بے توجہی کا کوئی

دخل نہیں ہوتا اس لئے فرمادیا گیا لا تفریط فی النوم۔ اگر وُتر اھلہٗ ومالہٗ میں ان دونوں کو منصوب پڑھا جائے تو یہ وتر کا مفعول ثانی ہوں گے اور مفعول اوّل وتر کے اندر نائب فاعل کی ضمیر ہوگی جو الّذی کی طرف راجح ہو رہی ہے اسی طرح اگر وتر کو سُلبَ متعدی بدو مفعول کے معنےٰ میں لیں تب بھی ان کو منصوب پڑھا جائے گا۔ مطلب یہ ہوگا کہ فائتُ العصر سے گویا کہ اس کے اہل ومال کو چھین لیا گیا اور وہ اکیلا رہ گیا۔ اور اگر وتر، اخذ یا سلب متعدی بیک مفعول کے معنےٰ میں لیا جائے تو ان دونوں کو مرفوع پڑھا جائے گا۔ مطلب یہ ہوگا کہ فائت العصر کے اہل و مال لُٹ گئے تو اس صورت میں مصیبت زدہ اہل ومال ہوں گے اور منصوب پڑھنے کی صورت میں مصیبت زدہ خود فائت العصر ہوگا۔ عصر کی تخصیص اس لئے کی کہ یہ وقت مشغولیت کا ہوتا ہے اور ملائکۃ اللّیل والنّہار کا اجتماع ہوتا ہے۔ نیز قرآن پاک میں اس کی تاکید حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی میں آئی ہے کیونکہ صلوٰۃ وُسطےٰ سے صلوٰۃ عصر ہی صحیح قول کے مطابق مراد ہے۔ ورنہ تو تمام نمازیں نفس فرضیت میں مساوی ہیں اس لئے سب کا یہی حکم ہے۔ فوات کے مذکورہ معنےٰ اور سہو میں چونکہ عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اس لئے حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہو جائے گی۔ باب ماجاء فی تعجیل الصلوٰۃ اذا اخرھا الامام: تاخیر کی دو صورتیں ہیں اوّل یہ کہ وقتِ مستحب سے تجاوز نہ کیا جائے۔ ثانی یہ کہ وقتِ مستحب سے تجاوز کرکے بالکل آخر وقت میں پڑھی جائے۔ امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں اگرچہ کوئی تخصیص نہیں کی مگر روایت کے الفاظ یمیتون الصّلوٰۃ اس کی تخصیص کر رہے ہیں کانت جو لوگ نماز باجماعت کو فرض مانتے ہیں ان کے نزدیک کانت کی ضمیر فاعل انفرادی نماز ہے مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ اس کا مرجع امراء والی نماز کو مانتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک ہر حال میں پہلی نماز فرض ہوگی اور دوسری نماز نفل ہوگی۔ امام اوزاعی اور بعض شوافع دوسری نماز کو فرض مانتے ہیں بعض شوافع اکملھما کو فرض کہتے ہیں بعض شوافع توقف کے قائل ہیں، لیکن صحیح قول امام شافعی رحمۃ اللہ کا وہی ہے۔ جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل ابوداؤد ص۶۲ صل الصلوٰۃ لمیقاتھا واجعل صلوٰتك معھم سبحۃ اس میں بالکل صراحت کے ساتھ فرمادیا کہ امراء کے ساتھ اپنی

نماز کو نفل بنالو۔ دوسری دلیل یہ حدیث ہے کہ لا تصلوا صلوٰۃ فی یوم مرتین (ابوداود ص۸۶)
اس لئے کہ اگر دوسری نماز کو فرض مانا جائے گا تو فرض کی نیت سے پہلی نماز پڑھ چکا ہے اس لئے
تکرار لازم آئے گا جس کی اس حدیث میں ممانعت ہے۔ امام اوزاعی کی دلیل ابوداؤد ص۸۵
میں یزید بن عامر کی حدیث ہے کہ فقال اذا جئت الی الصلوٰۃ فوجدت الناس فصل
معھم وان کنت قد صلیت تکن لک نافلۃ وھٰذہ مکتوبۃ، مگر یہ روایت شاذ اور ضعیف
ہے۔ دوسری دلیل ابوداؤد ص۸۵ پر یہ حدیث ہے اذا صلی احدکم فی رحلہٖ ثم ادرک الامام
ولم یصل فلیصل معہٗ فانھا لہٗ نافلۃ۔ یہ حدیث بھی محتمل ہے کیونکہ فانھا کی ضمیر امام کی نماز
کی طرف راجع ہو سکتی ہے اس صورت میں پھر یہ ہماری دلیل ہو جائے گی۔ اب جب کہ احناف
صلوٰۃ ثانیہ کو نافلہ مانتے ہیں تو جن نمازوں کے بعد نفل نماز ہو سکتی ہے ان میں شرکت کی اجازت
دیتے ہیں اس لئے فجر اور عصر کے بعد نوافل نہیں پڑھ سکتے اس لئے ان میں شرکت نہ کی جائے گی اور
چونکہ تین رکعت نوافل نہیں ہیں اس لئے مغرب میں بھی شرکت نہ کی جائے گی۔ جو لوگ صلوٰۃ ثانیہ کو فرض مانتے
ہیں تو ان کے نزدیک بہرحال شرکت فرض ہوگی۔ ایک اعتراض احناف پر یہ وارد ہوتا ہے کہ ائمۂ
ممیتین کے ساتھ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازمیں شریک ہونے کا حکم فرمایا ہے تو بظاہر یہ حکم
تمام نمازوں کو عام ہے اس میں عصر، فجر، مغرب کے استثنار کی کوئی گنجائش نہیں اس لئے
احناف استثنار کیوں کرتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ حکم ائمۂ ممیتین کی طرف سے خوف و
ہراس اور اضطرار کی صورت میں دیا گیا ہے اس لئے بحالت اضطرار مجبوراً سب نمازوں میں شرکت
کر سکتا ہے۔ اگر ائمۂ ممیتین کی طرف سے کسی قسم کی ایذار کا خوف نہ ہو تو فجر، عصر، مغرب میں شرکت نہ
کرے۔ باب ما جاء فی النوم عن الصلوٰۃ: یہ لیلۃ التعریس کا واقعہ ہے۔ یہاں صرف نوم عن
الصلوٰۃ سے متعلق جزر کو بغرضِ اختصار ذکر کر دیا ہے۔ یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ نوم کی ضد یقظہ
ہے اور نسیان کی ضد ذکر ہے۔ اب شرط کے اندر تو نوم اور نسیان دونوں کا ذکر ہے، بلکہ
فلیصلھا جزار کے اندر صرف نسیان کی ضد کو بیان کیا، نوم کی ضد کو بیان نہیں کیا۔ جواب یہ
ہے کہ چونکہ ترتبِ جزار کے لئے ناسی اور مستیقظ من النوم دونوں کے لئے نماز کا یاد آجانا ضروری

ہے اس لئے صرف اذا ذکرھا کا ذکر کردینا کافی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ علفتہا تبناً وماءً باردًا کی طرح ایک کو دوسرے کے تابع کردیا گیا ہے۔ (۵ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ السَّادِسُ وَالسِّتُّونَ

اس باب سے متعلق ایک فقہی بحث یہ ہے کہ اگر تذکر واستیقاظ وقت مکروہ میں ہو تو نماز پڑھی جائے یا نہیں۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں وقت مکروہ کے اندر ہی نماز پڑھنا ضروری ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلوع اور زوال کے وقت نماز ہرگز نہ پڑھے البتہ عند الغروب عصر یومہ پڑھ سکتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اذا ظرفیہ عموم افراد یعنی کلما کے معنی میں ہے اس لئے فوراً نماز پڑھ لی جائے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ جواباً فرماتے ہیں کہ نُحاۃ بصرہ کے نزدیک اذا صرف شرطیت کے لئے آتا ہے، لہٰذا مطلب یہ ہوگا فلیصلّہا ان ذکرھا۔ بہرحال یہ اُصولِ فقہ کا اختلافی مسئلہ ہے کہ اذا میں عموم ظرفیت ہوتا ہے یا نہیں۔ اس کو کتاب الطلاق میں بالتفصیل ذکر کیا جاتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر عموم ظرفیت کو تسلیم بھی کرلیا جائے تب بھی اوقاتِ ثلاثہ مکروہہ کے اندر نماز پڑھنے کی ممانعت میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں اُن سے یقیناً اس کا تعارض ہوگا اور حلّت وحرمت میں بوقت تعارض حرمت ہی کو ترجیح دی جاتی ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ مورد نص ہمارا مؤید ہے کیونکہ ابوداؤد صفحہ ۶۳ پر غزوۂ خیبر کی لیلۃ التعریس کا واقعہ متعدد طُرق سے منقول ہے کسی روایت میں حتّٰی اذا ارتفعت الشمس کسی میں حتّٰی اذا تعالت الشمس وغیرہ کے الفاظ صاف بتلا رہے ہیں کہ راوی کے پیشِ نظر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد وقت مکروہ سے احتراز کرنا تھا۔ اب اس میں یہ تاویل کرنا کہ شیطانی اثرات کی وجہ سے آپ نے اس جگہ نماز نہیں پڑھی۔ اوّلاً تو یہ تاویل جعلت لی الارض مسجداً وطہوراً کے خلاف ہے۔ شیطانی اثرات کی زمین کا استثنائی چیزوں میں کہیں بھی ذکر نہیں۔ ثانیاً یہ کہ نماز سے تو شیطانی اثرات دُور ہوتے ہیں اس لئے ایسی جگہ تو بدرجۂ اولیٰ نماز پڑھنا چاہئے۔ بہرحال یہ تاویلیں بالکل غلط ہیں۔ صحیح بات یہی ہے کہ وقت مکروہ سے

احتراز کرنا ہی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تھا۔ باب ماجاء فی الرجل ینسی الصلوٰۃ: اس سے قبل نسیانِ صلوٰۃ کا ذکر تبعاً تھا۔ اس باب میں اصالۃً ذکر کر رہے ہیں اس لئے اس کو تکرار نہیں کہا جائے گا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے یہی ہے کہ اذا میں عموم ظرفیت یعنی متٰی کے معنیٰ ملحوظ ہیں، لیکن حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے احناف ہی کے مذہب کی موافقت میں ہے۔ اسی وجہ سے انھوں نے عند الغروب نماز نہیں پڑھی۔ یہی عمل لیلۃ التعریس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا کہ آپ نے وقت مکروہ میں نماز پڑھنے سے احتراز فرمایا۔

باب ماجاء فی الرجل تفوتہ الصلوات بایتہن یبدأ: غزوۂ خندق کے موقع پر آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کی جو نمازیں قضاء ہوئی تھیں ان کی تعداد میں روایات مختلف ہیں۔ ترمذی کی پہلی روایت جو ابوعبیدہ سے مروی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تین نمازیں ظہر، عصر، مغرب قضاء ہوئیں اور عشاء کی نماز میں وقتِ معتاد سے قدرے تاخیر ہوئی۔ دوسری روایت جو جابر بن عبداللہ سے مروی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف عصر کی نماز قضاء ہوئی۔ بعض روایات سے دو نمازوں کی قضاء معلوم ہوتی ہے۔ اس کے جواب میں بظاہر امام ترمذی ترجیح کا راستہ اختیار کر رہے ہیں کہ ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد عبداللہ بن مسعود سے ثابت نہیں اس لئے روایت مرسل ہوئی اور مرسل روایت کو امام شافعی صاحب قبول نہیں فرماتے۔ ائمۂ ثلاثہ اور جمہور ثقہ کے مرسل کو قبول کرتے ہیں، مگر چونکہ دیگر روایات بھی اس کی مؤید ہیں اس لئے امام شافعی صاحب کو بھی یقیناً یہ روایت قبول کرنی پڑے گی۔ بہرحال ترجیح کا پہلو اختیار کرنا مشکل ہے۔ اس لئے تطبیق کی صورت میں پہلا جواب تو یہ ہے کہ عددِ قلیل، عددِ کثیر کی نفی کو مستلزم نہیں اس لئے دوسری روایت کو پہلی روایت کے معارض تصور کر لینا غلط ہوگا۔ دوسرا تحقیقی جواب یہ ہے کہ غزوۂ خندق میں کم و بیش پچیس یا چھبیس روز تک کفار سے مقابلہ رہا، ان ایام میں متعدد مرتبہ نمازوں کی قضاء کی نوبت آئی کبھی تین نمازیں کبھی دو اور کبھی ایک، اس لئے واقعات مختلفہ پر محمول کرنے کی صورت میں کوئی تعارض نہیں۔ دوسری بحث ترتیب بین الفوائت کی ہے۔ امام شافعی صاحب ترتیب بین الفوائت کو مستحب اور ائمۂ ثلاثہ

واجب کہتے ہیں چونکہ روایات سے آپ کا فعلِ ترتیب بلا کسی اختلاف کے ثابت ہے۔ اس لئے امام شافعی صاحب فرماتے ہیں کہ بجز فعل کے اور کوئی دلیل وجوبِ ترتیب کی موجود نہیں اس لئے ترتیب صرف مستحب ہوگی لان الوجوب لا یفھم من الفعل او غیرہ الا من الامر۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی طرف سے صاحبِ منار نے یہ جواب دیا کہ ہم فعل سے ترتیب کے وجوب کو ثابت نہیں کرتے بلکہ آپ کے ارشاد عالی صلوا کما رأیتمونی اصلی سے ثابت کرتے ہیں، لیکن اس پر اشکال یہ کیا گیا کہ آپ کا یہ ارشاد مالک بن حویرث اور ساتھیوں کے رخصت کرنے کے وقت کا ہے۔ اگر غزوۂ خندق کے موقع پر نمازوں کی ادائے گی کے وقت آپ یہ ارشاد فرماتے تو بلاشبہ اس سے وجوبِ ترتیب ثابت ہوجاتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عمومِ الفاظ کا اعتبار کیا جاتا ہے نہ کہ خصوص مورد کا جس طرح آیاتِ قرآنیہ سے احکام کے استنباط کے وقت شانِ نزول کی خصوصیت کا نہیں بلکہ عمومِ الفاظ کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ دوسرا جواب تنویر المنار میں علامہ بحر العلوم نے یہ دیا کہ یہ کہنا کہ آپ کے کسی فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا بالکل غلط ہے بلکہ کسی نص مجمل کی تفسیر میں آپ کا فعل وجود میں آئے تو وہ قول کا درجہ رکھتا ہے۔ اسی طرح یہاں نصوصِ قرآنیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب تک ما وجب کو ادا نہ کیا جائے فراغت نہ ہوگی اس لئے جو نمازیں قضاء ہوگئیں ان سے فراغت عن الذمہ کے لئے آپ کا فعل مفسر ہوگا جو قول کا حکم رکھتا ہے۔ اس لئے آپ کے اس فعل سے ترتیب بین الفوائت کا وجوب ثابت ہوجائے گا۔ نیز موطا امام محمد[۱۳۵] میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا فتویٰ ذکر کیا گیا ہے کہ انہ کان یقول من نسی صلوٰۃ من صلاتہ فلم یذکرھا الا وھو مع الامام فاذا سلم الامام فلیصل صلاتہ التی نسی ثم لیصل بعدھا الصلوٰۃ الاخریٰ۔ یہ فتویٰ چونکہ غیر مدرک بالقیاس کے حکم میں ہے اس لئے حکماً مرفوع ہے۔ دارقطنی میں اس کو مرفوعاً ذکر کیا گیا ہے لیکن اس کی سند متکلم فیہ ہے۔ (۸ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السَّابِعُ وَالسِّتُّوْنَ

جہاں تک سقوطِ ترتیب کا مسئلہ ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ضیقِ وقت، نسیان، کثرتِ

فوائت کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ کثرتِ فوائت کی کم سے کم تعداد چھ نمازیں ہیں، اس طرح پر کہ چھٹی نماز کا وقت نکل جائے۔ امام مالک صاحب کے نزدیک ضیق وقت اور نسیان اور امام احمد کے نزدیک صرف ضیقِ وقت سے ترتیب ساقط ہوگی۔ ماکدت اصلی العصر۔ کاد کے سلسلہ میں دو مذہب[1] ہیں۔ ایک یہ کہ کاد مثل دیگر افعال کے حرفِ نفی داخل ہونے کے بعد منفی ہو جاتا ہے اس صورت میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس فرمان کا مطلب یہ ہوا کہ میں غروبِ شمس تک عصر کی نماز نہ پڑھ سکا۔ اس پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا واللہ ان صلیتہا یعنی خدا کی قسم میں بھی نہ پڑھ سکا۔ اس کے بعد حضرت عمر فرماتے ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے وضو کیا ہم نے بھی وضو کیا۔ پھر غروبِ شمس کے بعد پہلے عصر کی نماز پڑھی اس کے بعد مغرب کی نماز ادا کی۔ دوسرا مذہب کاد کے متعلق یہ ہے کہ کاد پر حرفِ نفی اگر داخل ہو جائے تو وہ خواہ ماضی ہو یا مضارع مثبت ہی کے معنی میں ہوتا ہے۔ ماضی کی مثال جیسے وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ذبح کرنے کے قریب نہیں تھے مگر فَذَبَحُوْهَا انھوں نے ذبح کر دیا، تو اس میں اثبات کے معنی پیدا ہو گئے۔ مضارع کی مثال میں ذوالرمہ کا شعر پیش کیا جاتا ہے ؎ اذا غیر الھجر المحبین لم یکد ؛ رسیس الھویٰ من حب میّۃ یبرح، جس کا مطلب مذہبِ ثانی کے مطابق یہ ہوگا کہ جب فراقِ محبوب عاشقوں کی محبت میں تغیر کر دے تو قریب ہے میّۃ (شاعر کی محبوبہ کا نام) کی محبت بھی میرے دل سے زائل ہو جائے۔ پھر جب ذوالرمہ کوفہ گیا تو وہاں ابنِ شبرمہ شاعر نے اعتراض کیا کہ سچی محبت کا تقاضا تو یہ تھا کہ تم یہ کہتے کہ جب جدائی اور فراق عاشقوں کی محبت کو متغیر اور زائل کر دیتی ہے تو میری محبت بدستور باقی رہتی ہے اس کو زوال نہیں ہو سکتا چنانچہ ابنِ شبرمہ کے اس اعتراض کو ذوالرمہ نے تسلیم کر کے بجائے لم یکد کے شعر میں لم یجد کر دیا۔ ظاہر ہے کہ یہ اعتراض اور پھر ذوالرمہ کا اس اعتراض کو مان لینا دونوں باتیں اس بات کی بیّن دلیل ہیں کہ کاد پر جب حرفِ نفی داخل ہوتا ہے تو وہ اثبات کے معنی دیتا ہے لہٰذا اس صورت میں ماکدت اصلی العصر کا مطلب یہ ہوگا کہ غروبِ شمس سے پہلے میں نے نماز

---

[1] کاد کے بارے میں تیسرا مذہب یہ ہے کہ حرفِ نفی ماضی میں اثبات کے لئے ہوتا ہے اور مستقبل میں تمام افعال کی طرح نفی کے لئے۔

پڑھ لی، مگر اس صورت میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ فنزلنا الی بطحان اور فتوضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتوضأنا سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آنحضو صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صلوٰۃِ عصر پڑھی حالانکہ کلام سابق ماکدت اصلی العصر حتی تغرب الشمس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عمر غروبِ شمس سے پہلے ہی نماز پڑھ چکے تھے۔ اس صورت میں کلام سابق اور کلام لاحق میں تعارض ہوجائے گا۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ نزلنا اور فتوضأنا میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ شامل نہیں ہیں۔ عنبہ ایک شاعر ہے اس نے ابن شبرمہ اور ذوالرمہ کا مکالمہ جب اپنے باپ کے سامنے ذکر کیا تو اس نے ابن شبرمہ کے اعتراض اور ذوالرمہ کا اس کو تسلیم کرلینا دونوں کو غلط قرار دیا اور قرآن پاک کی آیت اِذَآ اَخْرَجَ یَدَہٗ لَمْ یَکَدْ یَرٰاھَا سے اس پر استدلال کیا کہ حرفِ نفی داخل ہونے کے بعد کاد مثبت کے معنی نہیں دیتا کیونکہ لَمْ یَکَدْ یَرٰاھَا کے معنی بالاتفاق لَمْ یَرٰاھَا کے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ مذہب اول ہی حق ہے اس صورت میں وَمَا کَادُوْا یَفْعَلُوْنَ کا جواب یہ ہوگا کہ وَمَا کَادُوْا یَفْعَلُوْنَ اور فَذَبَحُوْھَا دونوں کے زمانے چونکہ مختلف ہیں اس بنا پر کوئی اعتراض وارد نہ ہوگا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مذہب اول ہی راجح ہے۔ اس لئے حضرت عمر کے فرمان ماکدت اصلی العصر کا مطلب یہی ہوگا کہ میں غروبِ شمس تک عصر کی نماز نہ پڑھ سکا، بعد غروبِ شمس ہم سب نے پہلے عصر کی پھر مغرب کی نماز ادا کی۔ باب ماجاء فی الصلوٰۃ الوسطیٰ انہا العصر: قرآن پاک کی آیت حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی میں صلوٰۃ وسطیٰ کون سی نماز کو کہا گیا ہے اس میں بہت سے اقوال ہیں۔ امام شافعی صاحب فرماتے ہیں کہ وہ صلوٰۃِ فجر ہے کیونکہ اس سے قبل دو نمازیں رات کی ہیں اور دو نمازیں دن کی ہیں، یہ درمیان میں ہے اس لئے یہ صلوٰۃِ وسطیٰ ہے نیز یہ کہ حضرت عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر سے بھی یہی مروی ہے۔ امام مالک صاحب صلوٰۃِ وسطیٰ، صلوٰۃِ ظہر کو کہتے ہیں ان کی دلیل حضرت زید بن ثابت کی حدیث جو ابوداؤد پر ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر بالھاجرۃ ولم یکن یصلی صلوٰۃ اشد علی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منھا فنزلت حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ

وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی۔ ایک قول یہ ہے کہ عشاء کی نماز صلوٰۃ وسطیٰ ہے کیونکہ یہ دو رکعت والی اور تین رکعت والی نمازوں کے درمیان چار رکعت والی نماز ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ مغرب کی نماز ہے کیونکہ اس سے قبل دو نمازیں ظہر و عصر سرّی ہیں اور اس کے بعد عشاء اور فجر دو نمازیں جہری ہیں اور بھی بہت سے اقوال ہیں مگر امام ابو حنیفہ و امام احمد اور اکثر علمائے صحابہ اور جمہور تابعین کا مذہب یہ ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ صلوٰۃ عصر ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ بخاری ص۶۵ اور مسلم ص۲۲۶ کی صحیح اور مرفوع روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یوم الخندق حبسونا عن صلوٰۃ الوسطیٰ حتّٰی غابت الشمس ملأ اللہ قبورھم وبیوتھم اواجوافھم نارًا۔ اس حدیث میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ وسطیٰ صلوٰۃ عصر ہی کو فرمایا ہے۔ دوسری حدیث مسلم شریف ص۲۲۷ج۱ میں ہے عن ابی یونس مولیٰ عائشۃ انہٗ قال امرتنی عائشۃ ان اکتب لھا مصحفًا وقالت اذا بلغت ھٰذہ الاٰیۃ فاذنی حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰاتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی قال فلما بلغتھا اٰذنتھا فاملت علیّ حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰاتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی وصلوٰۃ العصر وَقُوْمُوْا لِلّٰہِ قٰنِتِیْنَ قالت عائشۃ سمعتہا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ چونکہ مسلم شریف ص۲۲۷ج۱ پر حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی کے بعد وصلوٰۃ العصر کے الفاظ بھی قرآن پاک میں نازل ہوئے تھے جو بعد میں منسوخ ہو گئے۔ اب حضرت عائشہ کو ممکن ہے نسخ کی اطلاع نہ ہوئی ہو یا مقصد یہ ہو کہ وصلوٰۃ العصر صرف منسوخ التلاوۃ ہے منسوخ الحکم نہیں اس لئے بطور یادداشت لکھوا رہی ہوں۔ چوتھی حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے جس کی امام ترمذی نے تصحیح بھی کی ہے۔ پانچویں حدیث حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے یہ سب احناف کے دلائل ہیں جن سے واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ صلوٰۃ عصر ہے۔ ایک بات قابلِ توجہ یہ ہے کہ امام ترمذی نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کی تو تصحیح کر دی مگر حضرت سمرہ بن جندب کی روایت کی تصحیح نہیں کی۔ اس کی وجہ یہ ہے جیسا کہ آگے امام ترمذی فرما رہے ہیں وسماع الحسن من سمرۃ صحیح کہ حضرت حسن بصری کے سماع میں سمرہ بن جندب سے اختلاف ہے بعض لوگ کہتے ہیں

سماع حسن من سمرہ مطلقاً ثابت نہیں۔ بعض کہتے ہیں صرف ایک حدیث عقیقہ میں سماع ثابت ہے بعض کہتے ہیں متعدد احادیث میں سماع ہے۔ امام ترمذی، امام بخاری ثبوتِ سماع کے قائل ہیں اس اختلاف فی السماع کی بنا پر امام ترمذی نے تصحیح سے گریز کیا۔ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے آٹھویں سال میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کی والدہ حضرت ام سلمہ کی باندی تھیں جب ان کی والدہ کسی کام میں مشغول ہوتیں اور یہ روتے تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان کو اپنا دودھ پلا دیتی تھیں، اسی دودھ کی برکت سے ان کو علم و روحانیت کے عظیم مراتب حاصل ہوئے۔ اہلِ تصوف کے نزدیک یہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلیفہ ہیں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سماع ثابت ہے مگر نواصب کے غلبہ کی وجہ سے بسا اوقات مرسلاً روایت کرتے تھے۔ (۹ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّامِنُ وَالسِّتُّوْنَ

باب ماجاء فی کراھیۃ الصلوٰۃ بعد العصر وبعد الفجر: اوقات مکروہہ پانچ ہیں جن میں سے تین ایسے ہیں کہ ان میں عند الاحناف کوئی نماز جائز نہیں یہ تین وقت عند الطلوع عند الغروب اور زوال کے ہیں باقی بعد الفجر اور بعد العصر نوافل مکروہ ہیں قضائے فوائت جائز ہے۔ سجدۂ تلاوت اور صلوٰۃِ جنازہ کا وجوب اگر ان اوقات سے قبل ہو چکا ہو تو ان اوقات میں ان کا پڑھنا بھی ناجائز ہے اور اگر انہی اوقات میں ان کا وجوب ہوا ہو تو جائز ہے۔ ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک اوقاتِ ثلاثہ کے اندر فرائض جائز ہیں اور نوافل ناجائز ہیں۔ امام شافعی صاحب نوافلِ ذوات الاسباب کی بھی اجازت دیتے ہیں۔ ذوات الاسباب وہ ہیں جن کا سبب بندہ کے اختیار کے علاوہ شریعت کی طرف سے بھی کوئی مقرر کیا گیا ہو جیسے تحیۃ الوضو کا سبب وضو ہے۔ تحیۃ المسجد کا سبب دخول فی المسجد ہے۔ اسی طرح صلوٰۃِ کسوف و خسوف اور صلوٰۃِ شکر وغیرہ کہ ان کے اسباب پہلے منعقد ہو چکے ہوں اور حرم مکہ میں ہر قسم کے نوافل خواہ ذوات الاسباب ہوں یا غیر ذوات الاسباب عند الشوافع سب جائز ہیں۔ احناف کے نزدیک فجر اور عصر کے بعد مطلقاً نوافل مکروہ ہیں

خواہ ذوات الاسباب ہوں یا غیر ذوات الاسباب ہوں، حرم ہو یا غیر حرم حتّٰی کہ رکعتی الطواف سب مکروہ ہیں۔ امام ترمذی نے اسی کو اکثر فقہائے صحابہ اور تابعین کا مذہب بتایا ہے، لیکن اصحابِ ظواہر ان اوقات خمسہ مکروہہ میں مطلقًا ہر نماز کو جائز کہتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے عن جبیر بن مطعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا بنی عبد مناف لاتمنعوا احدًا طاف بھٰذا البیت وصلّٰی ایۃ ساعۃ شاء من لیل او نہار (ترمذی ص۱۲۶ ج۱) لیکن احناف اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس حدیث میں اوقات ثلاثہ مکروہہ بوجہ ممانعت کے پہلے ہی سے مستثنیٰ ہیں۔ یہ حدیث اگر اباحت کے اندر ظاہر ہے تو ممانعت کی احادیث نص ہیں اور نص کو ظاہر پر بوقتِ تعارض ترجیح دی جاتی ہے۔ اس لئے ان اوقات میں نماز ناجائز اور مکروہ ہوگی۔ دوسرے یہ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس ارشاد عالی سے منشاء یہ ہے کہ بیت اللہ یعنی مسجد حرام کو ہر وقت بلا کسی روک ٹوک کے کھلا رکھو چنانچہ ہمیشہ آپ کے اس ارشاد کے مطابق مسجد حرام کو چوبیس گھنٹہ کھلا ہوا رکھتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ حلت وحرمت میں تعارض کے وقت حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ امام مالک صاحب بھی اس حدیث کی وجہ سے رکعتی الطواف کی اجازت دیتے ہیں مگر احناف فرماتے ہیں کہ بخاری شریف ص۲۲۰ ج۱ پر ہے باب من صلّٰی رکعتی الطواف خارجًا من المسجد وصلّٰی عمر خارجًا من الحرم اس تعلیق کو بیہقی نے موصولاً ذکر کیا ہے ظاہر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حرم سے باہر نکل کر رکعتی الطواف پڑھنا اسی بناء پر تھا کہ طواف، فجر کے بعد کیا تھا تو نوافل کی کراہت کی وجہ سے اس وقت رکعتی الطواف نہیں پڑھیں بلکہ حد حرم سے نکل کر بوقتِ اشراق پڑھیں نیز بخاری کے اسی صفحہ پر حضرت ام سلمہ کی حدیث ہے کہ فقال لھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقیمت الصلوٰۃ للصبح فطوفی علی بعیرك والناس یصلون ففعلت ذٰلك ولم تصل حتّٰی خرجت اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ رکعتی الطواف کراہت سے احتراز کی بناء پر حرم سے باہر پڑھیں۔ دوسرے یہ کہ ان رکعتوں کا حرم ہی میں پڑھنا ضروری نہیں۔ لاینبغی لاحد ان یقول انا خیر من یونس بن متّٰی: اس حدیث میں لفظِ انا سے مراد اگر احد ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ

اپنے آپ کو یونس بن متیٰ سے بہتر کہے۔ آپ کے اس فرمان کی بظاہر وجہ یہ ہے کہ قرآن پاک کے اندر حضرت یونس علیہ السلام کے متعلق ایک جگہ ارشاد ہے فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوْتِ۔ دوسری جگہ ہے وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادٰى فِي الظُّلُمٰتِ الآیہ۔ تیسری جگہ ارشاد ہوا اِذْ اَبَقَ اِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِيْنَ۔ ان الفاظ کو دیکھ کر ممکن ہے کوئی کج فہم یہ سمجھنے لگے کہ مجھ سے تو ان حرکات کا صدور نہیں ہوا اس لئے میں حضرت یونس سے بہتر ہوں، تو اس کا یہ سمجھنا اور یہ کہنا بالکل غلط اور کذب محض ہوگا کیونکہ یہ آیات مؤول ہیں اور ان میں جو حکم لگایا گیا ہے وہ ہیئتِ انتزاعیہ کی بنا پر ہے جیسا کہ علم بلاغت میں ذکر کیا گیا ہے کہ کبھی غیر منکر کو محض علاماتِ انکار کی وجہ سے منکر کہہ دیا جاتا ہے جیسے جاء شقیق عارضًا رمحہ ۔۔ ان بنی عمك فیھم رماح۔ اسی طرح یہاں بھی حضرت یونس علیہ السلام کی ہیئت سے غضب، اباق اور لَنْ نَّقْدِرَ کا انتزاع کر کے انہی کے مطابق الفاظ کو بطور تنبیہ ذکر کر دیا گیا۔ اہلِ تصوف ان الفاظ کو محبت پر محمول فرماتے ہیں اور اگر حسنات الابرار سیئات المقربین کی نظر سے دیکھا جائے تو پھر کوئی اشکال کی بات نہیں ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اَنَا سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس مراد ہو، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ ان الفاظ کی وجہ سے حضرت یونس علیہ السلام کو حقیر سمجھ کر مجھ کو ان پر فضیلت مت دو۔ اس سے تفضیل بین الانبیاء کی نفی یا نہی مقصود نہیں۔ قال شعبۃ لم یسمع قتادۃ من ابی العالیۃ الا ثلاثۃ اشیاء حدیث عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھٰی عن الصلوٰۃ بعد العصر حتّٰی تغرب الشمس وبعد الصبح حتّٰی تطلع الشمس وحدیث ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا ینبغی لاحد ان یقول انا خیر من یونس بن متیٰ وحدیث علی القضاۃ ثلٰثۃ۔ امام ترمذی کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ قتادہ نے ابوالعالیہ سے صرف تین حدیث سنی ہیں، لیکن ابوداود ج۲ ص۱۰۶ میں ہے قال شعبۃ انما سمع قتادۃ عن ابی العالیۃ اربعۃ احادیث حدیث یونس بن متیٰ وحدیث ابن عمر فی الصلوٰۃ وحدیث القضاۃ ثلٰثۃ وحدیث ابن عباس حدثنی

رجال مرضیون منھم عمر وارضاھم عندی عمر ابوداؤد نے چار حدیثوں میں قتادہ کا ابوالعالیہ سے سماع بنایا نیز یہ کہ القضاۃ ثلٰثۃ کو حضرت علی کی طرف منسوب نہیں کیا۔ یہ حدیث ابوداؤد ص ۵۰۳ ج ۲ پر ذکر کی گئی ہے القضاۃ ثلٰثۃ واحد فی الجنۃ واثنان فی النار فاما الذی فی الجنۃ فرجل عرف الحق فقضٰی بہٖ ورجل عرف الحق فجار فی الحکم فھو فی النار ورجل قضٰی للناس علٰی جھل فھو فی النار۔ اس حدیث کی سند میں نہ تو حضرت علی کا ذکر ہے اور نہ قتادہ عن ابی العالیہ کا ذکر ہے۔ ہوسکتا ہے کہ امام ترمذی کے علم میں اس حدیث کی کوئی ایسی سند ہو جس میں ان دونوں باتوں کا ذکر ہو۔ علاوہ ازیں ایک حدیث عن قتادۃ عن ابی العالیۃ عن ابن عباس ترمذی ص ۱۸۱ ج ۲ پر ہے اس کو امام ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ امام ترمذی نے اس حدیث کو بھی قتادہ کے سماع من ابی العالیہ پر محمول کیا ورنہ تو چونکہ قتادہ مدلس ہیں اور بصیغۂ عن روایت کرتے ہیں اور مدلس کا معنعن اتصال پر محمول نہیں کیا جاتا بایں ہمہ امام ترمذی کا اس کو حسن صحیح کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس حدیث کو قتادہ نے فی الواقع ابوالعالیہ سے سُنا ہے۔ دوسری حدیث مسلم شریف ص ۹۴ ج ۱ میں دو طُرق سے مروی ہے جن میں ایک کے اندر ہے شعبۃ عن قتادۃ قال سمعت ابا العالیۃ ہے اس سے معلوم ہوا کہ شعبہ کا سماع قتادہ کے سماع عن ابی العالیہ کو صرف تین یا چار حدیثوں میں منحصر کردینا محض ظنی اور تقریبی ہے ورنہ تو چھ حدیثوں میں سماع ثابت ہے۔ (۱۰ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ التَّاسِعُ وَالسِّتُّوْنَ

باب ماجاء فی الصلوٰۃ بعد العصر: اس سے پہلا باب حنفیہ کے مذہب کے موافق تھا یہ باب شافعیہ کے مذہب کے موافق ہے، مگر اس باب کی حدیث سے شوافع کے استدلال کا دارومدار دو باتوں پر ہے ایک یہ کہ رکعتین بعد العصر پر آپ کی مواظبت اور دوام ثابت ہو جائے۔ دوسرے یہ کہ یہ حکم آپ ہی کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ اس کا جواز پوری اُمت کے لئے ہو۔ ان دو باتوں کے ثبوت کے بعد شوافع کا مقصد پورا ہوسکتا ہے ورنہ نہیں۔ اب حضرات

شوافع اس مسئلہ میں حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایات سے استدلال کر سکتے ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف ص۸۳ ج۱ اور مسلم شریف ص۲۷۷ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ قالت رکعتان لم یکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعہما سرا ولا علانیۃ رکعتان قبل صلوٰۃ الصبح ورکعتان بعد العصر۔ صحیحین کی دوسری روایت ہے قالت (عائشۃ) ماکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یاتینی فی یوم بعد العصر الا صلی رکعتین۔ تیسری روایت حضرت عائشہ کی بخاری میں ہے ماترک النبی صلی اللہ علیہ وسلم السجدتین بعد العصر عندی قط۔ چوتھی روایت مسلم شریف میں ہے انہ سأل عائشۃ عن السجدتین اللتین کان صلی اللہ علیہ وسلم یصلیہما بعد العصر فقالت کان یصلیہما قبل العصر ثم انہ شغل عنہما او نسیہما فصلاھما بعد العصر ثم اثبتہما وکان اذا صلی صلوٰۃ اثبتہا قال یحییٰ بن ایوب قال اسمٰعیل یعنی داوم علیہا۔ پانچویں روایت بخاری میں ہے والذی ذھب بہ ماترکہما حتیٰ لقی اللہ ومالقی اللہ حتیٰ ثقل عن الصلوٰۃ وکان یصلی کثیرا من صلوٰتہ قاعدا تعنی الرکعتین بعد العصر وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلیہما ولا یصلیہما فی المسجد مخافۃ ان یثقل علی امتہ وکان یحب مایخفف عنہم

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کو رکعتین بعد العصر کا علم تھا اور یہ رکعتین وہ ہیں جو آپ قبل العصر پڑھا کرتے تھے۔ اتفاق سے ایک مرتبہ آپ بھول گئے یا مشغولیت ہوگئی اور قبل العصر نہ پڑھ سکے تو بعد العصر پڑھیں ـــ چونکہ آپ کی طبیعت مبارکہ میں دوام تھا اس لئے آپ نے ان پر مداومت فرمائی، مگر آپ ان کو مسجد میں نہ پڑھتے تھے بلکہ گھر میں پڑھتے تھے تاکہ صحابہؓ آپ کو دیکھ کر نہ پڑھنے لگیں اور بعد میں ان کو ان کا پڑھنا گراں گذرے۔ آپ اپنی امت پر تخفیف چاہتے تھے۔ ساتھ ہی یہ معلوم ہوا کہ یہ آپ ہی کی ذات اقدس کے ساتھ خاص تھیں۔ امت پر آپ ان رکعتوں کو سنت قرار دینے کے حق میں نہ تھے۔ اب ان کے بالمقابل احناف کے دلائل ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) بخاری شریف ص۸۲ میں ہے عن معاویۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال انکم لتصلون لقد صحبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فما رأیناہ یصلیہما ولقد نھی عنہما

یعنی الرکعتین بعد العصر (۲) مسلم شریف صـ۲۷۷ پر ہے عن کریب مولی ابن عباس ان عبد اللہ بن عباس وعبد الرحمٰن بن ازھر والمسور بن مخرمۃ ارسلوہ الی عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا اقرأ علیھا السّلام منا جمیعًا وسلھا عن الرکعتین بعد العصر وقل انا اخبرنا انک تصلینھا وقد بلغنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عنھا قال ابن عباس وکنت اصرف مع عمر بن الخطاب الناس عنھما قال کریب فدخلت علیھا وبلغتھا ما ارسلونی بہٖ فقالت سل ام سلمۃ فخرجت الیھم فاخبرتھم بقولھا فردونی الی ام سلمۃ بمثل ما ارسلونی بہٖ الی عائشۃ فقالت ام سلمۃ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینھی عنھما ثم رایتہٗ یصلیھما اما حین صلاھما فانہٗ صلی العصر ثم دخل وعندی نسوۃ من بنی حرام من الانصار فصلاھما فارسلت الیہ الجاریۃ فقلت قومی بجنبہٖ فقولی لہ تقول ام سلمۃ یا رسول اللہ انی اسمعک تنھی عن ھاتین الرکعتین واراک تصلیھما فان اشار بیدہٖ فاستاخری عنہٗ قالت ففعلت الجاریۃ فاشار بیدہٖ فاستاخرت عنہٗ فلما انصرف قال یا ابنۃ ابی امیۃ سألت عن الرکعتین بعد العصر انہٗ اتانی اناس من بنی عبد القیس بالاسلام من قومھم فشغلونی عن الرکعتین اللتین بعد الظھر فھما ھاتان ۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے مطلقًا ان رکعتین کی نہی ثابت ہو رہی ہے اور کریب کی روایت سے رکعتین کا پڑھنا ثابت ہے وہ بھی اس طرح کہ قبیلہ عبد القیس کے وفد کی وجہ سے مشغولیت کے سبب ظہر کے بعد کی دو رکعتیں چھوٹ گئی تھیں ان کو آپ نے بطور قضا پڑھا، ساتھ ساتھ تنھی عن ھاتین الرکعتین سے ان کی نہی بھی ثابت ہو رہی ہے جس سے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کی تائید ہو رہی ہے نیز اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کو رکعتین بعد العصر کا علم نہیں تھا۔ اسی وجہ سے حضرت ام سلمہ کی طرف اس کو محول فرما دیا جب کہ پہلی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو سب کچھ علم تھا حتّٰی کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں وھم عمر انما نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتحری طلوع الشمس وغروبھا

(مسلم شریف ص۲۷۷ ج۱) بہرحال اس سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایات میں اضطراب ثابت ہو رہا ہے (۳) تیسری حدیث ممانعت کی مسلم شریف ص۲۷۸ ج۱ پر ہے سألت انس بن مالکؓ عن التطوع بعد العصر فقال کان عمر یضرب الایدی علی صلوٰۃ بعد العصر۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نہایت شدت کے ساتھ ممانعت فرماتے تھے (۴) چوتھی حدیث عبداللہ بن عباس کی حدیث باب ہے جس میں ہے ثم لم یعد لھما امام ترمذی نے لم یعد لھما کی وجہ سے اس حدیث کو اصح کہا ہے۔ بہرحال ان تمام روایات سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں (۱) آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ان کی ممانعت (۲) دوام (۳) عدم دوام (۴) صحابہ کا شدت سے ان کو منع کرنا (۵) اتفاقی طور پر آپ نے بطور قضا پڑھیں اس کے بعد آپ نے کبھی نہیں پڑھیں (۶) ان کا پڑھنا آپ کی خصوصیت تھی (۷) رکعتین کے ثبوت کی روایات نہی عن الصلوٰۃ بعد العصر کی روایات کے معارض ہیں (۸) حضرت عائشہ کی روایات جن سے دوام ثابت ہوتا ہے ان میں اضطراب ہے۔ اب ظاہر ہے کہ یہ تمام باتیں آپس میں متعارض اور متضاد ہیں جن کی وجہ سے احناف ان رکعتین کی اباحت پر فتویٰ دینے کے حق میں نہیں ہیں نیز یہ کہ نہی کی روایات سب قولی ہیں اور اثبات کی روایات سب فعلی ہیں، فعل پر قول کو ترجیح ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ محرم و مبیح میں محرم کو ترجیح ہوا کرتی ہے۔ اس بنا پر رکعتین بعد العصر کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول کیا جا سکتا ہے نہ کہ امت کے لئے جیسا کہ ابو داؤد ص۱۸۲ میں ہے عن ذکوان مولیٰ عائشۃ انھا حدثتہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی بعد العصر وینھیٰ عنھا ویواصل وینھیٰ عن الوصال۔ اس روایت سے آپ کی خصوصیت اور امت کے لئے ممانعت صاف طور پر ثابت ہو رہی ہے۔ باب ماجاء فی الصلوٰۃ قبل المغرب: قبل المغرب دو رکعت نفل پڑھنے میں اختلاف ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ خلافِ اولیٰ کہتے ہیں اور یہی مذہب خلفائے اربعہ اور اکثر صحابہ کا ہے۔ امام شافعی صاحب کا مشہور مذہب بھی یہی ہے، مگر محققینِ شوافع اور امام احمد و اسحاق رکعتین قبل المغرب کے قائل ہیں۔ ان حضرات کا مستدل حسبِ ذیل روایات ہیں۔ مسلم شریف ص۲۷۸ میں ہے کنا نصلی علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین

بعد غروب الشمس قبل صلوٰۃ المغرب فقلت لهٗ اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاهما قال كان يرأنا نصليهما فلم يأمرنا ولم ينهنا۔ دوسری روایت میں ہے عن انس بن مالك قال كنا بالمدينة فاذا اذن المؤذن لصلوٰۃ المغرب ابتدروا السواری فركعوا ركعتين تیسری روایت میں ہے بين كل اذانين صلوٰۃ قالها ثلاثاً قال فى الثالثة لمن شاء اور بخاری شریف صـ ١٥٧ میں ہے صلوا قبل صلوٰۃ المغرب قال فى الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة. بخاری شریف کی دوسری روایت میں عقبہ بن عامر فرماتے ہیں انا كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت فما يمنعك الأن قال الشغل ان روایات سے شوافع اور حنابلہ ركعتين قبل المغرب پر استدلال کرتے ہیں۔ پہلی اور دوسری روایت کا مطلب تو واضح ہے ان سے نہ استحباب مفہوم ہوتا ہے اور نہ وجوب صرف اباحت مفہوم ہوتی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نہ ان کا حکم دیتے تھے اور نہ ان کے پڑھنے سے منع فرماتے تھے البتہ مسلم شریف کی تیسری روایت بين كل اذانين صلوٰۃ قالها ثلاثا قال فى الثالثة لمن شاء سے بلاشبہ تاکید مفہوم ہوتی ہے۔ اذانین سے مراد اذان واقامت ہے یعنی ہر نماز کے وقت اذان واقامت کے درمیان نماز پڑھی جائے۔ تیسری مرتبہ میں آپؐ نے وجوب یا سنت کے خطرے سے لمن شاء فرمادیا۔ اس پر احناف نے یہ جواب دیا کہ مغرب کی نماز اس حکم سے مستثنیٰ ہے کیونکہ دار قطنی صـ ٩٨ کی روایت میں ملخلا اذان المغرب کے لفظ موجود ہیں۔ مگر چونکہ بخاری کی روایت میں صلوا قبل صلوٰۃ المغرب قال فى الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب بھی اس حکم سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ دار قطنی کی روایت کو ضعیف بھی کہا گیا ہے اور اگر اس میں ضعف نہ ہوتا تب بھی بخاری کی روایت بہر حال راجح ہے۔

احناف جواباً کہتے ہیں کہ (١) ابوداؤد شریف صـ ١٨٢ میں ہے سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احداً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ان رکعتوں کا رواج نہیں تھا۔ (٢) ابراہیم نخعی مرسلاً روایت کرتے ہیں ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وابابکر و عمر لم یکونوا یصلیھما۔ اب جب کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین نہیں پڑھتے تھے تو پھر یقین کرنا پڑے گا کہ جو روایات حنابلہ اور شافعیہ پیش کرتے ہیں وہ منسوخ ہیں (۳) باقی رہی عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت تو وہ نسائی شریف صـ۹۷ پر اس طرح مفصل ذکر کی گئی ہے عن یزید بن حبیب ان ابا الخیر حدثہ ان ابا تمیم الجیشانی قام لیرکع رکعتین قبل المغرب فقلت لعقبۃ بن عامر انظر الی ھٰذا ای صلوٰۃ یصلی فالتفت الیہ فراٰہ فقال ھٰذہٖ صلوٰۃ کنا نصلیھا علیٰ عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس روایت میں ابو تمیم جیشانی کو رکعتین قبل المغرب پڑھتے ہوئے دیکھ کر ابوالخیر کا ازراہِ تعجب عقبہ بن عامر سے انظر الی ھٰذا ای صلوٰۃ یصلی کہہ کر سوال کرنا اس بات کی صاف دلیل ہے کہ ان رکعتوں کا رواج آپؐ کے زمانہ میں ہی متروک ہو چکا تھا ورنہ تو تعجب کرنے کی کیا ضرورت تھی (۴) حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہی حدیث مفصل ابو داؤد صـ۶۱ میں اس طرح آئی ہے عن مرثد بن عبد اللہ قال لما قدم علینا ابوایوب غازیًا وعقبۃ بن عامر یومئذٍ علیٰ مصر فاخر المغرب فقام الیہ ابوایوب فقال ماھٰذہ الصلوٰۃ یا عقبۃ قال شغلنا قال اما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لایزال امتی بخیر او قال علی الفطرۃ مالم یؤخروا المغرب الی ان تشتبک النجوم۔ اس حدیث سے تاخیر مغرب کی کراہت ثابت ہو رہی ہے۔ رکعتین قبل المغرب یقینًا تاخیر مغرب کو مستلزم ہے کیونکہ تمام نمازیوں اور امام کا یک وقت رکعتین کو ختم کرنا ناممکن ہے۔ اب اگر امام پہلے فارغ ہو گیا اور اس نے فورًا فرض شروع کر دیئے تو بہت سے لوگوں کی تکبیر اُولیٰ فوت ہو جائے گی اور اگر انتظار کرتا ہے تو قلبِ موضوع لازم آتا ہے یعنی امام مقتدیوں کا مقتدی بن جائے گا نیز یہ کہ مزید تاخیر مغرب ہوگی۔ اسی سے معلوم ہو گیا کہ امام نووی کا یہ فرمانا کہ رکعتین میں بہت ہی مختصر وقت صرف ہوتا ہے جس سے تاخیر مغرب لازم نہ آئے گی درست نہیں۔ اسی طرح حضرات شوافع کا ان رکعتین پر اصرار کرنا احتیاط کے بھی خلاف ہے کیونکہ امام شافعی صاحب کا ایک قول مغرب کے وقت کے بارے میں عدمِ توسیع کا ہے یعنی مغرب کا وقت صرف اتنا ہوتا ہے کہ اذان واقامت اور وضو کے

بعد صرف تین رکعت پڑھی جاسکیں اس کے بعد قضا ہوگی۔ اس قول کی بنا پر اگر رکعتین قبل المغرب پڑھی جائیں گی تو فرضِ مغرب کی آخری دو رکعتیں قضا ہوجائیں گی۔ اگرچہ یہ قول مفتیٰ بہٖ نہیں تاہم اس قول کے پیشِ نظر رکعتین کا پڑھنا خلافِ احتیاط ضرور ہے۔ بہر حال ان وجوہات کی بنا پر احناف رکعتین قبل المغرب کو مکروہِ تنزیہی اور خلافِ اولیٰ کہتے ہیں۔ (۱۱ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السَّبْعُوْنَ

باب ماجاء فيمن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس: اس مسئلہ میں ائمۂ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کا مذہب تو یہ ہے کہ اگر فجر یا عصر کی نماز کے درمیان طلوع وغروب ہوجائے تو اس حدیث کو اوقاتِ منہیہ کی احادیث کا مخصص مان کر دونوں میں سے کسی بھی نماز کے فساد کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ امام طحاوی ان کے برعکس دونوں نمازوں کو فاسد کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ اور امام ابو یوسف کا راجح قول یہ ہے کہ صرف عصر یومہ جائز ہے اس کے علاوہ باقی تمام نمازوں کو فاسد قرار دیتے ہیں ائمۂ ثلاثہ اور امام طحاوی کا مذہب تو واضح ہے باقی امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ چونکہ فجر اور عصر میں فرق کرتے ہیں اس لئے وجہِ[1] فرق کا مدلل طور پر

[1] بعض حضرات نے احناف کے لئے اس حدیث کو ایک معمہ اور عقدۂ لاینحل بنا کر پیش کیا ہے اور پھر بہت سے اشکالات اور اعتراضات کر کے احناف کو لاجواب کرنے کی کوشش کی ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ احناف کا اس مسئلہ کے اندر جو مسلک ہے وہ بالکل صحیح ہے اس لئے مناسب ہے کہ ان تمام اعتراضات کے جواب دیئے جائیں کیونکہ اگر اسی طرح تفردات کا سلسلہ چل پڑا اور مذہب احناف پر اعتراضات کو معیارِ تحقیق بنا لیا گیا تو فتنۂ عدم تقلید کے دروازے مزید کھل جائیں گے اس بنا پر ان اعتراضات کے جوابات کو ضروری سمجھا گیا۔ اس سلسلہ میں پہلی گذارش یہ ہے کہ قبل اس کے کہ احناف کے مذہب کی کمزوریوں کو ظاہر کیا جائے دیگر مذاہب کا تجزیہ ضرور کرلیا جائے کہ وہ حضرات کیا کہتے ہیں اور ان کے دلائل کیا ہیں اب جیسا کہ درس کی تقریر میں حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ نے ارشاد فرمایا کہ یہ حدیث بالاتفاق سب کے نزدیک محمول عن الظاہر اور مؤول ہے اور جو تاویل امام طحاوی نے کی ہے وہی تاویل امام نووی نے کی ہے امام ترمذی بھی بطور تاویل معذورین یعنی ناسی اور مستیقظ من النوم تک اس

بیان کرنا ضروری ہے ۔ اس سلسلہ میں احناف کا کہنا یہ ہے کہ حدیث کے ظاہری معنیٰ تو یہ ہیں کہ جس شخص نے فجر یا عصر کی ایک رکعت کو پا لیا تو اس نے پوری نماز کو پا لیا یعنی مزید باقی رکعات پڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے لیکن یہ معنیٰ بالاتفاق متروک ہیں کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔ اس بنار پر یہ حدیث متروک الظاہر اور مؤول قرار دی جائے گی جس کو خود امام ترمذی نے بھی تسلیم کرلیا اسی بنار پر و معنی ھٰذا الحدیث سے حدیث

حدیث کو محدود کر رہے ہیں اب جب کہ سب کے نزدیک مؤول ہوئی تو احناف کی یا امام طحاوی کی تاویل کو نشانہ بنانے سے قبل امام نووی اور امام ترمذی کی تاویلات پر غور و خوض کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ ان حضرات کی تاویل پر غور کیا جائے تو مطلب یہ نکلتا ہے کہ یہ حدیث صرف مستیقظ من النوم اور ناسی اور الصبی اذا بلغ الخ کے ساتھ مخصوص ہوگی یعنی اس حدیث کا حکم سب کے لئے عام نہیں کیونکہ اگر اس کا حکم سب کے لئے عام ہوتا تو تاویلات کی کوئی ضرورت ہی نہ ہوتی اس لئے لازمی طور پر یہ ماننا پڑے گا کہ مذکورہ بالا معذورین کے علاوہ دوسرے لوگوں کی نماز طلوع وغروب کے پیش آنے کی وجہ سے یقیناً باطل ہوگی اور یہی مذہب طلوع شمس کے اندر امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ مگر آگے چل کر امام نووی علیہ الرحمہ اپنی ان تاویلات کے مفہوم کے برخلاف تحریر فرماتے ہیں ھٰذا دلیل صریح فی ان من صلّٰی رکعۃ من الصبح او العصر ثم خرج الوقت قبل سلامہ لا تبطل صلوٰتہ بل یتمھا وھی صحیحۃ و ھٰذا مجمع علیہ فی العصر واما فی الصبح فقال بہ مالک والشافعی واحمد والعلماء کافۃ الا ابا حنیفۃ رضی اللہ عنہ فانہ قال تبطل صلوٰۃ الصبح بطلوع الشمس فیھا لانہ دخل وقت النھی عن الصلوٰۃ بخلاف غروب الشمس والحدیث حجۃ علیہ (ج۱ ص۲۲۱) اب سوال یہ ہے کہ امام نووی نے پہلے تو باتفاق جمہور اس حدیث کو محول عن الظاہر اور مؤول قرار دیا پھر تاویلات بھی ذکر کیں اس کے بعد فرما رہے ہیں ھٰذا دلیل صریح الخ تو ایک حدیث کو بیک وقت مؤول اور صریح کہنا تناقض نہیں تو اور کیا ہے نیز یہ کہ اگر حدیث صریح ہے تو پھر معذورین بغیر کسی تاویل کے خود بخود اس میں داخل ہوں گے اس لئے بذریعۂ تاویل ان کو داخل کرنا تحصیل حاصل اور عبث ہوگا۔ اب جہاں تک اعتراضات کا تعلق ہے تو پہلا اعتراض تو یہ کیا گیا کہ امام طحاوی کی توجیہ کالصبی اذا بلغ الخ ان روایات میں نہیں چل سکتی جن میں فلیتم صلوٰتہ یا فلیصل الیھا اخریٰ کی زیادتی وارد ہوئی ہے یا جیسے من ادرک من الصبح رکعۃ قبل ان تطلع الشمس و رکعۃ بعد ما تطلع الشمس فقد ادرک الصبح الخ جواباً عرض ہے کہ چونکہ اس روایت کے الفاظ میں اختلاف فاحش ہے اگر من ادرک

کی تاویل کرتے ہیں ۔ اسی طرح امام نووی بھی شرح مسلم میں فرماتے ہیں اجمع المسلمون علی ان ھٰذا لیس علیٰ ظاھرہٖ وانہٗ لایکون بالرکعۃ مدرکا لکل الصلوٰۃ وتکفیہ وتحصل براءتہٗ من الصلوٰۃ بھٰذہ الرکعۃ بل ھو متاول وفیہ اضمار تقدیرہٗ فقد ادرک حکم الصلوٰۃ اووجوبھا اوفضلھا (ج۱ ص۲۲۱) امام نوویؒ کی اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ عند الجمہور یہ حدیث مؤول ہے ۔ اس کے بعد امام

من الصبح رکعۃ قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح الخ اصل الفاظ مان لئے جائیں تو فلیتم صلوتہٗ اور فلیصل الیھا اخریٰ وغیرہ کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جائے گا یعنی راوی نے فقد ادرک الصبح کو اپنے فہم کے مطابق فلیتم صلوٰتہٗ وغیرہ سے تعبیر کردیا ۔ ثانیاً یہ کہ فلیتم صلوٰتہٗ سے مراد یہ ہو کہ قلت وقت کی بنا پر ایک رکعت کے وقت میں نہایت اختصار کے ساتھ پوری نماز پڑھ لی جائے جس طرح قلتِ طعام کے وقت طعام الواحد یکفی الاثنین ارشاد فرمایا گیا ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف علیہما الرحمہ کے واقعہ سے اس کی وضاحت ہورہی ہے کہ یہ دونوں حضرات ایک مرتبہ سفر میں تھے کہ صبح کے وقت دیر سے آنکھ کھلی حتیٰ کہ ضروریات سے فراغت کے بعد صرف ایک رکعت کا وقت باقی رہ گیا تھا ۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے امام ابویوسف کو امام بنایا ۔ امام ابویوسف صاحب نے واجبات کو ترک کرتے ہوئے صرف فرائض کی ادائیگی کے ساتھ نہایت اختصار سے دونوں رکعتیں طلوعِ شمس سے پہلے ہی مکمل کرلیں اس پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے خوش ہوکر فرمایا صار یعقوبنا فقیھاً (تقریر ترمذی حضرت شیخ الہند) اس نماز سے فرض کی ادائیگی تو وقت کے اندر ہوگئی مگر ترک واجبات کی وجہ سے نماز کا اعادہ واجب تھا اس لئے وقت صحیح میں دونوں حضرات نے بعد میں نماز کا اعادہ کرلیا ۔ اس معنیٰ کے بالمقابل فلیتم صلوٰتہٗ کو طلوع شمس کے دوران نماز کو جاری رکھنے کے معنیٰ میں صریح کہنا کس طرح درست ہوسکتا ہے کیونکہ صریح کا مطلب تو یہ ہے کہ کسی اور معنیٰ کا اس میں احتمال ہی نہ ہو حالانکہ ہم نے جو معنیٰ بیان کئے ہیں حدیث کے الفاظ میں ان کی گنجائش بھی ہے اور امام ابوحنیفہ وامام ابویوسف نے عملاً اس کو ثابت بھی کردیا ۔ اس لئے اس معنیٰ کو نظر انداز کرنا اور تاویل محض کہنا یقیناً غلط ہوگا ۔ نیز یہ کہ حدیث میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں جو اس پر دلالت کرتا ہو کہ عند طلوع الشمس نماز کو جاری رکھا جائے ۔ اس لئے اس کو صریح کہنا حقیقت کے بالکل خلاف ہوگا ۔ اب عصر کی نماز کے متعلق یہ اعتراض کرنا کہ عصر کی نماز اگر کسی شخص نے وقت صحیح کامل کے آخری جزء میں شروع کی اور ایک رکعت پڑھنے کے بعد اصفرار شمس ہوگیا تو ادنیٰ کما

نوویؒ نے حدیث کی تین تاویلیں ذکر فرمائی ہیں جن میں سے ایک تاویل وہی ہے جو احناف کرتے ہیں کہ آخری وقت میں مجنون کو افاقہ ہو جائے یا حائضہ طاہرہ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے تو ان سب پر نماز فرض ہو جائے گی۔ اس صورت میں لفظِ وجوب یا فرضیت کو مقدر مانا جائے گا ای فقد ادرک وجوب الصلوٰۃ او فرضیتها۔ امام ترمذی کی تاویل یعنی مستیقظ من النوم اور ناسی عن الصلوٰۃ

وجب کے تحقق نہ ہونے کی وجہ سے نماز فاسد ہو جانی چاہئے۔ یہ اعتراض اس لئے غلط ہے کہ فجر کی نماز کا وقتِ آخر کامل درجہ کا صحیح ہے اور طلوعِ شمس کا وقت کامل درجہ کا فاسد ہے اس لئے دونوں جزؤں میں کمالِ تباین کی وجہ سے ادیٰ کما وجب کا تحقق کسی بھی درجہ میں نہ پایا جائے گا اس لئے نماز یقیناً فاسد ہوگی برخلاف عصر کے کہ اس کے وقت میں تغیر اور فساد تدریج و تشکیک کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے اس کے اجزاء کے درمیان کمال تباین نہ ہونے کی وجہ سے ادیٰ کما وجب کے تحقق پر کوئی زد نہ پڑے گی اس لئے نماز فاسد نہ ہوگی۔ دوسرا جواب علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شریعت کی جانب سے عصر کے وقت میں غروبِ شمس تک کی وسعت اور گنجائش رکھنے کا مقتضیٰ یہی ہے کہ اگر کوئی شخص اس تمام وقت کو مشغول بالصلوٰۃ رکھنا چاہے تو رکھ سکتا ہے یعمل بالعزیمۃ ہوگا اس لئے اس صورت میں نماز کے اندر رہتے ہوئے کراہت سے احتراز ناممکن ہوگا اس لئے لامحالہ کراہت معفوعنہ ہوگی برخلاف فجر کے کہ عند طلوع الشمس جو وقت ہے وہ فجر کا وقت ہے ہی نہیں اس لئے اس کو مشغول بالصلوٰۃ رکھنے کا کوئی سوال ہی نہیں اس بناء پر اگر کسی نے عصر کی نماز وقت کامل میں شروع کرکے وقتِ ناقص میں پوری کرلی تو اس کی نماز بلاکراہت ادا ہو جائے گی۔ بہرحال عصر کو فجر پر یا فجر کو عصر پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہوگا جس کا کوئی اعتبار نہیں۔ تیسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اوقات منہیہ عن الصلوٰۃ کی احادیث میں چونکہ نہی کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور نہی عن الافعال الشرعیۃ منہی عنہ کی صحت کو مستلزم ہوتی ہے اس لئے ان اوقات میں منہی عنہ ہونے کے باوجود نماز صحیح ہو جائے گی جس طرح ایام نحر میں روزہ رکھنا منہی عنہ تو ہے اس کے باوجود بھی اگر کسی نے رکھ لیا تو ادا ہو جائے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نذر غیر معین کا روزہ اگر کوئی شخص ایام نحر میں رکھ لے تو آپ کے قول کے بموجب نذر ادا ہو جانی چاہئے حالانکہ ادیٰ کما وجب کے تحقق نہ ہونے کی وجہ سے بالاتفاق نذر ادا نہ ہوگی۔ چوتھا اعتراض یہ کیا گیا کہ احادیث نہی عدم جوازِ صلوٰۃ اور حدیثِ باب صحتِ صلوٰۃ پر دال ہے اس لئے کوئی تعارض نہ ہوگا۔ جواباً عرض ہے کہ جب فلیتم صلوٰتہ اور فلیصل الیها اُخریٰ کو احناف کی طرح روایت بالمعنی پر محمول نہ کریں گے بلکہ حدیث

مراد لینے کی صورت میں لفظ وقت مقدر مانا جائے گا۔ اب جب کہ یہ حدیث بالاتفاق مؤول ہے تو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ سببِ وجوبِ صلوٰۃ چونکہ وقت ہے اور کُلِ وقت کو تو اس لئے سبب نہیں بنایا جا سکتا کہ کُل وقت گذر جانے کے بعد نماز کا قضاء ہونا لازم آئے گا۔ اس لئے لامحالہ جزء کو سبب بنایا جائے گا۔ اب بین الاجزاء ترجیح بلامرجح سے بچنے کے لئے وقت کے اس جزء کو جو متصل

رسولؐ کے اصل الفاظ مانے جائیں گے تو پھر امر اور نہی میں کھلا ہوا تعارض ہو جائے گا کیونکہ ایک میں نہی ہے اور دوسرے میں امر ہے۔ اس لئے ہم تو محرم کو مبیح پر ترجیح دیتے ہیں کیونکہ اس کے عکس میں تکرار نسخ لازم آتا ہے اس لئے کہ تمام اشیاء میں اباحت اصل ہونے کی وجہ سے مقدم ہے اور تحریم مؤخر ہے تو تحریم کے بعد پھر اباحت تکرار نسخ کو مستلزم ہوگی جو حتی الامکان قابلِ احتراز چیز ہے۔ اب اگر آپ امر کو ترجیح دیتے ہیں تو آپ کا یہ فرمانا کہ ان اوقات میں نماز پڑھنا ناجائز تو ہے لیکن اگر کوئی پڑھ لے تو ادا ہو جائے گی، اس بات کو مستلزم ہے کہ نعوذ باللہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ناجائز فعل کا حکم دے رہے ہیں۔ اور یہ بالکل ناممکن ہے کیونکہ آپؐ کے امر کے بعد تو ناجائز کا جائز ہو جانا یقینی چیز ہے۔ بہرحال یہ اعتراض بھی بالکل غلط ہے پانچواں اعتراض یہ ہے کہ وجوبِ ادا اگرچہ عین ادائیگی کے وقت ہوتا ہے لیکن نفس وجوب بالاتفاق ابتدائے وقت میں ہو جاتا ہے لہٰذا نفسِ وجوب کے اعتبار سے نہ فجر کی نماز درست ہونی چاہیے نہ عصر کی۔ یہ اعتراض بھی بالکل غلط ہے کیونکہ فقہ اور اصولِ فقہ کی تمام کتابوں میں مصرح ہے کہ ابتدائے وقت میں عدم ادائیگی کی صورت میں علی الترتیب اجزائے متاخرہ کی طرف سببیت منتقل ہوتی رہتی ہے حتیٰ کہ قضاء اور ادا اور سقوط وجوب سب میں آخری جزء کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ مسافر اگر آخری جزء میں مقیم ہو گیا یا مقیم آخری جزء میں مسافر ہو گیا تو اول الذکر چار کی اور ثانی الذکر دو کی قضا کرے گا اسی طرح اگر عورت نے نماز نہیں پڑھی اور آخری جُزء میں وہ حائضہ ہو گئی تو نماز ساقط ہو جائے گی اور اگر آخری جزء میں طاہرہ ہو گئی تو اس پر نماز فرض ہو جائے گی۔ چنانچہ ہدایہ ص۱۳۷ میں ہے والمعتبر فی ذٰلکُ آخر الوقت لانہٗ المعتبر فی السببیۃ عند عدم الاداء اس وجہ سے بصورتِ تاخیر عصر کی نماز کے آخری جزء ناقص کو سبب مان کر ادیٰ کما وجب کے متحقق ہو جانے کی وجہ سے فسادِ صلوٰۃ کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ باقی احادیث نہی کو لَاتُبْطِلُوْا اَعْمَالَکُمْ کے معارض ماننا بھی درست نہیں اس لئے کہ یہاں بندے کی طرف سے ابطال نہیں بلکہ ادیٰ کما وجب کے عدم تحقق کی وجہ سے شرعًا فساد اور بُطلان خود ہی لازم آرہا ہے۔ چھٹا اعتراض یہ ہے کہ حدیث کو اپنے ظاہر سے مؤول کرنا کسی نص یا دلیل شرعی کی وجہ سے ہو سکتا ہے اور تفریق بین العصر والفجر کے بارے میں حنفیہ

بالادا یعنی مُتصل بالتحریمہ ہوگا سبب بنایا جائے گا ـــــ اگر کسی نے بالکل اوّل وقت میں نماز پڑھ لی تو اسس وقت کا جزرِ اوّل سبب بن جائے گا ورنہ پھر ترتیب وار تمام اجزار کی طرف سببیت منتقل ہوتی رہے گی۔ بالآخر جس وقت بھی نماز پڑھی جائے گی تو وقت کا وہی جزر جو متصل بالتحریمہ ہوگا سبب بن جائے گا ـــــ چونکہ فجر کا کُل کا کُل وقت کامل ہے اس لئے اگر کسی نے ایک رکعت وقت کے اندر

کے پاس کوئی نص صریح نہیں صرف قیاس ہے اور وہ بھی مضبوط نہیں۔ یہ اعتراض بھی بالکل غلط ہے کیونکہ پہلے گذر چکا ہے کہ امام نووی نے بالاجماع اس حدیث کو مؤول قرار دیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کے پاس بھی نص صریح نہیں ہے تو ایسی حالت میں ہم سے نص صریح کا مطالبہ ناانصافی نہیں تو اور کیا ہے؟ باقی تفریق بین الفجر والعصر کی قیاسی دلیل جو اہلِ اصول نے بیان کی ہے وہ نہایت دقیق اور قابلِ قدر اور بظاہر ملہم من اللہ ہے۔ ہم چونکہ رات دن ان کتابوں کو پڑھتے پڑھاتے رہتے ہیں اس لئے کثرتِ ممارست کی وجہ سے ہم کو یہ دلیل پرانی اور کمزور نظر آنے لگی ہے۔ اسی طرح ضرب الاحادیث کا الزام بھی غلط ہے کیونکہ توضیحات، تشریحات اور تاویلات بیسیوں جگہ کی گئی ہیں ضرب الاحادیث بعضہا ببعض کا اعتراض تو اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ مجادلانہ انداز کے ساتھ توہین حدیث کی جائے۔ باقی اعتراضات کے جوابات الکوکب الدری کے حاشیہ میں، بذل المجہود اور اوجز المسالک میں ملاحظہ فرمالیں۔ اب جہاں تک اس نماز کا تعلق ہے تو اس کے اندر دو قول ہیں ایک یہ کہ نماز قطعاً باطل ہو جائے گی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ فرض باطل ہو جائے گا اور یہ نماز نفل ہو جائے گی۔ خلاصہ یہ ہے کہ اوقات منہیہ عن الصلوٰۃ کی احادیث نہایت قوی اور صریح ہیں برخلاف اس حدیث کے کہ اوّلاً تو اس کے متن میں بے حد اختلاف ہے جس کی بنا پر یہ حدیث مضطرب ہے۔ ثانیاً یہ کہ بجائے خود یہ صریح بھی نہیں بلکہ بالاتفاق مؤول ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور احناف دونوں ہی کی طرف سے توجیہیں کی گئی ہیں۔ یہ توجیہات اور تاویلات خود اس پر دلالت کر رہی ہیں کہ فقد ادرک الصبح یا فلیتم صلاتہ اس معنی میں صریح نہیں ہیں کہ اگر ایک رکعت کا وقت باقی ہے تو دوسری رکعت طلوعِ شمس کی حالت میں ادا کرلی جائے جیسا کہ بیان کیا جا چکا۔ ایسی صورت میں ایک مضطرب اور غیر صریح یعنی مؤول حدیث کو صریح اور صحیح احادیث کے معارض کس طرح کہا جا سکتا ہے ان وجوہات کی بنا پر تعارض کا سوال ہی ختم ہو جاتا ہے اب اس کے بعد یہ کہنا کہ احناف تاویلات بارِدہ کر رہے ہیں اس لئے ہم ائمہ ثلاثہ کے مذہب کو اختیار کرتے ہیں یہ اس لئے غلط ہے کہ امام ترمذیؒ نے پہلے تو ائمہ ثلاثہ کے مذہب کو اس طرح ذکر کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مطلقاً سب کی نماز طلوع و غروب کے وقت درست ہو جائے گی پھر اس کے بعد اس حدیث کو مؤول بالمعذورین

پڑھی اس کے بعد طلوعِ شمس سے وقت میں نقص آگیا تو ادئی کما وجب کے متحقق نہ ہونے کی وجہ سے فرض باطل ہو جائے گا برخلاف عصر کے کہ اصفرارِ شمس کے بعد وقت ناقص شروع ہو جاتا ہے اور جیسے جیسے غروب قریب ہوتا ہے ویسے ویسے بتدریج کراہت اور نقص میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے آخری جزء سب سے زیادہ ناقص ہوگا۔ اب اگر اس نے اس وقت میں نماز کو شروع کر دیا اور اثنائے صلوٰۃ میں غروبِ شمس ہو جانے کی وجہ سے اس میں نقص آگیا تو ابتداء و انتہاء دونوں کے ناقص ہونے کی وجہ سے ادئی کما وجب کا تحقق ہو جائے گا۔ اس لئے نماز باطل نہ ہوگی اگرچہ مکروہ ہوگی۔ علاوہ ازیں طلوع و غروب دونوں میں فرق بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ طلوع ایک آنی چیز ہے آفتاب کا ذرا سا کنارہ نکلتے ہی طلوع کا تحقق ہو جاتا ہے۔ برخلاف غروب کے کہ وہ ایک امر زمانی ہے کیونکہ اس کی ابتداء و انتہاء کے درمیان زمانہ پایا جاتا ہے سوال یہ ہے کہ اس زمانہ کے اندر اگر کسی نے عصر یوم کو شروع کر دیا تو یہ شروع یقیناً حالتِ غروب میں ہوگا۔ اس لئے غروبِ شمس کی وجہ سے ادئی کما وجب میں کسی طرح کا بھی فرق نہ آئے گا کیونکہ جب حالتِ غروب میں شروع کیا ہے تو غروب سے اس میں کسی قسم کے نقصان پیدا ہونے کا سوال ہی نہیں۔ اگر طلوع و غروب کا یہ دقیق فرق امام طحاویؒ اور امام نوویؒ کے پیشِ نظر ہوتا تو یقیناً یہ دونوں حضرات بھی امام ابو حنیفہؒ کی طرح فجر و عصر کے درمیان فرق کرتے۔ اب ایک اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ بخاری شریف ص۷۹ میں فلیتم صلوٰتہٗ کے الفاظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی نماز کا بھی عند طلوع الشمس اتمام ضروری ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور اس کے الفاظ میں بے حد اختلاف ہے مسلم شریف اور موطا امام مالک وغیرہ

کر دیا۔ اس صورت حال میں اگر امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کو ترک کر کے امام شافعی صاحب کے مذہب کو اختیار کیا جائے تو پھر حسب ذیل چند باتوں کو ضرور پیشِ نظر رکھا جائے اولاً یہ کہ حدیث بالکل صریح ہو۔ ثانیاً یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب اور حدیث کے درمیان کوئی توافق ممکن نہ ہو۔ ثالثاً حدیث کا اضطراب دور کر کے اس کے ایک معنی اور ایک ہی قسم کے الفاظ متعین کر لئے جائیں تاکہ ان پر عمل ممکن ہو۔ آخر میں گذارش ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں کسی بزرگ کا تفرد ہے تو بکمال احترام اس کو انہی کی ذات تک محدود رکھا جائے اس کی اشاعت کرنا اور ان کا سہارا لے کر عام احناف کے خلاف روش اختیار کرنا نامناسب بات ہے الحمد للہ جو برکت اور نورانیت فقہ حنفی میں ہے وہ کسی بھی فقہ میں نظر نہیں آتی۔ فقط۔ سید مشہود حسن حسنی غفرلہٗ۔

سب کتابوں میں مختلف الفاظ کے ساتھ منقول ہے مگر فلیتم صلوٰتہٗ بجز بخاری کے اور کسی کتاب میں مروی نہیں اس لئے لامحالہ اس کو روایت بالمعنی پر ہی محمول کیا جائے گا کہ کسی راوی نے اپنے فہم کے مطابق فقد ادرک الصلوٰۃ کو فلیتم صلوٰتہٗ سے تعبیر کر دیا۔ اس لئے احناف پر کوئی اعتراض وارد نہ ہوگا۔

(۱۲ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الْوَاحِدُ وَالسَّبْعُوْن

باب الجمع بین الصلوٰتین۔ جمع بین الصلوٰتین دو قسم پر ہے۔ ایک جمع حقیقی جس کا مطلب یہ ہے کہ دو نمازوں کو ایک نماز کے وقت میں جمع کرکے پڑھا جائے اس کی دو صورتیں ہیں ایک جمع تقدیم کہ عصر کو مقدم کرکے ظہر کے وقت میں پڑھا جائے۔ دوسری جمع تاخیر مثلاً مغرب کو مؤخر کرکے عشاء کے وقت میں پڑھا جائے، دوسری قسم جمع صوری ہے کہ ایک نماز کو مؤخر کرکے اس کے آخری وقت میں اور دوسری نماز کو اس کے اوّل وقت میں پڑھا جائے۔ اس صورت میں تاخیر و تقدیم کے ساتھ ہر نماز اپنے اپنے وقت میں ادا ہو جائے گی اگرچہ صورۃً دونوں ساتھ ساتھ پڑھی جا رہی ہیں اس لئے یہ جمع صوری ہوگی نہ کہ جمع حقیقی۔ اب جمع حقیقی خواہ جمع تقدیم ہو یا جمع تاخیر باجماعِ امت بغیر عذر کے قطعاً ناجائز ہے باقی عرفات میں جمع تقدیم اور مزدلفہ میں جمع تاخیر چونکہ تواتر قطعی سے ثابت ہے جو بالاتفاق مستثنیٰ ہے۔ اب جمع حقیقی بعذر میں اختلاف ہے۔ امام شافعی، احمد و اسحاق سفر کی حالت میں جمع بین الصلوٰتین کو جائز کہتے ہیں، امام مالک کا ایک قول یہی ہے۔ مشہور قول یہ ہے کہ جد سیر کی حالت میں جمع کرنا جائز ہے لیکن اگر مسافر نے اثنائے سفر میں کہیں قیام کر لیا تو پھر جمع بین الصلوٰتین جائز نہ ہوگا۔ امام مالک اور امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ مسافر کا مقصد اگر جلد از جلد مسافت کو طے کرنا ہے تو جمع جائز ہے ورنہ نہیں۔ امام مالک کا ایک قول یہ بھی ہے کہ جمع بین الصلوٰتین مکروہ ہے۔ اب جہاں تک عذر کا تعلق ہے تو امام احمد و اسحاق کے نزدیک سفر، مطر، مرض تینوں چیزیں عذر ہیں۔ امام شافعی صاحب مرض کو عذر نہیں مانتے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کسی بھی عذر کی وجہ سے جمع بین الصلوٰتین کی اجازت نہیں دیتے۔ عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ بہت سے صحابہ کا

یہی مذہب ہے۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے دلائل حسب ذیل ہیں (۱) آیت کریمہ اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا یعنی مومنین پر نماز اپنے اوقات مقررہ میں فرض کی گئی ہے[۱]۔ توقیت کا مطلب یہی ہے کہ نہ قبل الوقت ہو اور نہ بعد الوقت۔ اب چونکہ جمع تقدیم میں نماز کا قبل الوقت اور جمع تاخیر میں بعد الوقت ہونا لازم آتا ہے۔ اس لئے جمع بین الصلوتین حقیقی کا عدم جواز بالکل واضح ہوتا ہے (۲) احناف کی دوسری دلیل حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی ہے۔ اس آیت کے اندر نمازوں کی محافظت کی تاکید کی گئی ہے ظاہر ہے کہ محافظت کے اندر سب سے زیادہ اہم وقت کی پابندی اور اس کی محافظت ہے (۳) تیسری دلیل فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ الَّذِیْنَ هُمْ عَنْ صَلٰوتِهِمْ سَاهُوْنَ الآیۃ ہے اس آیت کے اندر نمازوں سے تغافل پر جس میں تغافل عن الاوقات پر سب سے زیادہ وعید ذکر کی گئی ہے جس کی تفسیر اور تشریح ابوداؤد شریف صـ۶۲ اور مسلم شریف صـ۲۳۰ ج۱ اور ترمذی شریف صـ۲۴ پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ہوتی ہے قال لی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یا اباذر کیف انت اذا کانت علیك امراء یمیتون الصلوٰۃ او قال یؤخرون الصلوٰۃ قلت یا رسول اللہ فما تأمرنی قال صل الصلوٰۃ لوقتہا فان ادرکتہا معہم فصلہ فانہا لك نافلۃ اس حدیث میں تاخیر عن الوقت کو اماتت کے ساتھ تعبیر کرنے سے وقت کی پابندی کی اہمیت مکمل طور پر واضح ہورہی ہے (۴) چوتھی دلیل ابوداؤد شریف صـ۶۳ پر ابوقتادہ کی حدیث ہے کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظۃ ان تؤخر صلوٰۃ حتی یدخل وقت اخریٰ اس حدیث کے اندر ایک نماز کو دوسری نماز کے وقت تک مؤخر کرنے کو تفریط سے تعبیر کیا گیا ہے جس سے جمع حقیقی کا عدم جواز ثابت

---

[۱] علاوہ ازیں آیات سابقہ کے اندر تقصیر صلوٰۃ کے حکم کے بعد صلوٰۃ الخوف کے ذکر میں یہ نکتہ بھی ہو سکتا ہے کہ تقصیر صلوٰۃ کے حکم سے کہیں کسی کو یہ خیال نہ ہو جائے کہ ممکن ہے سفر کے اندر تقصیر کے ساتھ توقیت میں بھی شاید کچھ رعایت ہو اس کو خداوند قدوس نے دفع کر دیا کہ تقصیر کے بعد توقیت میں کوئی رعایت نہیں ہو سکتی حتیٰ کہ میدان جہاد میں بھی ہر نماز کو بشکل صلوٰۃ الخوف اس کے مقررہ وقت پر پڑھنا پڑے گا اس لئے کہ اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا اس صورت میں یہ آیت صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت کی اور صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت جمع بین الصلوتین کے عدم جواز کی دلیل بن جائے گی کیونکہ جمع بین الصلوتین کی بنیاد عدم توقیت پر اور صلوٰۃ الخوف کی بنیاد لزوم توقیت پر ہے۔ واللہ اعلم۔ (رشید محمود حسنی غفرلہ)

ہوتا ہے ⑤ پانچویں دلیل ترمذی شریف ص۲۳ اور بخاری شریف ص۷۶ میں ہے ان رجلا قال لابن مسعود ای العمل افضل قال سألت عنه عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال الصلوٰۃ علی مواقیتها۔ اس حدیث میں نمازوں کو ان کے اوقات میں پڑھنے کو افضل الاعمال قرار دیا گیا ہے۔ جمع بین الصلوٰتین میں اس کا ترک لازم آرہا ہے ⑥ چھٹی دلیل بخاری شریف ص۲۲۸، مسلم شریف ص۴۱۷ میں ہے عن عبد اللہ (بن مسعود) قال ما رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلیٰ صلوٰۃ لغیر میقاتها الا صلاتین جمع بین المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل میقاتها اس حدیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جمع حقیقی بجز عرفات و مزدلفہ کے کہیں نہیں فرمایا ہے۔ علاوہ ازیں تمام وہ احادیث جن میں اوقات کی پابندی کی شدت کے ساتھ تاکید ہے وہ سب ہماری ہی دلیلیں ہیں ـــــ جمع بین الصلوٰتین کے قائلین کی دلیل اسی باب کی حدیث ہے جو عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الظھر والعصر وبین المغرب والعشاء بالمدینة من غیر خوف ولا مطر قال فقیل لابن عباس ما اراد بذلك قال اراد ان لا تحرج امته مگر اس روایت کے متعلق امام ترمذیؒ کتاب العلل ترمذی ص۲۳۵ میں ارشاد فرماتے ہیں جمیع ما فی ھٰذا الکتاب من الحدیث ھو معمول به وبه اخذ بعض اھل العلم ما خلا حدیثین حدیث ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الظھر والعصر بالمدینة والمغرب والعشاء من غیر خوف ولا سفر ولا مطر وحدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال اذا شرب الخمر فاجلدوہ فان عاد... فی الرابعة فاقتلوہ۔ اب بقول امام ترمذی جب یہ حدیث کسی کے نزدیک معمول بہ نہیں تو اس سے جمع بین الصلوٰتین کے جواز پر استدلال کرنا کیونکر درست ہوگا۔ (۱۳ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّانِیْ وَالسَّبعُوْنَ

لیکن چونکہ حدیث صحیح ہے اس لئے ترک کرنے کے بجائے اس کی تاویلیں کی گئی ہیں۔ چنانچہ امام بخاری نے صحیح بخاری ص۷۸ میں باب تاخیر الظھر الی العصر کا ترجمہ قائم کرکے مطلب بتا دیا کہ ظہر کو ظہر

کے آخری وقت میں اور عصر کو اوّل وقت میں آپ نے پڑھا جس سے جمع صوری کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ امام نسائی نے نسائی شریف ص۹۸ج۱ میں الوقت الذی یجمع فیہ المقیم ترجمہ قائم کرکے اس حدیث کو اس طرح ذکر کیا عن ابن عباس قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ ثمانیاً جمیعاً وسبعاً جمیعاً اخر الظھر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء اس روایت سے صاف ظاہر ہوگیا کہ یہ جمع صوری تھی نہ کہ جمع حقیقی اسی طرح مسلم شریف ص۲۴۶ میں اسی حدیث کے آخر میں ہے قلت یا ابا الشعثاء اظنہ اخر الظھر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا اظن ذالک تو یہ بھی جمع صوری ہوئی اور عند العذر جمع صوری کا جواز مستحاضہ کی حدیث ابوداؤد ص۴۱ میں عن عائشۃ قالت استحیضت امرأۃ علیٰ عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فامرت ان تعجل العصر وتؤخر الظھر وتغتسل لھما غسلاً وان تؤخر المغرب وتعجل العشاء وتغتسل لھما غسلاً اس حدیث سے عند العذر جمع صوری کا جواز ثابت ہو رہا ہے اس لئے عبداللہ بن عباس کی اس حدیث میں جمع صوری ہی مراد لینا مناسب ہے۔ دوسرے یہ کہ سفر کا عذر تو بالمدینہ کے لفظ سے اور خوف ومطر کا عذر من غیر خوف ولا مطر سے ختم ہوجاتا ہے باقی غیم کا عذر صرف ظہر اور عصر میں تو ممکن ہے مگر مغرب اور عشاء میں نہیں ہوسکتا۔ امام نووی نے شافعی المذہب ہونے کے باوجود اپنے امام کے مذہب کے خلاف عذر مرض کو ترجیح دی ہے مگر یہ عذر صرف امام کو ہوسکتا ہے لیکن جو مقتدی تندرست ہیں ان کے لئے یہ عذر نہیں ہوسکتا۔ دوسرے یہ کہ سوال کرنے پر عبداللہ بن عباس کا عذر مرض کو بیان نہ کرنا اور ان لایحرج امتہ فرمانا اس عذر کی نفی پر دلالت کر رہا ہے۔ اب لامحالہ اس حدیث کو جمع صوری پر ہی محمول کیا جائے گا ورنہ تو حدیث کو متروک العمل ماننا پڑے گا جو خلاف اجماع ہے۔ البتہ شارب خمر کو چوتھی بار شراب پینے پر قتل کردینے کی حدیث بوجہ منسوخ ہونے کے بالاجماع متروک العمل ہے۔ دوسری دلیل قائلین جمع کی ابوداؤد ص۱۷۲ پر حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان فی غزوۃ تبوک اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظھر حتی یجمعھا الی العصر فیصلیھما جمیعاً واذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی الظھر والعصر جمیعاً ثم سار

وکان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتٰی یصلیها مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب اس حدیث سے جمع بین الصلوٰتین کے ساتھ جمع تقدیم کا بھی ثبوت ہو رہا ہے مگر یہ حدیث انتہائی کمزور درجہ کی ہے۔ خود ابو داؤد نے فرمایا ولم یرو هٰذا الحدیث الا قتیبة وحدهٗ امام ترمذی نے بھی ترمذی شریف صـ۷۲ـ پر تفرد بہٖ قتیبة لا نعرف احدًا رواه عن اللیث غیرهٗ کہہ کر حدیث کے ضعف کو بتلایا اس کے بعد فرمایا والمعروف عند اھل العلم حدیث معاذ من حدیث ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن معاذ ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم جمع فی غزوة تبوك بین الظهر والعصر وبین المغرب والعشاء یہ حدیث انہی الفاظ کے ساتھ مسلم شریف صـ۲۴۶ـ پر بھی ہے اس کے اندر جمع حقیقی یا جمع تقدیم کا کوئی ذکر نہیں اس لئے اس کو بھی جمع صوری پر بآسانی محمول کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ان مؤذن ابن عمر قال الصلوٰة قال سر سر حتٰی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلّی المغرب ثم انتظر حتّٰی غاب الشفق فصلی العشاء اس حدیث میں ثم انتظر اور بخاری شریف صـ۱۴۹ـ میں ثم قلّما یلبث کے الفاظ جمع صوری کی صاف طور پر تصریح کر رہے ہیں اس لئے اس حدیث کے جن طرق میں یہ الفاظ نہیں ہیں ان کو انہی الفاظ پر محمول کیا جائے گا۔ تیسری دلیل ان حضرات کی حضرت انس کی روایت ہے جو مسلم شریف صـ۲۴۵ـ پر ہے عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم اذا عجل علیه السفر یؤخر الظهر الی اول وقت العصر فیجمع بینهما ویؤخر المغرب حتّٰی یجمع بینها وبین العشاء حین یغیب الشفق مگر اس میں بھی جمع حقیقی کی کوئی تصریح نہیں بلکہ مسلم شریف صـ۲۴۵ـ اور ابو داؤد شریف صـ۱۷۲ـ میں صاف ہے کہ فان زاغت الشمس قبل ان یرتحل صلی الظهر ثم رکب اس سے معلوم ہوا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف ظہر کی نماز پڑھ کر سوار ہو جاتے تھے عصر کو مقدم نہ فرماتے تھے۔ بہر حال جمع بین الصلوٰتین کی تمام روایات میں جمع صوری مراد لینے کی گنجائش ہے ایسی صورت میں پابندی اوقات پر دلالت کرنے والی آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ کے برخلاف ان محتمل التاویل احادیث سے جمع بین الصلوٰتین کے جواز کو ثابت کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ باب ماجاء فی بدء الاذان: اذان کے معنی لغۃً اعلام یعنی اطلاع دینا ہے اور

اصطلاحِ شریعت میں الاعلام بدخول وقت الصلوٰۃ بذکر مخصوص۔ اذان باجماع اُمّت صرف پنجوقتہ نمازوں کے لئے مشروع ہے۔ عیدین، کسوف، جنازہ، استسقاء وغیرہ نمازوں کےلئے جائز نہیں۔ صحیح یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت سلہ میں ہوئی۔ مشرکینِ مکّہ کی رکاوٹوں کی وجہ سے قبل الہجرۃ مکّہ معظمہ میں جماعت کا کوئی نظم قائم نہ ہوسکا تھا بعد الہجرۃ مدینہ منوّرہ میں جب منظم طریقہ پر جماعت ہونے لگی تو ایک وقت پر سب کو مسجد میں حاضر کرنے کے لئے اذان کی ضرورت پیش آئی چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں صحابۂ کرام سے مشورہ کیا تو بعض نے بوق کا بعض نے ناقوس کا مشورہ دیا مگر آپ نے بوق کو ھو من امر الیھود اور ناقوس کو ھو من امر النصاریٰ کہہ کر رد فرما دیا۔ بالآخر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے کے مطابق حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مدینہ کے تمام گلی کوچوں میں بھیج کر اعلان کرادیا جاتا تھا، مگر اس میں بھی بہت دشواری پیش آئی اس لئے پھر دوبارہ مشورہ ہوا جس میں بادل ناخواستہ آپ کا رجحان ناقوس کی طرف ہوگیا مگر اسی روز رات کو حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ جو ایک انصاری صحابی تھے اور اذان کے سلسلہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پریشانی کو دیکھ کر وہ بھی پریشان تھے، انھوں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص دو سبز چادروں کے لباس کو پہنے ہوئے ہے اور اس کے ہاتھ میں ایک ناقوس ہے، تو یہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس شخص سے کہا کہ اے اللہ کے بندے کیا تم یہ ناقوس ہمارے ہاتھ فروخت کردوگے اس نے کہا تم اس کا کیا کروگے تو میں نے کہا کہ ہم لوگ اس کو نماز کی طرف لوگوں کو بلانے کے لئے بجایا کریں گے، تو اس نے کہا کہ کیا میں تم کو اس سے اچھی چیز نہ بتلاؤں۔ میں نے کہا کیوں نہیں ضرور بتلایئے۔ اس نے پھر اذان کے تمام کلمات ذکر کئے اور اذان دی کچھ توقف کے بعد پھر اقامت کہی۔ اب جب صبح کو میں آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس خواب کو ذکر کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ سچا خواب ہے تم یہ کلمات حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سکھادو ان کی آواز چونکہ تم سے بلند ہے اس لئے وہ اذان دے دیا کریں گے۔ اس کے بعد فوراً ہی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ایسا ہی خواب میں نے دیکھا ہے تو آپ نے فللہ الحمد ارشاد فرمایا۔ یہاں ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ کشف اور الہام یا خواب سوائے نبی کے اور کسی کا حجت شرعیہ نہیں ہے تو عبداللہ بن زید رضی اللہ

عنہ کے خواب سے اذان کا ثبوت کس طرح ہو سکتا ہے جواب یہ ہے کہ اذان کا ثبوت انہٗ لرؤیا حق فرما کر جب آپ نے تصدیق و تصویب فرمادی تو اس تصدیق سے اذان کا ثبوت ہوا نہ کہ صرف خواب سے اب رہا یہ سوال کہ خواب کے حق ہونے کا علم کیسے ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے لیلۃ الاسراء میں انہی الفاظ کے ساتھ ندا سُنی مگر آپ نے اس کو فرشتوں کے لئے مخصوص سمجھا یا یہ کہ اس طرف آپ کی توجہ مبذول نہ ہوئی یا یہ کہ اسی وقت وحی آگئی کہ اذان کا یہی طریقہ ہونا چاہئے۔ یا یہ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کلماتِ اذان کے مضمون ہی سے سمجھ گئے کہ یہ طریقہ منجانب اللہ بتایا گیا ہے کیونکہ کلماتِ اذان توحید، رسالت، قیامت جو اصولِ دین ہیں ان پر مشتمل ہیں۔ اب حضرت بلال کو اذان دینے کا حکم یا تو اس لئے دیا گیا کہ ان کی آواز بلند تھی اور اذان میں بلند آواز ہی کی ضرورت ہے یا اس لئے کہ الصلوٰۃ جامعۃ کی ندا گلی کوچوں میں حضرت بلال ہی دیتے تھے اس لئے اذان کو بھی انہی کے سپرد کیا گیا۔ تیسرے یہ کہ عبداللہ بن زید کاشتکاری کرتے تھے ان کے لئے اس ذمہ داری کو نبھانا دشوار ہوتا۔

(۱۵ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّالِثُ وَالسَّبْعُوْنَ

باب ماجاء فی الترجیع فی الاذان: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اذان کے پندرہ کلمات ہیں۔ ائمہ ثلاثہ چونکہ شہادتین میں ترجیع کے قائل ہیں اس لئے ان کے نزدیک اذان کے اُنیس کلمات ہیں ترجیع کا مطلب یہ ہے کہ شہادتین کو دو دو مرتبہ آہستہ کہہ کر پھر دو مرتبہ بلند آواز سے کہے۔ ائمہ ثلاثہ ترجیع کے ثبوت میں حضرت ابو محذورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کو پیش کرتے ہیں۔ فقہائے احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ نسائی شریف صہ۱۰۲ اور ابن ماجہ صہ۵۲ پر حضرت ابو محذورہ کا مفصل واقعہ مذکور ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تلقینِ اذان کے وقت حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ مسلمان نہ تھے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ اذان اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ ناپسند اور مکروہ چیز مجھ کو کوئی نہ تھی۔ اب جب آپ نے اذان کی تلقین فرمائی تو تکبیر تو چونکہ ان کے عقیدہ اور ضمیر کے خلاف نہ تھی کیونکہ اللہ رب العزت کی اکبریت کے مشرکین بھی قائل تھے اس لئے اس کو تو

بلند آواز سے بآسانی کہہ لیا مگر شہادتین چونکہ ان کے عقیدہ کے خلاف تھیں اس لئے ان کو زور سے کہنے میں تکلف ہوا اس وجہ سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کو پھر دوبارہ زور سے کہو چونکہ ذکر جہری اوقع فی النفس اور انتہائی زود اثر، خطرات و وساوس کو دفع کرنے والا ہے اس لئے حضرت ابو محذورہ کی حالت میں یکایک انقلاب آگیا، شہادتین کا یقین ہوگیا اور آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کی دشمنی محبت سے بدل گئی۔ خلاصہ یہ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ترجیع بطور علاج کرائی تھی چونکہ یہ ترجیع حضرت ابو محذورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وصول الی اللہ کا ذریعہ ثابت ہوئی تو از راہِ محبت حضرت ابو محذورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عمر بھر اس کو کرتے رہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ افعالِ محبت میں سے ہے ورنہ تو اگر عبد اللہ بن زید کی اذان کا اس کو ناسخ مانا جائے تو پھر حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اس کے بعد بھی بلا ترجیع کے اذان دیتے رہنے کا جواب ناممکن ہوجائے گا۔ بہرحال ترجیع کی جتنی روایات ہیں ان کو فعلِ محبت[1] پر ہی محمول کیا جائے گا۔ نیز یہ کہ تکرار شہادتین اگر

---

[1] احقر کا ایک مرتبہ بمبئی جانا ہوا وہاں حضرت مولانا سید شوکت علی صاحب کوکنی مدظلہٗ جو بمبئی کی جامع مسجد کے خطیب اور شوافع کے قاضی اور مفتی ہیں، ۱۹۵۱ء میں مدرسہ جامعہ حسینیہ راندیر میں احقر سے کچھ کتابیں بھی موصوف نے پڑھی تھیں اگرچہ اس وقت حضرت مولانا اپنی علمی لیاقت اور عملی زندگی میں اُستاد نما شاگرد ہیں، ان کی مسجد میں جب احقر نے بلا ترجیع اذان سُنی تو مولانا سے احقر نے سوال کیا کہ بلا ترجیع اذان کیوں دی جارہی ہے شوافع کے یہاں تو ترجیع ہے اس پر موصوف نے جواباً ارشاد فرمایا کہ اس وقت ترجیع فی الاذان پورے عالم میں متروک ہے اس کو سُن کر احقر حیرت میں رہ گیا کیونکہ احناف کے یہاں تو اگر کسی مجبوری کے تحت کسی دوسرے امام کے مذہب پر عمل کرنا پڑتا ہے تو باقاعدہ پہلے اس مسئلہ میں اس امام کا مفتیٰ بہ مذہب اُن کے معتبر علماء سے معلوم کیا جاتا ہے اس کے بعد اپنے علمائے احناف سے استصواب کرکے پھر متفقہ طور پر دوسرے امام کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے جیسا کہ زوجہ مفقود کے بارے میں "الحیلۃ الناجزۃ" نامی کتاب میں طریقہ اختیار کیا گیا ہے ترجیع کا مسئلہ اگرچہ کوئی فرض یا واجب نہیں تاہم ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سُنّت ضرور ہے اس کا متفقہ طور پر بغیر کسی فتویٰ کے ترک یقیناً باعث حیرت ہے کیونکہ یہ طریقہ دیدہ و دانستہ اپنی مستدل احادیث کے ترک کو مستلزم ہے برخلاف دوسرے امام کے مذہب پر فتویٰ دینے کی صورت میں دوسرے امام کی مستدل احادیث کو صرف راجح ماننا ہوگا، ترکِ حدیث لازم نہ آئے گا۔ بہرحال اس طرح متفقہ طور پر پورے عالم میں ترجیع کا متروک العمل ہوجانا اس بات کی

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بغرضِ تعلیم ہوتا تو صرف چار مرتبہ کی تلقین کافی تھی، لیکن ارفع بہا صوتك آپ کا ارشاد فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ تکرار برفع الصوت شہادتین کو قلب میں جاگزیں کرنے کے لئے تھا. کیونکہ ذکرِ جہری قلب پر زیادہ اثر انداز ہوتا ہے۔ چار مرتبہ کہلوانا مقصود نہ تھا مگر حضرت ابو محذورہؓ بربنارِ محبّت چار ہی مرتبہ کہتے رہے، جس طرح ناصیہ کے بالوں کو صرف اس وجہ سے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دستِ شفقت ان بالوں پر پھرا ہے جس کی بدولت ایمان نصیب ہوا عمر بھر نہیں کٹوایا۔ اسی طرح حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ نے دعوت میں دیکھا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کدو کے قتلے بڑے شوق سے تناول فرمارہے ہیں تو اس کے بعد حضرت انس جب کبھی سالن پکواتے اور اس میں کدو ڈالنا مناسب ہوتا تو ضرور ڈلواتے تھے۔ دوسرے ایک صحابی ہر نماز کی ہر رکعت میں سورۂ اخلاص پڑھتے تھے جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اُن کی شکایت آئی تو آپ نے فرمایا سلوہ لای شئ یصنع ذٰلك فسألوہ فقال لانہا صفۃ الرّحمٰن وانا احب ان اقرأھا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخبروہ ان اللہ یحبہٗ۔ بہرحال امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی نظر بہت اونچی اور ذکاوت و فراست بہت اعلیٰ درجہ کی تھی۔ صحیح روایت میں ہے لوکان الدین عند الثریا لنالہٗ رجل من ابناء فارس جس کے مصداق امام ابو حنیفہ ہی ہیں، تو انھوں نے سمجھ لیا کہ یہ فعل فعلِ محبّت ہے۔ باب ماجاء فی افراد الاقامۃ: امام مالک کے نزدیک اقامت کے دس کلمات ہیں، امام شافعی و احمد کے نزدیک گیارہ کلمات ہیں۔ یہ حضرات کلماتِ اقامت میں بجز اوّل و آخر اللہ اکبر اور قد قامت الصلوٰۃ کے باقی سب میں ایتار یعنی ایک ایک مرتبہ کے قائل ہیں۔ امام مالک قد قامت الصلوٰۃ کو بھی ایک مرتبہ کہتے ہیں اس لئے اُن کے نزدیک کلماتِ اقامت صرف دس ہوں گے۔ یہ حضرات حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی اسی حدیث سے کہ امر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ سے استدلال کرتے ہیں۔ ہمارا مستدل باب کی حدیث کہ علمہ الاذان

دلیل ہے کہ ترجیع صرف حضرت ابو محذورہ کے جذبۂ محبت کی بنا پر تھی ورنہ اگر فی الواقع سنت ہوتی تو کسی سنت کے ترک پر پوری اُمت کا اس طرح متفق ہو جانا کہ دنیا میں کسی بھی جگہ اس پر عمل نہ ہو صریح ضلالت ہے اور ضلالت پر اتفاقِ اُمت ناممکن ہے لقولہ علیہ السلام لن تجتمع امتی علی الضلالۃ۔ فقط۔ (سید مشہود حسن حسنی غفرلہٗ)

تسع عشرۃ کلمۃ والاقامۃ سبع عشرۃ کلمۃ ہے جو ابوداؤد صـ۷۳، ابن ماجہ صـ۵۲، نسائی پر صـ۱۰۱ ہے۔ اس میں صاف طور پر سترہ کلمات مذکور ہیں۔ دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ کی حدیث ابوداؤد صـ۷۲ میں ہے فقال یارسول اللہ انی لما رجعت لما رایت من اھتمامک رایت رجلاً کان علیہ ثوبین اخضرین فقام علی المسجد فاذن ثم قعد قعدۃ ثم قام فقال مثلھا۔ تیسری دلیل باب ماجاء فی ان الاقامۃ مثنیٰ مثنیٰ ترمذی میں عبداللہ ابن زید کی حدیث ہے۔ اس پر دارقطنی صـ۸۹ میں ایک اعتراض تو یہ کیا گیا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ یہ قاضی محمد بن عبدالرحمٰن ہیں جو ضعیف الحدیث اور سیٔ الحفظ ہیں۔ دوسرا اعتراض یہ کیا کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا عبداللہ بن زید سے سماع ثابت نہیں اس لئے یہ حدیث مرسل ہے۔ پہلے اعتراض کا جواب تو یہ ہے کہ خود امام ترمذی فرماتے ہیں حدیث عبداللہ بن زید رواہ وکیع عن الاعمش عن عمرو بن مرۃ عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ اس کے بعد فرماتے ہیں وقال شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ قال حدثنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس لئے اعمش اور شعبہ کی متابعت کی وجہ سے محمد بن عبدالرحمٰن کے ضعیف الحدیث ہونے کا جبر نقصان ہوجاتا ہے۔ امام ترمذی کے پیش نظر چونکہ یہ متابعت تھی اس لئے انھوں نے کوئی اعتراض نہ کیا۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی ولادت ۱۷ھ میں اور عبداللہ بن زید کی وفات ۳۲ھ میں ہوئی اس لئے عبداللہ بن زید کی وفات کے وقت ان کی عمر پندرہ سال کی ہوتی ہے جس میں روایت اور تحمل روایت دونوں جائز ہیں۔ بالفرض اگر ثبوت لقاء نہیں تو امکان لقاء تو یقینی ہے جو اتصال حدیث کے لئے کافی ہے۔ چوتھی دلیل مُصنّف ابن ابی شیبہ میں صحیحین کے رواۃ سے روایت ہے ان عبداللہ بن زید الانصاری جاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یارسول اللہ رأیت فی المنام کان رجلا قام وعلیہ بردان اخضران فقام علیٰ حائط فاذن مثنیٰ مثنیٰ واقام مثنیٰ مثنیٰ نیز امام طحاوی اور ابن جوزی نے روایت کیا ہے ان بلالا کان یثنی الاقامۃ الی ان مات علاوہ ازیں اور بہت سی روایات ہیں جن سے اقامت کا مثنیٰ مثنیٰ ہونا ثابت ہورہا ہے۔ ان تمام دلائل کے پیش نظر

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں لامحالہ تاویل کرنی پڑے گی اس لئے اس کی مختلف توجیہیں کی گئی ہیں۔ ان میں ایک توجیہ یہ ہے کہ صبح کی اذان چونکہ دو مرتبہ ہوتی تھی ایک مرتبہ حضرت بلال دوسری مرتبہ حضرت ابن اُمّ مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہما دیتے تھے اس لئے تشفیع سے صبح کی اذان کا دو مرتبہ کہنا اور ایتار فی الاقامت سے اقامت کا ایک مرتبہ کہنا مراد لیا جائے گا۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ تشفیع سے ترسل یعنی ٹھہر ٹھہر کر اذان دینا اور ایتار فی الاقامت سے حدر یعنی ایک سانس میں بہت سے کلمات کو کہنا مراد لیا جائے۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ اُمر بلال کے اندر جب تک آمر کی تعیین نہ ہو استدلال تام نہ ہوگا۔ اب مذکورۂ بالا روایات کے پیش نظر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تو آمر نہیں مانا جا سکتا کیونکہ اس صورت میں تعارض بین الروایات لازم آئے گا۔ (۱۶ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الرَّابِعُ وَالسَّبعُونَ

چونکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد ملک شام تشریف لے گئے تھے تو لامحالہ آمر امیر شام ہی کو ماننا پڑے گا۔ ظاہر ہے کہ امیر کا حکم حدیث مرفوع کے مقابلہ میں یقیناً مرجوح ہوگا۔ بذل المجہود ص ۲۹۳ ج ۱ میں ہے قال مولٰنا عبدالحی فی السعایۃ عن النخعی قال اول من نقص الاقامۃ معاویۃ بن سفیان وقال الزیلعی فی تبیین الحقائق قال ابوالفرج کانت الاقامۃ مثنیٰ مثنیٰ فلما قام بنوامیۃ افردوا الاقامۃ وعن ابراھیم کانت الاقامۃ مثل الاذان حتّٰی کان ھٰؤلاء الملوک فجعلوھا واحدۃ للسرعۃ بذل کی اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ افراد فی الاقامت کا رواج بنو اُمیہ کے زمانہ میں ہوا ہے اس سے قبل اقامت مثنیٰ مثنیٰ ہی کہی جاتی تھی۔ دارقطنی ص ۹۰ میں بھی عن حماد عن ابراھیم عن الاسود ان بلالاً کان یثنی الاذان ویثنی الاقامۃ مرسلاً روایت موجود ہے۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال کی اقامت مثنیٰ مثنیٰ ہوتی تھی۔ چوتھی توجیہ حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہٗ نے یہ ارشاد فرمائی تھی کہ ایتار فی الاقامۃ بغرض تعلیم تھا یہ مطلب نہ تھا کہ

قیام الی الصلوٰۃ کے وقت بھی ایتار کیا جائے۔ بہرحال حضرت ابو محذورہ کی مرفوع روایت حدِ شہرت کو اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان کا مثنیٰ مثنیٰ ہونا حدِ تواتر کو پہونچا ہوا ہے اس لئے لامحالہ ایتار کی تمام روایات کو مؤول ماننا ہوگا۔ یہ اختلاف صرف راجح اور مرجوح اولیٰ اور غیر اولیٰ میں ہے باقی جائز دونوں طرح پر ہے۔ باب ماجاء فی الترسل فی الاذان: ترسل رسل سے ماخوذ ہے جس کے معنی ٹھہرنے کے ہیں اذان میں چونکہ دور دوالوں کو نماز کے لئے بلانا اور نماز کی اطلاع دینا مقصود ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد رفع صوت اور ترسل ہی سے حاصل ہوسکتا ہے اس لئے اذان میں ان دونوں کی تاکید کی گئی برخلاف اقامت کے کہ اس میں حاضرین کو متنبہ کرنا ہوتا ہے اس لئے اس میں حدر یعنی جلدی پڑھنے کے لئے ارشاد فرمایا۔ اس مسئلہ میں ترمذی، دارقطنی اور بیہقی وغیرہ میں جو روایات ہیں وہ اگرچہ ضعیف ہیں مگر کثرت طرق کی وجہ سے اس کا جبر نقصان ہوجاتا ہے بہرحال مسئلہ اپنی جگہ متفق علیہ ہے۔ معتصر سے مراد وہ شخص ہے جس کو بول و براز کا تقاضا ہو گویا وہ اپنے شکم اور مثانہ سے نجاست کو نچوڑ کر نکالتا ہے یا یہ مراد ہے کہ قصبۃ الذکر میں جو پیشاب لگ جاتا ہے اس کو مختلف قسم کی حرکتوں کے ذریعہ نچوڑ کر نکالا جاتا ہے تو اس میں بھی تقریباً اتنی ہی دیر لگتی ہے جتنی اکل و شرب میں لگتی ہے۔ یہ حکم شفقۃً ہے اور جماعت کا نظام اس سے درست رہتا ہے البتہ مغرب کی نماز میں تعجیل کا حکم ہے اس لئے بالاتفاق مغرب کی نماز اس سے مستثنیٰ ہے۔ باب ماجاء فی ادخال الاصبع فی الاذان: اگر مؤذن کسی گنبد یا مینارہ پر اذان دے رہا ہے اور اعلام کے لئے استدارہ اور تحوّل کی ضرورت ہو تو حَیَّعَلَتَیْن کے وقت دائیں بائیں چہرہ نکال سکتا ہے اور اگر اعلام بغیر اس کے ہوسکے تو ہرگز ایسا نہ کرے۔ دوسرا حکم اذان کے وقت کانوں میں انگلیاں داخل کرنے کا ہے یہ حکم بھی شفقۃً ہے کیونکہ زور سے اذان دینے میں آواز کی انتہائی باریک اور نازک رگوں میں ترقیدگی اور دماغ پر نزلہ گرنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ کانوں میں انگلیاں داخل کرنے سے یہ اندیشہ نہیں رہتا۔ علیہ حلۃ حمراء مردوں کے لئے معصفر اور مزعفر کپڑوں کا پہننا ممنوع ہے مگر سرخ رنگ میں احناف کے متعدد قول ہیں ۱ مباح ۲ مستحب ۳ مکروہ

تحریمی ④ حرام ⑤ مکروہ تنزیہی ⑥ سُنّت، صاحب نورالایضاح نے اس کی اباحت میں ایک رسالہ لکھا ہے جو مصر میں چھپ چکا ہے تاہم حضرات محدثین فرماتے ہیں کہ یہ حُلّہ بردیمانیہ کا تھا جو مخطط تھیں۔ سفیان ثوری علیہ الرحمہ کے فرمان نراہ حبرۃ کا بھی یہی مطلب ہے۔

باب فی التثویب فی الفجر: تثویب کے معنی ہیں اعلام بعد الاعلام اس کی چند صورتیں ہیں اوّل یہ کہ فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کا اضافہ کر دینا جیسا کہ ابنِ مبارک اور امام احمد فرماتے ہیں یہ بالاتفاق جائز بلکہ مستحب ہے اور حضرت بلال کی اس حدیث میں لاتثوبن فی شئ من الصلوات الا فی صلوٰۃ الفجر سے یہی مراد ہے۔ دوسری صورت تثویب کی اقامت ہے کہ اذان کے بعد اقامت کہنا یہ بھی تثویب ہے تو یہ تثویب یا سنّت مؤکدہ ہے یا واجب۔ تیسری صورت یہ ہے کہ لوگوں کی سُستی یا کاہلی کے پیش نظر اذان واقامت کے درمیان مؤذن الصلوٰۃ جامعۃ یا حی علی الصلوٰۃ وغیرہ الفاظ زور سے کہہ کر لوگوں کو بُلائے چونکہ باوجود ضرورت کے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے اس کو اختیار نہ فرمایا اس لئے یہ بدعت اور امرِ محدث ہوگا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اسی تثویب پر نکیر فرمائی تھی۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ انفرادی طور پر کسی خاص شخص کو جو دینی امور میں مشغول ہو مثلاً قاضی ہے یا مفتی، مدرس وغیرہ نماز کی دوبارہ یاددہانی کرانا یہ بھی تثویب ہے اس کے جواز میں بھی کوئی اختلاف نہیں حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کے لئے بلانے کے واسطے حاضر ہونا اسی تثویب کے جواز کی دلیل ہے۔ باب ماجاء ان من اذن فھو یقیم: امام شافعی صاحب فرماتے ہیں کہ جس نے اذان دی ہے اسی کا حق اقامت کہنا ہے اس کے خلاف گناہ ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اذان واقامت دونوں فعل الگ الگ ہیں بسا اوقات ان میں کافی فصل ہوتا ہے اس لئے ایک کو دوسرے کے ساتھ لازم کردینا درست نہیں البتہ اگر مؤذن کی دل شکنی نہ ہو تو دوسرا شخص بھی اقامت کہہ سکتا ہے۔ حدیث کے اندر اخلاقی حکم بیان کیا گیا ہے کیونکہ بسا اوقات ابن اُمِ مکتوم اذان دیتے تھے اور حضرت بلال اقامت کہتے تھے۔ باب ماجاء فی کراھیۃ الاذان بغیر وضوء: بغیر وضو کے اذان دینا امام شافعی اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک ناجائز ہے۔

باقی ائمہ کراہتِ تنزیہی کے قائل ہیں۔ امام شافعی صاحب حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں مگر چونکہ زہری کو حضرت ابو ہریرہ سے سماع حاصل نہیں اس لئے دونوں حدیثیں منقطع ہیں۔ علاوہ ازیں پہلی حدیث میں تو معاویہ بن یحیٰی راوی کمزور ہیں۔ دوسری روایت اگرچہ اس سے اصح ہے مگر وہ غیر مرفوع ہے۔ اس لئے ان روایات سے حرمت یا کراہتِ تحریمی کا ثابت کرنا مشکل ہے لامحالہ کراہتِ تنزیہی مراد لی جائے گی۔ دوسری دلیل حضرات شوافع کی یہ ہے کہ بے وضو اذان دینے والا دوسروں کو نماز کی طرف بلا رہا ہے مگر اس کے لئے قطعاً کوئی تیاری نہیں کی اس لئے اَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ کا مصداق بن جائے گا مگر اس کا جواب یہ ہے کہ اذان کے بعد نماز تک وقت میں کافی گنجائش ہوتی ہے جس میں بآسانی تیاری کر سکتا ہے برخلاف اقامت کے کہ اس کو بغیر وضو کہنے کی صورت میں کراہت کی دو علتیں جمع ہو جائیں گی ایک تو وہی اَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ الاٰیہ کا مصداق بن جانا دوسرے اقامت اور نماز کے درمیان فصل کا لازم آنا اس لئے بلا وضو اقامت کہنا مکروہ تحریمی ہوگا۔ باب ماجاء ان الامام احق بالاقامۃ: اذان تو مؤذن اپنی صوابدید سے دے سکتا ہے مگر اقامت بغیر امام کی اجازت کے نہیں کہہ سکتا کیونکہ اس میں امام کو مجبور کرنا لازم آتا ہے جو قلب موضوع کو مستلزم ہے یعنی امام مؤذن کا مقتدی ہو جائے گا اس صورت میں امام کی اہانت ہوگی۔ چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب نماز کے لئے آتے ہوئے دیکھتا تو اس وقت مؤذن اقامت کہتا تھا۔ اس لئے اقامت اسی وقت کہنی چاہئے جب امام نماز پڑھانے کے ارادے سے مُصلّے کی طرف آنے لگے۔ (۱۷ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَامِسُ وَالسَّبْعُوْنَ

باب ماجاء فی الاذان باللیل: اذان کی اصل وضع اور اس کی غرض وغایت نماز کی طرف لوگوں کو بلانا، سحری اور افطار کے وقت پر لوگوں کو متنبہ کرنا ہے اس لئے قبل الوقت اذان دینا قانونِ شریعت کے خلاف دھوکہ دہی اور خیانت کے مرادف ہوگا۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے الامام ضامن والمؤذن مؤتمن مؤذن کو اسی وجہ سے مؤتمن کہا گیا ہے کہ لوگوں کے نماز روزہ کی ذمہ داری اس

کی گردن پر ہے اس لئے اگر قبل الوقت اذان دے گا تو اس کو کالعدم شمار کیا جائے گا اور وقت آنے پر بالاتفاق اس اذان کا اعادہ ضروری ہوگا، مگر فجر کی اذان قبل الوقت میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ امام ابویوسف، عبداللہ بن مبارک، اسحاق بن راہویہ یہ سب حضرات قبل الوقت فجر کی اذان کو جائز کہتے ہیں ان میں سے بعض حضرات تو عشار کی نماز کے بعد بعض ثلث لیل بعض نصف لیل بعض رات کے سدس آخر کی اذان کو فجر کی اذان شمار کرتے ہیں مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ آخری حد تک قوانین شرعیہ کا احترام اور تحفظ کرتے ہیں اس لئے وہ اذان کی اصل وضع کو مدنظر رکھتے ہوئے فجر کی اذان کو بھی قبل الوقت ناجائز کہتے ہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ ائمہ ثلاثہ کی طرف سے باب کی پہلی حدیث جو عبداللہ بن عمر سے مروی ہے ان بلالاً یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی تسمعوا تأذین ابن ام مکتوم یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حضرت بلال چونکہ رات میں اذان دیتے ہیں اس لئے تم ان کی اذان پر کھانا پینا بند مت کرو مگر جب ابن ام مکتوم اذان دیں تو ان کی اذان چونکہ فجر صادق کے بعد ہوتی ہے اس لئے اس کو سن کر کھانا پینا ترک کر دیا کرو۔ اس حدیث سے حضرت بلال کے رات میں اذان دینے سے اذان باللیل کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے کہ اگر فجر کی اذان قبل الوقت جائز نہ ہوتی تو حضرت بلال ہرگز رات کو اذان نہ دیتے خصوصاً جب کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت اور تائید بھی روایت میں مذکور ہو۔ چونکہ حماد بن سلمہ کی روایت احناف کا مستدل ہے اس لئے امام ترمذی اس کو ضعیف اور مجروح کرنے کی فکر میں پڑ گئے چنانچہ حماد بن سلمہ کی روایت پر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے اور علی بن مدینی کے قول کو بھی تائید میں پیش کر رہے ہیں مگر یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ غیر محفوظ روایت وہ ہوتی ہے کہ ثقہ راوی من ھو اوثق منہ کے خلاف روایت کرے۔ امام ترمذی نے دونوں روایتوں کو باہم متعارض سمجھ کر غیر محفوظ کہہ دیا پھر اس کی توجیہ بھی شروع کر دی جس کا حاصل یہ ہے کہ حماد بن سلمہ اصل میں حضرت عمر کا اثر (ان مؤذناً لعمر یقال لہ مسروح اور بعض روایات میں مسعود ہے) جو عبدالعزیز نے روایت کیا ہے اسی کو بیان کرنا چاہتے تھے مگر بوقت روایت وہ وہم کا شکار ہو گئے کہ عمر کے بجائے ابن عمر کہہ دیا اور مسروح کی جگہ بلال کہہ دیا اور فامرہ عمر کی جگہ فامرہ النبی

صلے اللہ علیہ وسلم کہہ دیا اور مستقبل کے صیغہ یؤذن کے بجائے اذن کہہ کر اعادہ اذان کے حکم کو بیان کر دیا حالانکہ یؤذن صیغہ استقبال کے بعد امر بالاعادہ کی کوئی گنجائش نہیں رہتی اس لئے اس ترکیب وہمی کے نتیجہ میں یہ ایک مستقل روایت بن گئی۔ ورنہ توفی الحقیقت یہ وہی حضرت عمر کا اثر ہے جو منقطع ہونے کی وجہ سے بے اثر ہے۔ ایسی صورت میں احناف کا اس مرکب وہمی کو معرض استدلال میں لانا عبث اور بے فائدہ ہوگا۔ جواباً عرض ہے کہ امام ترمذی کی بنیادی غلطی تو یہ ہے کہ انھوں نے حماد بن سلمہ اور ابن عمر کی دونوں روایتوں کو باہم متعارض سمجھا جس کی بنا پر ان کو اس طول طویل توجیہ کی ضرورت پیش آئی حالانکہ ان دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کردہ حدیث ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان بلالاً یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتّٰی تسمعوا تاذین ابن ام مکتوم میں حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان نماز کے لئے ہوتی ہی نہ تھی بلکہ یہ صرف رمضان کے مہینہ میں اس غرض سے ہوا کرتی تھی کہ اس کو سُن کر حضرات متہجدین نماز کو ختم کر کے سحری کھا کر قدرے آرام کرلیں اور سوئے ہوئے لوگ بیدار ہو کر سحری کھالیں۔ جیساکہ بخاری شریف صہ۸۷ میں ہے عن عبداللہ بن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لایمنعن احدکم او احد منکم اذان بلال من سحورہٖ فانہٗ یؤذن او ینادی بلیل لیرجع قائمکم ولینبہ نائمکم پہلی روایت میں فکلوا واشربوا اور اس روایت میں من سحورہٖ واضح قرینہ ہے کہ یہ رمضان کی اذان تھی۔ اس لئے ابن اُمِ مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان کو لامحالہ نماز فجر کی اذان ماننا پڑے گا۔ جو صبح صادق کے بعد ہی ہوا کرتی تھی۔ اس تحقیق کے بعد حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان سے قبل الوقت اذان کے جواز پر استدلال کرنے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اس کے بعد پھر امام ترمذی ایسی کوئی حدیث پیش نہیں کرسکتے جس کے اندر صرف ایک اذان باللیل ہی پر اکتفا کیا گیا ہو۔ اس لئے ان حضرات کے استدلال کا دروازہ اب بالکل مسدود ہوگیا۔ برخلاف احناف کے کہ الحمدللہ ان کے پاس اس مسئلہ میں بہت سے دلائل ہیں۔ اوّلاً تو وہی اذان کی وضع اور اس کی غرض وغایت کہ اس سے لوگوں کی نماز او رروزہ متعلق ہیں اس لئے اس کا وقت پر

دینا ضروری ہے خلاف وقت دینا دھوکہ دہی اور خیانت کے مرادف ہے۔ یہ شریعت کا قانون کلی ہے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ شریعت کے قوانین کلیہ کی بہت زیادہ نگہداشت رکھتے ہیں کسی جزئیہ کی وجہ سے قوانین کلیہ کی خلاف ورزی ہرگز نہیں کرتے بلکہ جزئیہ ہی کا کوئی دوسرا محل تلاش کر لیتے ہیں مگر یہ حضرات جزئیات کی وجہ سے کلیات کی خلاف ورزی کر جاتے ہیں۔ اس لئے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے اذان کے اس کلیہ کے تحفظ کی خاطر حضرت بلال کی اذان کو سحری کی اذان پر محمول کر لیا جو فی الواقع حقیقت کے عین مطابق بھی ہے جیسا کہ بیان کیا گیا۔ مگر ان حضرات نے صرف ایک حدیث کی وجہ سے قانون کلی کی خلاف ورزی کی مگر پھر بھی تقریب تام نہ ہو سکی۔ ہماری دوسری دلیل حماد بن سلمہ والی روایت ان بلالاً اذن بلیل فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ینادی ان العبد نام یعنی حضرت بلال نے ایک مرتبہ جب رات میں اذان دے دی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اعلان کر دو کہ بندہ نے نیند کی حالت میں وقت کا امتیاز نہ ہو سکنے کی وجہ سے قبل الوقت اذان دے دی۔ اس حدیث میں اعادۂ اذان کا حکم اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ قبل الوقت اذان دینا جائز نہیں اگر دے دی گئی تو اس کا اعادہ ضروری ہے۔ امام ترمذی نے اس روایت پر یہ اعتراض کیا کہ یہ غیر محفوظ ہے مگر یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ غیر محفوظ وہ روایت ہوتی ہے جس کا راوی ثقہ ہو مگر من ھو اوثق منہ کی روایت کے خلاف روایت کرتا ہو۔ لیکن یہاں دونوں روایتوں میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ حضرت بلال کی اذان باللیل سحری کے لئے ہوتی تھی اور صبح صادق کے بعد ابن ام مکتوم صلوٰۃ فجر کے لئے دوبارہ اذان دیتے تھے۔ اس صورت میں عبداللہ بن عمر کی حدیث میں دونوں اذانیں آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے مانی جائے گی، اور حماد بن سلمہ کی روایت میں حضرت بلال کی اذان باللیل چونکہ غیر رمضان میں ہوئی تھی اس لئے آپ نے اظہار ناراضگی فرما کر اذان کا اعادہ کرایا۔ بالفاظ دیگر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت میں اذان باللیل برمحل تھی اس لئے آپ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی برخلاف حماد بن سلمہ کی روایت کے کہ اس میں اذان باللیل غیر رمضان میں ہونے کی وجہ سے بے محل تھی اس لئے آپ نے نکیر فرما کر اذان کا اعادہ کرایا۔ اب

جب کہ دونوں حدیثوں میں بآسانی تطبیق ہو رہی ہے تو خواہ مخواہ حماد بن سلمہ جو ثقہ راوی ہیں ان کی طرف وہم کی نسبت کرنا تعصب کی نشاندہی کرتا ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ حضرت بلال کی اذان عین طلوع فجر کے وقت قبل التبین ہوتی تھی اس کے بعد کچھ دیر تک دعا کرنے کے بعد جب نیچے اترتے تھے تو تبین ہو جاتا تھا اور ابن ام مکتوم اذان دیتے تھے اس صورت میں گویا دونوں کی اذانیں صبح صادق کے بعد ہی ہوتی تھیں صرف تبین اور عدم تبین کا فرق ہوتا تھا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان بلالاً ینادی بلیل فکلوا واشربوا حتی ینادی ابن ام مکتوم قالت ولم یکن بینھما الا مقدار مایصعد ھذا وینزل ھذا (طحاوی ص۸۲) سے اس توجیہ کی تائید ہوتی ہے البتہ اس صورت میں یہ ماننا پڑے گا کہ تبین فجر سے پہلے کا جتنا وقت ہے صوم کے معاملہ میں وہ سب رات کے حکم میں ہے اسی وجہ سے ینادی بلیل فرمایا گیا نیز یہ بھی ماننا ہوگا کہ حضرت بلال کی اذان تذکیر کے لئے ہوتی تھی نہ کہ نماز کے لئے ورنہ تو ابن ام مکتوم کی اذان سے تکرار اذان لازم آئے گا جس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ ضعف بصر کی وجہ سے فجر کاذب کے وقت اذان دے دیا کرتے تھے اس پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تو تنبیہ فرمائی اور عام لوگوں سے یہ فرمایا کہ ان کی قبل الوقت اذان کی وجہ سے کھانا پینا ترک مت کرو۔ اس صورت میں ضعف بصر کی وجہ سے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان کو محض اتفاقی غلطی پر اور حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان کو اس کے اعادہ پر محمول کیا جائے گا۔ اس توجیہ کی تائید حضرت ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبلال انک تؤذن اذا کان الفجر ساطعاً ولیس ذلک الصبح انما کان الصبح ھکذا معترضاً (طحاوی ص۸۳) احناف کی تیسری دلیل ہے عن نافع عن ابن عمر عن حفصۃ بنت عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اذن المؤذن بالفجر قام فصلی رکعتی الفجر ثم خرج الی المسجد وحرم الطعام وکان لایؤذن حتی یصبح (شرح معانی الآثار ص۸۳) اس روایت میں حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ

عنہا آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کی عام عادت بیان فرمارہی ہیں کہ آپ فجر کی اذان کے بعد فجر کی دو رکعت سنتیں پڑھتے تھے اور اذان اسی وقت ہوتی تھی جب کہ صبح ہو جاتی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اذان فجر ہمیشہ صبح صادق کے بعد ہوا کرتی تھی۔ اس کے راوی بھی عبداللہ بن عمرؓ ہیں اس لئے ان بلالاً یؤذن بلیل الخ کو یا تو سحری کی اذان پر محمول کیا جائے گا یا پھر ضعف بصر کی وجہ سے رات کی اذان کا بطور شکایت آپ نے ذکر فرمایا یعنی آپ کا مقصد یہ تھا کہ حضرت بلال تو رات ہی میں اذان دے دیا کرتے ہیں اس لئے تم ان کی اذان پر کھانا پینا ترک مت کیا کرو ہاں جب ابن ام مکتوم اذان دیں تو اس وقت چونکہ تبین فجر ہو جاتا ہے اس لئے ان کی اذان پر کھانا پینا بند کر دیا کرو۔ چوتھی دلیل احناف کی ابوداؤد شریف ص۷۹ پر عن شداد مولیٰ عیاض بن عامر عن بلال ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال لہ لا تؤذن حتی یستبین لک الفجر یہ روایت اگرچہ مرسل ہے مگر شداد چونکہ ثقہ ہیں ثقہ کا مرسل حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مقبول ہے۔ پانچویں دلیل مصنف ابن ابی شیبہ ص۲۱۴ میں عن الاسود عن عائشۃ قالت ماکانوا یؤذنون حتی ینفجر الفجر ہے اس روایت کی سند تو بالکل صحیح ہے۔ نیز امام طحاوی نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے قال شیّعنا علقمۃ الیٰ مکۃ فخرج بلیل فسمع مؤذنا یؤذن بلیل فقال اما ھٰذا فقد خالف سنۃ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کان نائماً کان خیراً لہ فاذا اطلع الفجر اذن (شرح معانی الآثار ص۱۰۸) دوسری جرح امام ترمذی نے عبدالعزیز کی روایت پر یہ کی تھی کہ یہ روایت منقطع ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابوداؤد نے اس کو ص۷۹ پر درج ذیل تین سندوں کے ساتھ ذکر کیا ہے (۱) شعیب بن حرب عن عبد العزیز بن ابی رواد انا نافع عن مؤذن لعمر یقال لہ مسروح (۲) حماد بن زید عن عبید اللہ بن عمر عن نافع او غیرہ ان مؤذنا لعمر یقال لہ مسروح (۳) رواہ الدراوردی عن عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر قال کان لعمر مؤذن یقال لہ مسعود و ذکر نحوہ وھٰذا اصح من ذالک۔ ابوداؤد نے ان تینوں روایتوں میں ایک تو مؤذن کا نام ذکر کر دیا دوسرے یہ کہ آخری روایت میں عبداللہ ابن عمر کا ذکر کر کے حدیث کو متصلاً ذکر کر دیا پھر اسی کو انھوں نے اصح کہا ہے۔ دار قطنی نے اگرچہ

شعیب بن حرب کی منقطع روایت کو اصح کہا ہے مگر امام ابوداؤد دارقطنی سے بہرحال اقدم اور افضل ہیں اس لئے ابوداؤد ہی کی رائے کو ترجیح دی جائے گی۔ اب اس کے بعد اس روایت کو منقطع کہنے کا اعتراض بھی منقطع ہوگیا۔ تیسری جرح جو امام ترمذی نے حماد بن سلمہ کے متفرد ہونے کی بیان فرمائی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حماد بن سلمہ ثقہ ہیں ثقہ کا تفرد روایت کو مجروح نہیں کرتا۔ علاوہ ازیں دارقطنی صـ۹۰ پر حماد کی روایت کو ذکر کرکے اس کی متابعت بھی ذکر کرتے ہیں کہ تابعہ سعید بن زربی وکان ضعیفاً عن ایوب ۔ سعید بن زربی گوکہ ضعیف ہیں مگر ثقہ راوی کی متابعت میں ان کی روایت یقیناً مقبول اور باعث تقویت[1] ہوگی ۔ بہرحال اس مسئلہ میں احناف کے پاس کافی دلائل ہیں ۔ برخلاف ائمہ ثلاثہ کے کہ ان کے پاس صرف عبداللہ بن عمر کی روایت اور وہ بھی ابن ام مکتوم کے اعادۂ اذان پر مشتمل تھی جس کی وجہ سے ان کا استدلال ہی ختم ہوجاتا ہے۔ باقی اس جگہ ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ نسائی شریف صـ۷۵ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت میں اذا اذن بلال فکلوا واشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم اور اسی حدیث کے متصل حضرت انیسہ کی روایت ہے جس میں اس کے برعکس اذا اذن ابن ام مکتوم فکلوا واشربوا واذا اذن بلال فلا تأکلوا ولا تشربوا ذکر کیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ کھلا ہوا تعارض ہے ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن یہ دونوں ہی حضرات تھے ان کی

---

[1] دارقطنی صـ۹۰ میں حماد بن سلمہ کی اسی روایت کو دو سندوں سے ذکر کیا ہے (۱) عن حمید بن ھلال ان بلالاً اذن لیلۃ بسواد فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یرجع الی مقامہ فینادی ان العبد نام فرجع وھو یقول لیت بلالاً لم تلدہ امہ وبل من نضح دم جبینہ (۲) ابو یوسف القاضی عن سعید بن ابی عروبۃ عن قتادۃ عن انس ان بلالاً اذن قبل الفجر فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یصعد فینادی ان العبد نام ففعل وقال لیت بلالاً لم تلدہ امہ وابتل من نضح دم جبینہ تفرد بہ ابو یوسف عن سعید وغیرہ یرسلہ عن سعید عن قتادۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۔ اب بے شک پہلی روایت مرسل ہے دوسری روایت میں رفع کے اندر ابو یوسف متفرد ہیں مگر ثقہ کا ارسال اور تفرد روایت کو مجروح نہیں کرتا ۔ نیز یہ کہ جب اس روایت کے طرق بھی متعدد ہیں تو اس کا کس طرح انکار کیا جاسکتا ہے ۔ (سید مشہود حسن حسنی غفرلہٗ)

اذانوں کے درمیان پہلے وہی ترتیب تھی جو حضرت انیسہ کی روایت میں ہے مگر بعد میں جب ضعف بصر کی وجہ سے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے غلطی ہوئی تو صبح کی اذان پر ابن ام مکتوم کو مقرر کر دیا گیا یہ چونکہ نابینا تھے اس لئے یہ اسی وقت اذان دیتے تھے جب لوگ ان سے کہتے کہ اصبحت اصبحت ۔ اس صورت میں یہ اشکال ختم ہو جاتا ہے ۔ (۱۹ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ السَّادِسُ وَالسَّبعُونَ

باب فی کراھیة الخروج من المسجد بعد الاذان : اذان کے بعد مسجد سے نکلنا مکروہ وممنوع ہے اس کی ممانعت پر درج ذیل حدیثیں دلالت کرتی ہیں (۱) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ادرک الاذان فی المسجد ثم خرج لم یخرج لحاجة وھو لا یرید الرجعة فھو منافق (ابن ملجہ ص۵۳) (۲) عن سعید بن المسیب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یخرج من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجتہ حاجة وھو یرید الرجوع (مراسیل ابوداؤد ص۶) (۳) ترمذی میں حدیث باب عن ابی الشعثاء قال خرج رجل من المسجد بعد ما اذن فیہ بالعصر فقال ابوھریرة اما ھذا فقد عصی ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم یہ تمام حدیثیں بعد الاذان خروج من المسجد کی ممانعت پر دلالت کرتی ہیں مگر چونکہ ابن ماجہ اور مراسیل کی حدیث میں حاجت کی قید لگی ہوئی ہے اس لئے کسی عذر کی وجہ سے نکلنا بالاتفاق جائز ہے نیز بخاری شریف ص۸۹ پر امام بخاری نے ھل یخرج من المسجد لعلة کے ترجمہ کے ذیل میں حاجتِ غسل کے لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خروج من المسجد کی حدیث کو ذکر کرکے اس کو جائز قرار دیا ہے ۔ اب اعذار کی تفصیل یہ ہے کہ وضو یا غسل کی ضرورت پیش آجائے یا کوئی شخص کسی دوسری مسجد میں امام یا اس کا متولی ہو کہ نماز کے انتظام کے لئے اس کو جاتا ہو، یا یہ شخص اپنی نماز پڑھ چکا ہو تو فجر، عصر، مغرب میں مُطلقاً اور ظہر وعشاء میں اقامت شروع ہونے سے پہلے نکلنا جائز ہے اور اگر اقامت شروع ہو گئی تو پھر بنیت نفل

شریک ہوجائے۔ ان کے علاوہ اور بھی ضرورتیں پیش آئیں تو بھی نکل سکتا ہے۔ بعد الاذان خروج من المسجد کی ممانعت کی علّت اتقوا مواضع التہم کے مطابق ترکِ صلوٰۃ کی تہمت سے بچانا ہے۔ بوقتِ عذر یہ علّت زائل ہوجائے گی اس حدیث میں ایک بحث یہ ہے کہ اگر صحابی صیغۂ محتملہ کا استعمال کرے مثلاً ان من السنۃ کذا یا فقد عصی ابا القاسم یا انہٗ طاعۃ للّٰہ ورسولہٖ تو اس قسم کے صیغوں میں حضرات محدثین کا اختلاف ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ ان الفاظ میں یہ بھی احتمال ہے کہ ممکن ہے صحابی نے اپنی فہم کے مطابق کسی حدیث سے بطور اجتہاد واستنباط یہ حکم لگایا ہو اس لئے اس کو موقوف ہی کے درجہ میں رکھا جائے گا مگر ابن عبدالبر وغیرہ اکثر محدثین اس کو حدیث مرفوع کے درجہ میں شمار کرتے ہیں لیکن اگر صحابی پورے تیقن اور وثوق کے ساتھ اس قسم کے الفاظ کہے تو پھر بالاتفاق اس کو حدیث مرفوع کا حکم دیا جائے گا۔ جیساکہ بخاری شریف صفحہ ۷۸۵ ج ۲ میں ہے خالد عن ابی قلابۃ عن انس ولو شئت ان اقول قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم ولکن قال السنۃ اذا تزوج البکر اقام عندھا سبعاً واذا تزوج الثیب اقام عندھا ثلثاً یہاں خط کشیدہ جملہ جو خالد بن مہران کا قول ہے وہ صریح تیقن پر دلالت کررہا ہے اسی وجہ سے اگلے باب میں امام بخاری نے اس حدیث کو بغیر اس جملہ کے عن ابی قلابۃ عن انس قال من السنۃ کے ساتھ روایت کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک بھی یہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہے ورنہ تو وہ اس کو ہرگز روایت نہ کرتے کیونکہ انھوں نے اپنی جامع صحیح میں صرف احادیث مرفوعہ کے ذکر کرنے کا التزام کیا ہے۔ اس بنا پر ان کا اس کو روایت کردینا اس کے مرفوع ہونے کی صریح دلیل ہے۔ باب ما جاء فی الاذان فی السفر: سفر کے اندر نماز کے لئے اذان واقامت دونوں کہنا اکثر ائمہ کے نزدیک مستحب ہے بعض حضرات صرف اقامت کے قائل ہیں اس لئے کہ اذان غائبین کے اعلام اور ان کی تداعی کے لئے ہوتی ہے اور سفر کے اندر جب کہ دور دور تک آبادی کا نام ونشان نہیں تو غائبین کے لئے اعلام کا سوال ہی ختم ہوجاتا ہے مگر یہ دلیل اس لئے درست نہیں کہ حدیثِ باب میں فاذنا واقیما دونوں کا حکم ہے اس لئے صریح حدیث کی موجودگی میں یہ

دلیل نہیں چل سکتی۔ دوسری بحث یہ ہے کہ اذان واقامت تو ایک ہی شخص کہتا ہے تو پھر فاذنا واقیما تثنیہ کا صیغہ کیوں لایا گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فاذنا معنیٰ میں فلیؤذن احدکما کے ہے جیسا کہ بخاری شریف ص۸۸ اور نسائی شریف ص۱۱۳ج پر ہے فلیؤذن لکم احدکم تاہم تثنیہ لانے میں ایک نکتہ یہ ہے کہ اذان واقامت کے اندر دونوں مساوی درجہ میں ہیں کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دونوں میں سے جو چاہے کہہ سکتا ہے۔ البتہ امامت کے اندر اکبر کما سناً یعنی بڑی عمر والے کو فوقیت حاصل ہے۔ بظاہر دیگر اوصاف میں سب کے سب مساوی تھے اس لئے بڑی عمر والے کو ترجیح دی گئی۔ تیسری بحث یہ ہے کہ سفر کے اندر اذان دینے کے لئے کتنے اشخاص کی موجودگی ہونی چاہئے تو اس کے متعلق امام بخاری نے بخاری شریف ص۸۸ پر ترجمۃ الباب قائم کیا ہے باب الاذان للمسافر اذا کانوا جماعۃ والاقامۃ اس کے بعد مالک بن حویرث کی حدیث مفصل طور پر ذکر کی ہے جو درج ذیل ہے عن مالك بن الحويرث قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من قومي فاقمنا عنده عشرين ليلة وكان رحيماً رفيقاً فلما راى شوقنا الى اهلينا قال ارجعوا فكونوا فيهم وعلموهم وصلوا فاذا حضرت الصلوٰة فليؤذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم تو امام بخاری کے ترجمہ اور حدیث دونوں سے یہی معلوم ہو رہا ہے کہ کم از کم تین یا تین سے زیادہ افراد ہونے چاہئیں مگر ترمذی کی روایت کے اندر صرف مالک بن حویرث اور ان کے چچازاد بھائی کا ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر دو فرد بھی ہوں تو جب بھی اذان و اقامت کہی جائے لیکن ابوداؤد شریف ص۱۷۱ پر حدیث ہے عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يعجب ربك عزوجل من راعي غنم في راس شظية بجبل يؤذن للصلوٰة ويصلي فيقول الله عزوجل انظروا الى عبدي هٰذا يؤذن ويقيم للصلوٰة يخاف مني قد غفرت عبدي وادخلته الجنة اس حدیث سے تو تنہا ایک شخص کے لئے بھی اذان واقامت دونوں کا ثبوت ہو رہا ہے۔ احناف کا مذہب بھی یہی ہے کہ منفرد[1] بھی اذان و

---

[1] چنانچہ فتاویٰ عالمگیریہ ص۵۵ میں ہے والضابطة عندنا ان كل فرض اداءً كان او قضاءً يؤذن له ويقام سواء

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اقامت دونوں کہہ کر نماز ادا کرے گا۔ باب ماجاء فی فضل الاذان: سبع سنین یہ تکثیر و تحدید دونوں کے لئے ہوسکتا ہے۔ محتسباً ای طالباً لحصول الثواب لالحصول الاجرۃ۔ کتبت لہٗ براءۃ من النار۔ براءۃ من النار دو قسم پر ہے ایک یہ کہ ایمان کے ساتھ اوامر و نواہی کی پابندی بھی کی ہو تو ایسے شخص کو جہنم کے عذاب سے بالکل بری کر کے جنت میں داخل کر دیا جائے گا، اس کو

(گذشتہ صفحہ کا حاشیہ) اداہ منفرداً او بجماعۃ الا الظھر یوم الجمعۃ فی المصر فان اداہ باذان واقامۃ مکروہ کذا فی التبیین۔ اس کی وضاحت اس طرح کی جاسکتی ہے کہ شریعت نے نماز باجماعت جس کو اہل اصول اداء کامل سے تعبیر کرتے ہیں اس کے لئے غائبین کے اعلام کی غرض سے اذان کو اور حاضرین کے اعلام کی غرض سے اقامت کو وضع کیا ہے۔ یہ تو ایک کلیہ ہے اب اداء قاصر کے جتنے بھی جزئیات ہیں ان کو اس کلیہ کے تابع کر دیا جائے گا اس بنار پر جب اداء قاصر کے لئے تبعاً للاداء الکامل اذان واقامت کہی جائے گی تو اس میں اگرچہ اداء کامل کی فضیلت تو حاصل نہ ہوگی تاہم تشبہ بالاداء الکامل کی فضیلت یقیناً حاصل ہوجائے گی بالفاظ دیگر یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ ہیئت جماعت کے بقدر الامکان تحفظ کا ثواب حاصل ہوجائے گا۔ بہرحال امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کلیاتِ شرعیہ کی انتہائی درجہ نگہداشت رکھتے ہیں۔ جزئیات کی وجہ سے نقض کلیات سے بہت گریز کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور ان کے فقہ کی یہ بہت اہم خصوصیت ہے جس کی طرف فی زماننا لوگوں کی بہت کم توجہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ فقہ حنفی کے دقائق سے بے خبر ہیں اور حنفی ہونے کے باوجود فقہ حنفی کے خلاف ریشہ دوانیاں کرتے ہیں۔ برخلاف دیگر حضرات کے کہ جب وہ میدان عمل میں آتے ہیں تو جزئیات کی وجہ سے نقض کلیات کی کوئی پرواہ نہیں کرتے۔ علاوہ ازیں منفرد کی اذان واقامت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اذان دینے سے کم ازکم اذان کی فضیلت اور اعلاء کلمۃ اللہ کا ثواب حاصل ہوجائے گا۔ چنانچہ نسائی صفحہ ۱۰۴ میں اذان کی فضیلت میں حدیث ہے ان اباسعید الخدری قال لہٗ (لابی صعصعہ) انی اراک تحب الغنم والبادیہ فاذا کنت فی غنمک او بادیتک فاذنت بالصلوۃ فارفع صوتک فانہٗ لایسمع مدیٰ صوت المؤذن جن ولا انس ولا شیٔ الا شھد لہٗ یوم القیامۃ قال ابوسعید سمعتہٗ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس حدیث کی رو سے صالح جنات یا اصحابِ خدمت حضرات بھی اذان کو سن کر ممکن ہے کہ شریک جماعت ہوجائیں تو اعلام کا ثواب بھی حاصل ہوسکتا ہے۔ فقط (سید مشہود حسن حسنی غفرلہٗ)

دخول اول کہا جاتا ہے اس حدیث میں یہی برات مراد ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ ایمان کے ساتھ اس نے کبائر کا ارتکاب بھی کیا اور بغیر توبہ کئے مرجاتا ہے تو معتزلہ و خوارج اس کو مثل کفار کے مخلد فی النار کہتے ہیں اور چونکہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ رب العزت پر اعتدال واجب ہے اس لئے ایسے شخص کی مغفرت کو خلافِ عدل سمجھ کر نا قابل عفو قرار دیتے ہیں۔ اُن کا یہ عقیدہ بالکل باطل ہے برخلاف اہلِ سنّت کے کہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ ایسے شخص کو اس کے گناہوں کی سزا کے بقدر جہنم میں رکھ کر پھر اس کو جنّت میں داخل کر دیا جائے گا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خداوند تعالیٰ ایسے شخص کو اپنی رحمت سے معاف فرمادے اور جہنّم میں داخل نہ کرے لقولہٖ تعالیٰ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ۔ بہرحال اس حدیث میں پہلی قسم کی برأت یعنی دخول اوّل مراد ہے۔ باقی صفتِ احتساب یعنی خلوص نیّت اور ابتغاء مرضات اللّٰہ تو ہر عمل کی مقبولیت کے لئے شرط ہے۔ کیونکہ ضابطہ یہی ہے کہ جو عمل جس کے لئے کیا جاتا ہے وہی اس کی جزاء کا ذمہ دار ہوتا ہے جیسا کہ شہید اور عالم اور سخی کے متعلق حدیث میں آتا ہے کہ ان کو خداوند قدوس بلا کر سوال کرے گا کہ تم نے دنیا کی زندگی میں میرے لئے کیا کیا؟ شہید کہے گا کہ میں نے آپ کے لئے اپنی جان قربان کر دی، عالم کہے گا کہ میں نے علم کے ذریعہ آپ کے دین کی خدمت کی، سخی کہے گا کہ میں نے آپ کی راہ میں اپنا مال قربان کیا، تو اللہ رب العزت فرمائے گا کہ تم نے میرے لئے کچھ نہیں کیا بلکہ اپنی شجاعت، اپنی علمیت، اپنی سخاوت کی شہرت کی غرض سے یہ سب کچھ کیا تو فقد قیل یعنی یہ شہرت جو تمہارا مقصد تھا دنیا میں تم کو حاصل ہو گیا اس لئے میرے یہاں تم اجر و ثواب کے مستحق نہیں ہو، پھر ان لوگوں کو منہ کے بل جہنّم میں داخل کر دیا جائے گا۔ اعاذنا اللّٰہ من عذاب النار۔ بہرحال خلوص نیّت کے ساتھ جو بھی عمل کیا جاتا ہے تو جسم میں قلب میں اور روح میں اچھے اثرات اور پاکیزگی پیدا ہوتی ہے۔ اس حدیث سے اذان کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ لولا جابر، جابر بن یزید جعفی کی جرح و تعدیل کے بارے میں اختلاف ہے۔ یحییٰ بن سعید القطان، عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہ اس کو متروک الحدیث کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں مارأیت اکذب من جابر بن یزید الجعفی مگر سفیان ثوری، شعبہ اور وکیع اس کی

توثیق کرتے ہیں ۔ اس کو مجروح قرار دینے کی وجہ بعض نے تو اس کی شعبدہ بازی بتائی ہے اور بعض نے کہا کہ اختلاف تبدیلی موسم پر بیماری کے غلبہ کی وجہ سے اس کے حواس میں فرق آجاتا تھا بعض نے اس کے ایمان بالرجعۃ کی بناء پر رافضی کہا ہے۔ ایمان بالرجعۃ کا مطلب یہ ہے کہ شیعوں کے ایک گروہ کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ بادل میں ہیں، قربِ قیامت میں جب امام محمد مہدی پیدا ہو کر منصبِ امامت پر فائز ہوں گے تو جب تک بادل میں سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آواز دے کر ہم کو یہ ہدایت نہ فرمائیں گے کہ یہ امام محمد مہدی ہیں ان کے جھنڈے کے نیچے اگر اُن کا ساتھ دو تو اس وقت تک ہم ان کا ساتھ نہ دیں گے اور سورۂ یوسف کی آیت فَلَنْ اَبْرَحَ الْاَرْضَ حَتّٰى يَاْذَنَ لِیْۤ اَبِیْۤ کی اس نے یہی تفسیر کی۔ ظاہر ہے کہ یہ تفسیر بالرائے ہے صاف طور پر سیاق و سباق اس کا شاہد ہے کہ یہ آیت حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے بارے میں ہے تو اوّلاً تو اس نے آیت کی تفسیر غلط کی۔ ثانیاً یہ عقیدہ قرآن و حدیث کے اور اہلِ سُنّت کے عقائد کے بالکل خلاف ہے۔ بظاہر اس کے بارے میں اختلاف کی وجہ وہی ہے جو مسلم شریف کے مقدمہ ص۱۵ میں سفیان ثوری نے بیان فرمائی ہے کہ کان الناس یحملون عن جابر قبل ان یظھر ما اظھر فلما اظھر ما اظھر اتھمہ النّاس فی حدیثہ وترکہ بعض الناس فقیل لہٗ وما اظھر قال الایمان بالرجعۃ سفیان کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ ایمان بالرجعۃ کے اظہار سے قبل اس کی حدیثیں معتبر مانی جاتی تھیں، لیکن جب اس نے اس عقیدہ کا اظہار کیا تو لوگوں نے اس کو چھوڑ دیا۔ اس لئے بظاہر جو لوگ توثیق کرتے ہیں وہ ایمان بالرجعۃ کے اظہار سے پہلے کا زمانہ ہے اور عدمِ توثیق ایمان بالرجعۃ کے بعد ہوئی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بھی چونکہ کوفہ ہی کے باشندے تھے اس لئے اُس کے متعلق اُن کا قول راجح ہونا چاہئے۔ باب ماجاء ان الامام ضامن والمؤذن مؤتمن ضمان کے لغوی معنی کفالت کے ہیں یعنی ما یلزم علیٰ غیرہ کا اپنے اوپر التزام کرنا، جس کو اصطلاحِ فقہاء میں ضم ذمۃ الیٰ ذمۃ اخریٰ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس بناء پر الامام ضامن کا مطلب یہ ہوگا کہ امام بارگاہِ رب العزّت میں تمام مقتدیوں کی طرف سے درخواست

یعنی قرأت کرنے کا ضامن اور متکفل ہے اس لئے امام کی قرأت کے وقت مقتدیوں پر سکوت واجب ہوگا۔ لقولہ علیہ السّلام واذا قرء فانصتوا دوسرے یہ کہ دربار شاہی میں نمائندہ کے علاوہ دوسروں کا بولنا خلافِ ادب ہے البتہ اگر نمائندہ کوئی غلطی کرے تو اس کو لقمہ دیا جاسکتا ہے۔ اب جب قرأت ایک ہوئی یعنی امام کی تو نماز بھی ایک ہوگی اگرچہ پڑھنے والے متعدد ہیں۔ اس لئے جب امام کی نماز فاسد ہوگی تو لامحالہ مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہوجائے گی چنانچہ ابن ماجہ صنے میں الامام ضامن کے بعد فان احسن فلہ ولھم وان اساء یعنی فعلیہ ولاعلیھم کی زیادتی سے اس کی تائید ہورہی ہے کیونکہ اس میں ضمانت کی یہی تشریح کی گئی ہے کہ احسان و اساءۃ فی الصّلوٰۃ دونوں کا ذمّہ دار امام ہے اس لئے اس صورت میں نماز امام کی ہوئی مقتدی اس کے تابع ہیں البتہ یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ جب نماز ایک ہوئی تو پھر مقتدیوں پر دیگر ارکان کی ادائیگی کیوں ضروری ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصل نماز تو قرأت ہی ہے۔ مسلم شریف صـ١٦٩ کی حدیث قسمت الصّلوٰۃ بینی وبین عبدی نصفین میں قرات کو صلوٰۃ سے تعبیر کرنا اس کی واضح دلیل ہے، دوسرے یہ کہ دربار شاہی میں حاضری کا اصل مقصد صرف درخواست کا پیش کرنا ہوتا ہے جس میں امام نمائندگی کررہا ہے۔ باقی دیگر ارکان رکوع وسجود، قیام وقعود وغیرہ یہ سب بارگاہِ ربّ العزّت میں حاضری کے آداب ہیں جن کا بجالانا انفرادی طور سے ہر ایک پر ضروری ہے خلاصہ یہ کہ امام صرف قرأت کا ضامن ہے نہ کہ دیگر ارکان کا۔ ضامن کے دوسرے لغوی معنی ہیں اُخذ فی ضمنہٖ کالسفینۃ تتضمن لما فیھا وھو ایضاً مؤیدٌ لابی حنیفۃ یعنی ضمان کے دوسرے لغوی معنی یہ ہیں کہ ایک شئے دوسری شئے کو اپنے ضمن اور اپنے احاطہ میں لے لے جس طرح کشتی جالسین کو اپنے احاطہ میں لے کر ان کی حرکت وسکون کے لئے واسطہ فی العروض کی حیثیت اختیار کرلیتی ہے بعینہٖ امام اپنے مقتدین کے لئے قرأت کے اندر واسطہ فی العروض ہے لقولہٖ علیہ السّلام من کان لہٗ امام فقراءۃ الامام لہٗ قراءۃ کیونکہ واسطہ فی العروض کے اندر واسطہ بالذّات اور ذی واسطہ بالعرض موصوف ہوا کرتا ہے اسی طرح یہاں امام قرأت کے ساتھ موصوف بالذّات ہے مقتدی موصوف بالعرض ہیں اس صورت میں بھی جب امام قرأت کے ساتھ موصوف بالذّات ہوا تو اس کی نماز کا فساد مقتدین جو

قرأت کے ساتھ موصوف بالعرض ہیں ان کی نماز کے فساد کو مستلزم ہوگا۔ اب جس طرح واسطہ فی العروض کے اندر حرکت بالعرض کے علاوہ ذی واسطہ کی اپنی حرکت بالعرض بھی ہوتی ہے اسی طرح مقتدین قرأت بالعرض کے علاوہ دیگر ارکان رکوع وسجود وغیرہ کی ادائیگی میں منفرد ہیں اس لئے اگر ان ارکان میں سے کسی رکن کو مقتدی نے ترک کردیا یا کوئی اور مُفسدِ صلوٰۃ حرکت کی تب بھی مُقتدی کی نماز فاسد ہوجائے گی۔ خلاصہ یہ کہ مقتدی کی نماز کے فساد کے دو سبب ہوں گے ایک امام کی نماز کا فساد دوسرا خود مقتدی کا مفسدِ صلوٰۃ عمل اب جب کہ الامام ضامن سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا اخذ کردہ یہ کلیہ کہ نماز واحد ہے پڑھنے والے متعدد ہیں ثابت ہوگیا جس کی تائید دوسری بہت سی احادیث سے ہورہی ہے چنانچہ نسائی شریف ص۱۳۶ میں ہے انما جعل الامام لیوتم بہ فاذا کبر فکبروا واذا قرء فانصتوا الخ نسائی شریف ص۱۲۶ پر ہے یؤم القوم اقرءھم لکتاب اللہ پہلی حدیث میں کلمۂ حصر کے ساتھ امام کو واجب الاقتداء قرار دینا اور بوقت قرأت مقتدیوں کو سکوت کا حکم دینا اور دوسری حدیث میں امامت کے لئے اَقْرء کو ترجیح دینا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ نماز ایک ہی ہے ورنہ تو پھر کوئی بھی شخص امامت کرسکتا ہے نیز یہ کہ اگر نماز میں تعدد ہوتا تو قرأت میں بھی یقیناً تعدد کا حکم ہوتا۔ بہرحال یہ کلیہ ایسا ہے کہ کسی بھی مسئلہ میں اس کا نقض لازم نہیں آتا بلکہ مزید برآں اس کلیہ سے حسبِ ذیل مسائل مستنبط ہوتے ہیں (۱) مُدرکِ رکوع یعنی جو امام کے ساتھ قرأت اور قیام میں شرکت نہ کرسکا اس کے قیام اور قرأت کا ضامن امام ہے اس لئے صرف رکوع میں شرکت کی وجہ سے وہ بالاتفاق مُدرکِ رکعت شمار کیا جائے گا، جس کی تائید موطا امام مالک کی حدیث من ادرك ركعة فقد ادرك سجدة سے ہوتی ہے اب حضرات شوافع چونکہ امام اور مُقتدی کی نمازوں کو الگ الگ کہتے ہیں اس لئے اس مسئلہ میں اُن کے لئے خلاصی کی صرف دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں۔ اوّلاً یہ کہ احناف کی طرح نماز کو واحد مان کر امام کی ضمانت میں ان دونوں رکنوں کی ادائیگی کو تسلیم کریں ورنہ تو پھر بغیر قیام وقرأت کے نماز کے جواز کا فتویٰ دیں (۲) دوسرا مسئلہ اقتداء مفترض خلف المتنفل کا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعدد صلوٰۃ کی وجہ سے اس کے جواز کے قائل ہیں۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ وحدتِ صلوٰۃ کے کلیہ کے تحت اقتداء مفترض خلف المتنفل

اور اقتداء مفترض خلف المفترض بفرض اٰخر کو ناجائز اور اقتداء متنفل خلف المفترض کو جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ پہلی دونوں صورتوں میں ایک تو اس کلیہ کے برخلاف تعدّد صلوٰۃ لازم آتا ہے دوسرے یہ کہ اقتداء مفترض خلف المتنفل میں تضمن مافوق اور اقتداء مفترض خلف المفترض بفرض اٰخر کے اندر تضمن غیر لازم آتا ہے جو بلاشبہ ناجائز ہے۔ البتہ تیسری صورت میں ادنیٰ کا اعلیٰ کے ضمن میں ہونا لازم آتا ہے جس کا جواز بالکل ظاہر ہے (۳) تیسرا مسئلہ یہ کہ نماز ایک ہوگی تو قرأت بھی ایک ہوگی چنانچہ مسلم شریف صہ ۱۷۴ ج ۱ کی حدیث واذا قرأ فانصتوا اس کی مؤید ہے۔ والمؤذن مؤتمن، مؤذن کو مؤتمن کہا گیا کیونکہ اس کی اذان سے لوگوں کے نماز روزے متعلق ہیں۔ اوپر چڑھ کر اذان کے لئے جانے میں بے پردگی سے احتیاط کرنے کی بنا پر اس کو مؤتمن کہا گیا۔ اب چونکہ رشد و ہدایت کی دعا سے تحفظ عن التقصیر اور دعائے مغفرت سے وقوع تقصیر مفہوم ہوتا ہے نیز یہ کہ امامت سنّتِ رسولؐ اور اذان سنّتِ بلال ہے اس بنا پر منصب امامت کو منصب تاذین سے افضل کہا گیا ہے۔ اب اس حدیث کی سند میں جو امام ترمذی نے کلام کیا ہے کہ سفیان ثوری اور حفص بن غیاث وغیرہ عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی ھریرۃ تیقن کے ساتھ روایت کرتے ہیں مگر ابو زرعہ اس حدیث کو عن عائشۃ اور امام بخاری عن ابی ھریرۃ اصح قرار دیتے ہیں، اور علی بن مدینی دونوں کو لم یثبت کہتے ہیں۔ اسباط بن محمد نے حُدِّثْتُ عن ابی صالح کہہ کر سند کو مشکوک کر دیا، لیکن ابوداؤد صہ ۷۷ میں ثنا الاعمش عن رجل عن ابی صالح یعنی اعمش اور ابوصالح کے درمیان رجل مجہول کا واسطہ ذکر کیا گیا ہے۔ اب یہ رجل مجہول کون ہے تو نافع بن سلیمان کی روایت عن محمد بن ابی صالح عن ابیہ عن عائشۃ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ رجل مجہول محمد بن ابی صالح ہیں واللہ اعلم۔ اس کے بعد ابوداؤد فرماتے ہیں عن الاعمش قال نبئت عن ابی صالح قال ولا اراني الا قد سمعتہ منہ عن ابی ھریرۃ۔ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعمش کا ظن غالب تو یہی ہے کہ میں نے ابوصالح سے سُنا ہے مگر درس میں بعض اوقات کوئی بات سُننے سے رہ جاتی ہے یا کسی بات میں کچھ شک ہوتا ہے تو اپنے کسی ہم سبق سے انسان تحقیق کر لیا کرتا ہے۔ بظاہر یہی صورت اعمش کو پیش آئی اور انھوں نے از راہِ احتیاط شک کا اظہار

کیا جس کا یہ مطلب ہوا کہ روایت اپنی جگہ صحیح ہے۔ چنانچہ ابن حبان نے حضرت عائشہؓ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں کی حدیثوں کو صحیح کہا ہے نیز بذل المجہود ص۲۹۷ میں اعمش کے سماع من ابی صالح کی بھی تصریح کی اور حدثنا ابوصالح کے الفاظ بھی ذکر کئے ہیں اس لئے روایت بہرحال صحیح ہے۔

باب مایقول اذا اذن المؤذن :۔ اجابت دو قسم پر ہے عملی اور قولی۔ علامہ ابن ہمام وغیرہ احناف کی ایک جماعت اجابت عملی کو واجب اور شوافع و احمد فرض عین کہتے ہیں دیگر عام احناف سنّت مؤکدہ کہتے ہیں۔ قائلینِ وجوب کی دلیل ترمذی شریف ص۳۰ کی حدیث عن ابی ھریرۃ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال لقد ھممت ان اٰمر فتیتی ان یجمعوا حزم الحطب ثم اٰمر بالصلوٰۃ فتقام ثم احرق علی اقوام لایشھدون الصلوٰۃ ہے۔ ظاہر ہے کہ ترکِ جماعت پر اتنا شدید غیظ وغضب دلیلِ وجوب ہے۔ دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ یہ لوگ منافقین تھے تاہم تاکید کی وجہ سے بہرحال سنّت مؤکدہ ہے۔ اجابتِ قولی میں بھی احناف و شوافع کے دو قول ہیں وجوب اور استحباب۔ دلیلِ وجوب صیغۂ امر ہے، قائلین استحباب امر کو استحباب پر محمول کرتے ہیں۔ مثل مایقول المؤذن ۔۔۔ چونکہ حیعلتین میں جیساکہ مسلم شریف اور ابوداؤد کی حدیثوں میں آتا ہے کہ حوقلہ پڑھنا چاہئے اور قد قامت الصلوٰۃ کے جواب میں اقامھا اللہ و ادامھا اور الصلوٰۃ خیر من النوم کے جواب میں صدقت وبررت کہا جائے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ قولوا فی اکثر الکلمات مثل مایقول المؤذن اس توجیہ کے اندر مماثلت حقیقی مع الاستثناء مراد ہوگی۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ قولوا بما یقتضیہ قول المؤذن اس توجیہ میں مماثلت معنوی بلاکسی استثناء کے مراد ہوگی ۔۔۔ اس سے چونکہ اجابت عملی مراد ہے تو رفع موانع شیطانیہ کی غرض سے حوقلہ کہنے کا حکم ہے۔ دوسری عقلی وجہ یہ ہے کہ حیعلتین اور الصلوٰۃ خیر من النوم اور قد قامت الصلوٰۃ کے جواب میں انھیں الفاظ کا اعادہ کر دیا جائے گا تو یہ ایک قسم کا استہزاء ہوجائے گا۔ باب فی کراھیۃ ان یاخذ المؤذن علی الاذان اجراً: عثمان بن ابی العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس حدیث سے اُجرت علی التاذین کی کراہت ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح اِنْ اَجْرِیَ اِلَّا عَلَی اللّٰہِ اور قُلْ لَّآ اَسْئَلُکُمْ عَلَیْہِ اَجْرًا اور وَلَا تَشْتَرُوْا

بِاٰیٰتِیْ ثَمَنًا قَلِیْلًا وغیرہ آیات سے اُجرت علی الطاعات کی کراہت ثابت ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ انھیں نصوص کی بنا پر اُجرت علی الطاعات کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ اس کو جائز کہتے ہیں۔ امام شافعی صاحب کی دلیل بخاری شریف ص۸۵۴ پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ حدیث ہے کہ صحابہ کرام کا ایک جگہ گذر ہوا صحابہ کرام نے ان لوگوں سے ضیافت کا مطالبہ کیا مگر انھوں نے صاف انکار کر دیا۔ اسی اثنا میں ایک شخص کے سانپ نے کاٹ لیا تو وہ لوگ صحابہ کرام کے پاس آئے اور پوچھا کہ کیا آپ لوگوں میں کوئی جھاڑ پھونک والا ہے، تو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ ہاں ہمارے پاس رقیہ ہے مگر تم لوگوں نے ہماری مہمانی سے انکار کر دیا تھا اس لئے ہم بغیر اُجرت لئے رقیہ نہ کریں گے۔ بالآخر تیس بکریاں طے ہوئیں۔ انھوں نے سورۂ فاتحہ پڑھ کر دم کرنا شروع کر دیا تو وہ بالکل صحیح ہو گیا۔ دوسرے ساتھیوں نے اس کو مکروہ سمجھا کہ یہ تو کتاب اللہ پر اُجرت ہو گئی اس لئے جب تک آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ کی تحقیق نہ کر لی جائے اس وقت تک ان کو استعمال نہ کیا جائے جب آپ سے معلوم کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا ان احق ما اخذتم علیہ اجرًا کتاب اللہ پھر آپ نے فرمایا واضربوا لی بسہم۔ احناف اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ رقیہ کے اندر عبادت کے معنی نہیں ہیں بلکہ غرض دنیوی یعنی علاج مقصود ہے، لیکن قرآن اگر کسی غرض دنیوی رقیہ وغیرہ کے لئے پڑھا جائے تو اس کی اجرت بلاشبہ جائز ہے اور اگر ثواب اور عبادت کی غرض سے پڑھا جائے گا تو اُجرت لینا حرام ہوگا، لیکن مشائخ بلخ اور متاخرین نے ضرورت شدیدہ کی بنا پر امام شافعی صاحب کے مذہب پر فتویٰ دے دیا ہے۔ کیونکہ اذان و امامت وعظ و تذکیر، تدریس و تحریر یہ سب شعائر اسلام ہیں، جن کے قیام کی ذمہ داری حکومت اسلامی پر عائد ہوتی ہے چنانچہ زمانۂ سابق میں مؤذن، امام، مدرس اور واعظ وغیرہ ان سب حضرات کے بیت المال سے وظائف حکومت نے جاری کر رکھے تھے حتیٰ کہ خود امام المسلمین بھی بیت المال سے وظیفہ لیا کرتا تھا جیسا کہ بخاری شریف ص۲۷۸ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول ہے کہ لما استخلف ابوبکر الصدیق قال لقد علم قومی ان حرفتی لم تکن تعجز عن مؤنۃ اهلی و شغلت

بامرالمسلمین فسیأکل آل ابی بکر من هٰذا المال ویحترف للمسلمین فیه. حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ نے نہایت صفائی کے ساتھ بات کو صاف کر دیا کہ کسبِ معاش کے لئے میرے پاس اسباب کی کمی نہیں مگر امورِ مسلمین میں مشغولیت کی وجہ سے اسبابِ معاش اختیار کرنے کے لئے وقت نہ مل سکے گا۔ اس لئے ابوبکر (رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ) اسی بیت المال سے وظیفہ لیا کرے گا۔ خود آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کے اخراجات کے لئے حق تعالیٰ شانہٗ نے فیٔ اور خمس مقرر فرمادیا تھا، لیکن اب جب کہ بیت المال کا نظام ختم ہوگیا تو شعائرِ اسلامیہ کے تحفّظ کی ذمہ داری تمام ہی مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے۔ اس لئے اُن کا فرض ہے کہ وہ امام و مؤذن کو مقرر کریں اور باقاعدہ اُجرت دیں اگر اُجرت نہ دی جائے گی تو سب اپنے اپنے کسبِ معاش میں مشغول ہوجائیں گے جس کی وجہ سے علماء و فقہاء، مؤذنین و ائمہ کا وجود ہی خطرے میں پڑجائے گا۔ اس صورت میں یہ تمام شعائرِ اسلامیہ ضائع ہوجائیں گے، ورنہ توکم ازکم نظم بکھر جائے گا۔ باب مایقول اذا اذن المؤذن من الدعاء حین یسمع المؤذن ذات مؤذن چونکہ از قبیل مسموعات نہیں ہے اس لئے یہاں مضاف صوتہٗ اوقولہٗ اواذانہٗ محذوف مانا جائے گا۔ وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له وان محمداً عبده ورسوله رضيت بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد رسولاً۔ اس کے پڑھنے کا محل آخر اذان ہی ہے کیونکہ درمیان میں پڑھنے کے اندر اجابت میں خلل واقع ہوگا۔ باب منہٗ ایضاً۔ دعوة تامّة تامہ اس لئے کہا گیا کہ اذان میں تینوں اصولِ دین یعنی توحید اشهد ان لا اله الا الله میں رسالت اشهد ان محمد رسول الله میں اور آخرت اور قیامت حیّ علی الفلاح میں مذکور ہے اور عمل حیّ علی الصلوٰة میں ہے اس لئے اذان اپنے کلمات کے لحاظ سے اعلیٰ درجہ کا شعار اسلام ہے۔ الصلوٰة القائمة بعض علماء نے قائمہ کے معنی دائمہ کے لئے ہیں اس لئے کہ نماز کسی اُمت میں منسوخ نہیں ہوئی۔ بعض نے قائمہ کے معنی کاملہ کے لئے ہیں کیونکہ قیام الشیٔ اسی وقت ہوتا ہے جب کہ اس کے تمام اجزاء صحیح اور کامل ہوں۔ وسیلة یہ بہت بڑا مرتبہ ہے جس کو شفاعتِ کبریٰ کہا جاتا ہے۔ الفضیلة اور مقام محمود یہ بھی وہی شفاعت کبریٰ کا مرتبہ اور مقام ہے تینوں کے معنی ایک ہیں اگرچہ عنوان الگ ہے مگر معنون ایک

ہے۔ وسیلہ تو اس لئے کہا گیا کہ اس موقع پر بندوں اور اللہ کے درمیان آپ کا توسل ہوگا۔ فضیلۃ اس لئے کہ یہ افضل ترین مرتبہ ہے اور مقام محمود اس لئے کہ صاحبِ منصبِ ہذا کی تمام اوّلین و آخرین مدح سرائی کریں گے۔ عنوانوں کے جدا ہونے کی وجہ سے ایک کا دوسرے پر عطف کرنا صحیح ہوگیا وسیلہ کے دوسرے معنی یہ بھی مراد لئے گئے ہیں کہ نعمائے دنیا کے اندر بھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ رب العزّت اور بندوں کے درمیان واسطہ ہیں یعنی جناب باری تعالیٰ کی طرف سے جو فیضان اپنے بندوں پر ہوتا ہے وہ اوّلاً بالذّات آپ پر اور آپ کی وساطت سے تمام بندوں پر ہوتا ہے اُمت دعوت و اجابت دونوں ہی داخل ہیں حتیٰ کہ موجودات کے وجود کے فیضان میں بھی بعض کے نزدیک آپؐ ہی کی ذات اقدس واسطہ ہے خواہ کوئی ادراک کرے یا نہ کرے۔ اولیاء اللہ کو اس کا ادراک ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے حضرات صوفیائے کرام کے نزدیک وساطت اور وسائط کی بڑی اہمیت ہے۔ لیکن وسائط کا بااختیار ہونا ضروری نہیں ہے۔ اہلِ بدعت اپنی اندھی عقیدت اور غلو کی بناء پر انبیاء اور اولیاء کو بااختیار سمجھ کر اُن سے دعائیں کرتے ہیں جو بدعت بھی ہے اور شرک بھی ہے۔ عسیٰ ان یبعثک میں عسیٰ ترجّی اور تحقیق دونوں کے لئے ہوسکتا ہے۔ انواعِ شفاعت مختلف ہیں یہاں مقام محمود میں شفاعت کبریٰ مراد ہے کیونکہ جب تمام اہلِ محشر سخت بے چینی اور اضطرابی کیفیت میں ہوں گے تو حضرت آدم حضرت نوح حضرت ابراہیم وغیرہ انبیاء علیہم السّلام کے پاس حاضر ہوکر شفاعت کی درخواست کریں گے۔ سب نفسی نفسی اذھبوا الیٰ غیری کہہ کر معذرت کردیں گے بالآخر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوکر درخواست کریں گے اور آپ کی شفاعت قبول ہوگی۔ اس وقت جمیع اہلِ محشر کو یک گونہ سکون حاصل ہوگا۔ حلت لہ شفاعتی۔ ای نزلت اور اگر حلال سے مشتق مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ شفاعت کے لئے کوئی رکاوٹ نہیں رہے گی یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے شفاعت کے واسطے اذن باری تعالےٰ ہوجائے گا۔

دوسری شفاعت ترقی درجات کی ہوگی۔ بہرحال مطلب یہ ہے کہ دعاء کرنے والے نے آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے دعاء کی تو یقبل الھدیہ ویثیب علیہا کی

عادت کے مطابق آپ نے اس کے عوض اپنی شفاعت کی خوشخبری سنادی۔
(۲۶ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ السَّابِعُ وَالسَّبْعُوْنَ

بَابُ مَاجَاءَ کَمْ فَرَضَ اللّٰہُ عَلٰی عِبَادِہٖ مِنَ الصَّلَوَاتِ: اس جگہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرضت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلم شریف ص ۹۱/۱ میں خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ففرض علیّ خمسین صلوٰۃ فی کل یوم ولیلۃ ارشاد فرماتے ہیں حالانکہ نماز اُمّت پربھی فرض ہے، جیساکہ مسلم شریف کی اسی حدیث میں حضرت موسیٰ علیہ السلام فرماتے ہیں مافرض ربّک علی اُمّتك۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ وعلی اُمّتی کا لفظ یا تو اختصاراً حذف کردیا گیا یا اُمّت کو آپ کے تابع کردیا گیا۔ دوسرا جواب یہ کہ فرضیتِ صلوٰۃ کو آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے خداوند قدوس کی عظیم الشان نعمت سمجھتے ہوئے کمال محبّت کے ساتھ ازراہِ تلذّذ اپنی طرف منسوب فرمایا اگرچہ اُمّت پربھی فرض ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ لیلۃ المعراج میں بارگاہ ربّ العزت کے اندر صرف آپ ہی تھے اُمّت وہاں موجود نہ تھی اس لئے اپنی طرف نسبت فرمائی۔ دوسرا اشکال مایبدّل القول لدیّ یعنی نسخ کے متعلق یہ ہوتا ہے کہ نسخ کے اندر عواقبِ امور سے جہل اور انفع غیر انفع سے لاعلمی لازم آتی ہے اس لئے کلام اللہ میں نسخ نہ ہونا چاہئے۔ یہ اعتراض یہودی اسی لئے کرتے ہیں تاکہ اُن کی شریعت کا شریعتِ عیسوی اور شریعتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم سے منسوخ ہونا لازم نہ آئے، لیکن اُن کا یہ اعتراض بالکل مہمل ہے اس لئے کہ نسخ کا دارومدار لاعلمی پر نہیں بلکہ بسا اوقات مکلّفین کی استعداد اور اُن کی صلاحیت کو مدنظر رکھتے ہوئے احکامات میں اس قسم کے تغیرات کرنا لازمی امر ہے، جس طرح ایک طبیب کسی مریض کو پہلے منضجات کا پھر مسہلات کا اُس کے بعد مبردات کا استعمال کراتا ہے تو جب علاج میں یہ تغیرات طبیب کے جہل کی علامت نہیں بلکہ اس کی مہارت کی دلیل ہیں، اسی طرح اصلاحِ اُمّت کے لئے بتدریج احکام میں تغیر کیا جاتا ہے اس لئے نسخ کی

تعریف بالنسبۃ الی اللہ حکم اوّل کی مدّت کا بیان کرنا ہے، لیکن بندے چونکہ اپنے قصورِ علمی کی وجہ سے اس حکم کو مؤبد تصوّر کرتے ہیں۔ اس لئے نسخ کی تعریف عند العباد رفع حکم شرعی باٰخر مثلہ ہوگی۔ نسخ کی یہ دونوں تعریفیں عند الاصولیین ہیں مگر حضرات متقدمین یعنی صحابہ وتابعین بطور توسع مطلق کے مقید اور مجمل کے مفسّر کر دینے پر بھی نسخ کا اطلاق کر دیتے ہیں مایبدل القول لدیّ میں اگر لدیّ کو مایبدل کے متعلق کرتے ہیں تو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا کیونکہ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ میرے نزدیک تبدیلی نہیں (بلکہ صرف بیانِ مدتِ حکم ہے) اس لئے نمازوں میں عند اللہ نسخ نہیں ہوا بلکہ اللہ ربّ العزّت کے علم میں پہلے ہی سے ہے کہ میں اس طرح نمازوں میں تخفیف کروں گا البتہ بالنسبۃ الی المکلف یہ نسخ ہوگا۔ اور اگر لدیّ کو قول کے متعلق کیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ میرے یہاں قول میں تبدیلی نہیں ہوتی تو اس صورت میں یہ اشکال پیش آئے گا کہ پھر خمسین صلوٰۃ کے قول میں کیوں تبدیلی کی گئی، تو اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ القول میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے تقدیر عبارت اس طرح ہوگی مایبدل قول اعطاء الثواب لدیّ یعنی ثواب دینے کے قول میں میرے یہاں کوئی تبدیلی نہ ہوگی ثواب پچاس ہی نمازوں کا ملے گا۔ دوسرا جواب یہ کہ تبدیلی عمل میں ہوئی جو بندوں کا فعل ہے لیکن جو خداوند قدوس کا فعل ہے یعنی ثابت اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی اور یہ حقیقت وواقع کے عین مطابق ہے۔ بہرحال نسخ کے ثبوت پر مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَۃٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَیْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا اور وَاِذَا بَدَّلْنَآ اٰیَۃً مَّکَانَ اٰیَۃٍ وغیرہ آیات اور بکثرت احادیث دلالت کرتی ہیں۔ اس لئے نسخ ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام کو پچاس نمازوں کی گرانی کا علم ہوگیا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم نہ ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلّے اللہ علیہ وسلم پر اس وقت شانِ عبدیت اور استغراق و محویت کا اس درجہ غلبہ تھا کہ ع ہرچہ کنی رضائے تو دل شدہ مبتلائے تو اس وجہ سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کمالِ محوبیت کی وجہ سے اس طرف توجہ

مبذول نہ ہوئی۔ دوسرا جواب یہ کہ آپ کو اپنی اُمّت پر اعتماد تھا جو فی الواقع حقیقت کے مطابق ہے، جیسا کہ بخاری شریف ص۵۶۴ جلد۲ میں ہے عن طارق بن شہاب قال سمعت ابن مسعود یقول شھدت من المقداد بن الاسود مشھدًا لان اکون صاحبہٗ احب الی ممّا عدل بہٖ اتی النبی صلّی اللہ علیہ و سلّم وھو یدعو علی المشرکین فقال لا نقول کما قال قوم موسیٰ اذھب انت و ربّک فقاتلا ولکنا نقاتل عن یمینک و عن شمالک و بین یدیک و خلفک فرأیت النّبی صلّی اللہ علیہ و سلّم اشرق وجھہٗ وسرّہٗ۔ اس روایت سے آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ علیہ السّلام کی اُمّتوں کے درمیان فرق بالکل واضح ہو جاتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو اپنی اُمّت کی صلاحیت اور دوسری اُمّتوں پر اُس کے تفوّق کا علم تھا۔ باقی بتدریج پانچ پانچ نمازوں کی تخفیف کی تمام حکمتیں تو اللہ ربّ العزّت ہی جانتا ہے تاہم جس طرح بندہ کے جذبات ہوتے ہیں کہ وہ بھکاری بن کر اللہ ربّ العزّت کے سامنے گڑگڑا کر سوال کرے اسی طرح اللہ ربّ العزّت بھی چاہتا ہے کہ میرے بندے بار بار مجھ سے سوال کریں اس لئے نو مرتبہ کے سوال میں پینتالیس۴۵ نمازیں معاف کی گئیں۔ ثانیًا اُمّت کو متنبّہ کرنا تھا کہ تمہارے رسولؐ نے تم پر تخفیف کے لئے نو مرتبہ الحاح وزاری کر کے پینتالیس۴۵ نمازیں معاف کرائیں اس لئے باقی پانچ نمازوں کو نہایت پابندی کے ساتھ پڑھا کرو۔ نیز یہ کہ اللہ ربّ العزّت نے اپنی عنایت کا اظہار بھی فرمایا کہ پانچ نمازوں کا ثواب ہماری طرف سے پچاس کی برابر ہی دیا جائے گا۔ باب فی فضل الصلوٰت الخمس : اہلِ سنّت والجماعت

کے نزدیک کبائر کی معافی کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ خلوص دل سے توبہ کرے توبہ کا مطلب یہ ہے کہ اپنے کئے پر نادم اور پشیمان ہو اور آئندہ اُس کے نہ کرنے کا عزم مصمم ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اللہ رب العزت اپنی رحمت سے معاف فرمادے تو یہ اُس کی عنایت ہے چونکہ مرتکب کبیرہ کو معتزلہ خارج عن الایمان غیر داخل فی الکفر اور خوارج داخل فی الکفر بھی مانتے ہیں اُس کے مخلّد فی النّار ہونے پر دونوں کا اتفاق ہے۔
اس بناء پر معتزلہ و خوارج اس حدیث کا یہ مطلب لیتے ہیں کہ غشیانِ کبائر کی صورت میں چونکہ وہ خارج عن الایمان ہوگیا اور بغیر ایمان کے کوئی عبادت قبول نہیں ہوتی اس لئے صلوات خمس اور جمعہ جب نامقبول ہوئے تو موجبِ تکفیر سیئات ہرگز نہیں ہوسکتے اہلِ سنّت کہتے ہیں کہ سیاقِ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مالم یغش الکبائر استثناء کے معنی میں ہے اس لئے مطلب یہ ہوگا کہ یہ حسنات بجز کبائر کے دیگر سیّئات کے لئے مکفّر ہوجائیں گی علیٰ ھٰذا القیاس السیف محاء للذنوب اور حج مبرور وغیرہ کے متعلق جو نصوص آئی ہیں اُن کا مطلب بھی یہی ہوگا کہ صغائر کے لئے وہ یقیناً مکفّر ہوں گی۔ باقی اللہ رب العزت بندے سے راضی اور خوش ہوکر کبائر کو بھی اپنی رحمت سے معاف فرمادے تو یہ اُس کی عنایت ہوگی۔ اب یہاں ایک سوال یہ ہوسکتا ہے کہ جب صلوات خمس مکفر سیئات ہوگئیں تو پھر جمعہ کے مکفّر ہونے کا کیا مطلب ہے؟ جواب یہ ہے کہ اگر صلوات خمس ان

تمام شرائط و آداب کے ساتھ ادا کی گئیں جن کے بعد وہ مکفر سیئات ہوگئیں تو جمعہ سے ترقیٔ درجات ہوگی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں مفردات کی تاثیر بیان کرنا مقصود ہے یعنی تکفیر سیئات کے اندر صلوات خمس سے جمعہ کی تاثیر زیادہ ہے۔ لِمَا بَيْنَهُنَّ، اگر غشیان کبائر نہ ہو تو لجميع ما بينهن ورنہ تو لبعض ما بينهن مراد لیا جائے گا۔ بہرحال اجتناب عن المعاصی کا بہت زیادہ اہتمام کرنا چاہئے۔[1]

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الْجَمَاعَةِ۔ جماعت شعار اسلام سے ہے اس سے شوکتِ اسلام ظاہر ہوتی ہے فرائض چونکہ اللہ رب العزت کو زیادہ محبوب ہیں اس لئے اُن کو سہل کرنے کے لئے جماعت کو رکھا گیا کیونکہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا انفراداً نماز پڑھنے سے آسان ہے اس لئے اُن کی پابندی سہولت سے ہوسکے گی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سے انسان کا غرور و تکبر جو امراض قلبیہ میں سب سے زیادہ شدید ہے وہ ختم ہوتا ہے اس لئے کہ ہر چھوٹا بڑا جماعت کے اندر مساوی درجہ کے اندر آجاتا ہے۔ تیسری وجہ یہ کہ جماعت کے اندر کوئی نہ کوئی مقبول بندہ ہوتا ہے جس کی برکت سے سب کی نمازیں مقبول ہوجانے کی قوی اُمید ہے۔ چوتھی وجہ یہ کہ اجتماعی شکل میں ایک کے عمل سے دوسرے کے

---

[1] و فی التفسير المظهری و لا يتصور التنزه عن المعاصی الا بدوام الحضور وصفاء القلوب والنفوس و ذا لا يتصور الا بجذب من الله تعالیٰ بتوسط المشائخ فعليك التشبث باذيالهم فهم قوم لا يشقى جليسهم ولا يخاب انيسهم۔ (ص ۹۳۔ پ ۵) (سید مشہود حسن حسنی غفرلہ)

عمل کی اصلاح ہوتی ہے اور عمل کا شوق و ذوق بھی پیدا ہوتا ہے۔ بسبع عشرین درجۃ، بعض روایات میں پچیس گنا اور بعض میں ستائیس گنا ثواب بیان کیا گیا ہے۔ اس کی ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ کم سے کم جماعت میں دو شخص یعنی ایک مقتدی اور ایک امام ہوتے ہیں اس لئے پچیس کے عدد میں ان دو کا مزید اضافہ کر کے ستائیس کر دیا گیا جو محض فضلِ خداوندی ہے۔

باب فیمن سمع النداء فلا یجیب: امام احمدؒ، ابن خزیمہؒ، امام اوزاعیؒ عطاءؒ اور داؤد ظاہری کے نزدیک جماعت فرض عین ہے۔ امام شافعیؒ اس کو فرض کفایہ اور امام مالک و امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ سُنّت مؤکدہ اور مُحققینِ احناف کی ایک جماعت اس کو واجب کہتی ہے۔ سب حضرات اسی حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضور صلّی اللہ علیہ وسلّم نے احراق بیوت کی دھمکی دی اگرچہ عورتوں اور بچوں کی وجہ سے اس پر عمل نہیں فرمایا اس لئے ترکِ جماعت پر اتنی شدید وعید اس کی فرضیت کی علامت ہوگی۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ تہدید کے طور پر جو کچھ کہا جاتا ہے وہ حکم شرعی نہیں ہوا کرتا۔ اس لئے فرضیت کو اس سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے یہ کہ خبر واحد سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے نہ کہ فرضیت۔ امام شافعی رحمۃ اللہ فرض کفایہ ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ جماعت کھڑے ہونے کے بعد ان نوجوانوں کا احراق کے لئے جانا خود ترکِ جماعت کو مُستلزم ہے اس لئے جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے والوں کی ادائیگیٔ فرض سے ان نوجوانوں کے فرض کی ادائیگی ماننی پڑے گی ورنہ تو پھر ان کو تارکِ فرض ماننا پڑے گا۔ اس لئے لامحالہ

جماعت کو فرض کفایہ کہا جائے گا، لیکن اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ یہ نوجوان بعد میں کسی دوسری مسجد میں جاکر جماعت کر سکتے تھے اس صورت میں اُن کا تارکِ جماعت ہونا لازم نہ آئے گا۔ بہرحال نماز باجماعت کی انتہائی تاکید ہے ہر مسلمان کو جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا اہتمام بہت ضروری ہے۔

(۲۷ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

الحمدللہ آج مؤرخہ ۲۴ رجب المرجب ۱۴۱۷ھ مطابق ۶ دسمبر ۱۹۹۶ء
یوم جمعہ "دُروس مدنیہ" کی جلد اوّل ختم ہوگئی
اللہ ربّ العزّت قبول فرمائے، آمین
بحرمۃ سید المرسلین
صلی اللہ علیہ وآلہٖ
وصحبہٖ وبارک
وسلّم

تحریرِ منیف

(از)

حضرت مولانا سید ارشد صاحب مدنی استاذ حدیث وناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند

باسمہٖ سبحانہٗ وتعالیٰ

حضرت مدنی نوّر اللہ مرقدہٗ کی تعلیمی وتدریسی زندگی کے دو دور ہیں اوّل دور مدنی ہے جس میں آپ نے حرم مدنی زادھا اللہ شرفاً وعظمۃً میں کم وبیش چودہ سال تدریسی خدمت انجام دی ہے اور جملہ علوم وفنون کی کتابیں پڑھائی ہیں۔ یہ درس بہت مقبول تھا جس کے بارے میں خود حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ "نقش حیات" میں تحریر فرماتے ہیں کہ مسلسل طور پر میرا مشغلہ علمی مدینہ منورہ میں جاری رہا تمام مشاغل معاش وغیرہ سے دست بردار ہوکر سفر گنگوہ سے واپس ہوتے ہی مسجد نبوی میں تعلیمی مشاغل میں تدریجاً منہمک ہوگیا حتیٰ کہ روزانہ چودہ چودہ کتابیں مختلف فنون کی پڑھاتا تھا اور چونکہ مدینہ منورہ میں منگل اور جمعہ کو تعطیل ہوتی ہے تو ان تعطیل کے ایام میں بھی خصوصی درس چار پانچ ہوتے تھے بہت سی ایسی کتابیں جن کو ہندوستان میں پڑھایا نہیں جاتا ہے اور مدینہ منورہ، مصر واستنبول کے نصاب میں وہ داخل ہیں، پڑھانی پڑیں، بحمد للہ نہایت کامیابی کے ساتھ یہ دروس جاری رہے' اکابر اساتذہ رحمہم اللہ کی برکتیں اور دعائیں اور فضل خداوندی شامل حال تھا، اس سے علمی ترقی ہوتی گئی اور افاضہ اور استفاضہ کا حلقہ روز افزوں ہوتا رہا، علوم میں جدّ وجہد کرنے والے طلبہ کا ہجوم اس قدر ہوا کہ اور مدرسین کے حلقہائے دروس میں اس کی مثال نہیں تھی عوام کے اجتماع سے بعض بعض حلقے بڑے بڑے ہوتے تھے مگر پڑھنے والے اور جدّ وجہد علمی کرنے والے اوروں کے یہاں کم تھے اور میرے یہاں حال برعکس تھا، عوام کو اس وجہ سے دلچسپی نہ ہوتی تھی کہ علمی بحثیں اُن کی سمجھ میں آنی دشوار ہوتی تھیں بعض بعض علماء ایسے بھی تھے کہ اُن کے یہاں پہلے پہل رجوع بہت زیادہ تھا مگر بعد میں کم ہوگیا اور اُن کے یہاں کے طلبہ بھی میرے یہاں آنے لگے۔ (نقش حیات ص۹۷ ص۹۹)

حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی مدنی علمی زندگی کو دیکھنے والا کوئی شخص اب زندہ نہیں ہے اور

اب اس بارے میں اس سے زیادہ کچھ نہیں لکھا جا سکتا جس کو حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنے قلم سے نقش حیات میں تحریر فرما دیا ہے۔

علمی زندگی کا دوسرا دور مالٹا سے واپسی پر حضرت شیخ الہند کی وفات سے شروع ہوتا ہے جب مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ نے مسجد ناخدا کلکتہ میں اپنے قائم کردہ مدرسے کے لئے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ سے ایک ایسے عالم کو طلب کیا جس کی نظر ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہا اللہ کے علوم پر بھی ہو، چنانچہ مولانا آزاد کی طلب پر حضرت نے اپنے مختلف تلامذہ سے گفتگو کی لیکن مختلف اعذار کو پیش کر کے ان حضرات نے معذرت کر لی۔ اخیر میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ کو یہ کہتے ہوئے کہ "آخر کار نظر اپنوں پر ہی جاتی ہے" کلکتہ جانے کا حکم دے دیا اور حضرت فوراً تیار ہو گئے حالانکہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ بستر علالت پر تھے۔

مولانا جلیل احمد صاحب کیرانوی رحمۃ اللہ علیہ جو حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے گھر کے پروردہ تھے۔ فرماتے تھے کہ رخصت کرتے ہوئے حضرت شیخ الہندؒ نے بستر علالت پر لیٹے لیٹے حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیا اور جسم پر پھیرا اور دعائیں دیتے ہوئے رخصت کیا۔ حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ امروہہ ہوتے ہوئے کلکتہ جانے کا ارادہ رکھتے تھے۔ چنانچہ امروہہ پہونچنے پر یہ اطلاع ملی کہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ رحلت فرما گئے۔ رحلت کے اس واقعہ کو حضرت مدنیؒ نے اپنی مرتبہ کتاب "اسیر مالٹا" میں تحریر بھی فرمایا ہے تفصیل وہاں دیکھی جا سکتی ہے۔

حضرت رحمۃ اللہ علیہ استاذ محترم کے حکم پر کلکتہ تشریف لے گئے وہاں رہتے ہوئے سلہٹ کے لوگ جو کاروبار کی غرض سے کلکتہ آیا جایا کرتے تھے، حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے متعارف ہوئے اور گرویدہ ہو گئے۔ مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ کا قائم کردہ مدرسہ کچھ زیادہ دن نہ چل سکا جس کا بظاہر سبب مولانا آزادؒ کی مشغولیت اور انگریز مخالف سرگرمیاں تھیں، تو سلہٹ کے لوگوں کے اصرار پر حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ سلہٹ تشریف لے گئے جہاں آپ کا قیام بحیثیت شیخ الحدیث ۱۹۲۸ء تک رہا ہے۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی وہ تعلیمی و تبلیغی خدمات جو سلہٹ سے متعلق ہیں اُن کا دیکھنے والا بھی اب کوئی موجود نہیں تاہم ان لوگوں کی گرویدگی اور فدائیت کو دیکھنے والے لوگ اگرچہ خال خال،

ہی ہیں لیکن اب بھی موجود ہیں، اس سے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی اس علاقے میں دینی خدمات کا اندازہ ہوتا ہے
حضرت علامہ انور شاہ کشمیری اور اُن کے رفقاء کے استعفیٰ کے بعد حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ، حافظ احمد صاحب صاحبزادہ حضرت نانوتوی نور اللہ مرقدہٗ، حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانی اور مجلس شوریٰ دار العلوم کی متفقہ طلب و تجویز پر حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ ۱۹۲۸ء مطابق ۱۳۴۶ھ کو بحیثیت شیخ الحدیث و صدر المدرسین کے دار العلوم دیوبند میں رونق افروز ہوئے اور سلہٹ کے لوگوں نے اس شرط پر اجازت دی کہ آپ رمضان کا قیام سلہٹ ہی فرمایا کریں گے، چنانچہ تقسیم ملک تک برابر حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ رمضان وہاں گذارتے رہے" حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ تعلیمی زندگی جو دار العلوم دیوبند سے متعلق ہے اُس کو دیکھنے والے اُس سے استفادہ کرنے والے اب بھی موجود ہیں اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تقریر ترمذی جو آپ کے ہاتھ میں ہے اور جس کو حضرت مولانا سید شہود حسن صاحب امروہوی زید مجدہٗ نے بزمانہ طالب علمی دوران درس قلم بند کیا تھا اسی دور سے تعلق رکھتی ہے"۔
حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ نے "سلاسل طیبہ" میں مدینہ منورہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں حاضری کے وقت مقام "رابغ" میں ایک خواب کا تذکرہ فرمایا ہے کہ "منزل رابغ کی شب میں جناب سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زیارت باسعادت خواب میں ہوئی۔ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے پہلی زیارت تھی۔ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دیکھ کر قدموں پر گر گیا۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا کیا مانگتا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ حضرت جو کتابیں پڑھ چکا ہوں وہ یاد ہو جائیں اور جو نہیں پڑھی ہیں اُن کے متعلق اتنی قوت ہو جائے کہ مطالعہ میں نکال سکوں۔ آپؐ نے فرمایا کہ یہ تجھ کو دیا۔" مولانا قاری فخر الدین صاحب گیاوی رحمۃ اللہ علیہ (حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد و مجاز) نے مجھ سے بیان فرمایا کہ میں نے حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ کیا اس خواب کے آثار ظاہر ہوئے تو فرمایا کہ الحمد للہ۔ جو لوگ حضرت کے قریب رہے ہیں وہ جانتے ہیں کہ تواضع اور فروتنی حضرت کی طبیعت ثانیہ تھی کوئی جملہ جس سے دوسروں کے مقابلے میں اپنا ترفع ثابت ہو کسی نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی زبان سے نہیں سنا۔ اور اس موقع پر بھی صرف الحمد للہ فرما کر سکوت کر جانا اسی

صفت تواضع کا نتیجہ تھا ورنہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے درس سے استفادہ کرنے والے خوب جانتے ہیں کہ فنون متداولہ کی پڑھی ہوئی تمام کتابیں اس طرح مستحضر تھیں کہ جیسے آنکھوں کے سامنے ہیں اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر صرف عام شروح تک محدود و منحصر نہیں رہتی تھی۔

درسی خصوصیات

حضرت مدنی نور اللہ مرقدہ کا درس انتہائی عام فہم ہوتا تھا اور ہر سطح کا طالب علم اس کو سمجھ سکتا تھا اور استفادہ کرتا تھا۔ البتہ اگر کوئی ذہین طالب علم کوئی علمی سوال کر لیتا تھا، تو اس کے جواب میں درس کی کیفیت بدل جاتی تھی اور بسا اوقات اس ایک ہی مسئلے پر کئی کئی روز تک بحث ہوتی رہتی تھی جس سے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے علمی استحضار اور وسعت نظر نیز درس میں بقدر ضرورت مختصر بیان پر قدرت کا اندازہ ہوتا تھا۔ بخاری جلد ثانی کے درس میں بالخصوص کتاب المغازی اور کتاب التفسیر پر حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا کلام بہت مفصل ہوتا تھا جنگ بدر کے سلسلے میں مولانا شبلی کا موقف ہے کہ وہ مدافعانہ جنگ تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے اسی مدافعت کی غرض سے نکلے تھے۔ قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے کچھ دلائل کا ذکر کرتے ہوئے اس موقف کو پیش کیا۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے بالکل اس کے خلاف موقف کو اختیار فرمایا نیز اپنے موقف کو مبرہن فرمایا اور مولانا شبلی مرحوم کے موقف کو رد کیا اور ایک ہفتہ تک متواتر اس موضوع پر کلام فرماتے رہے۔ مولانا مجاہد الاسلام صاحب نے اس کو قلم بند کیا تھا، مگر افسوس کہ وہ کاپی ضائع ہو گئی اور اب موصوف کے حافظے میں بھی وہ تقریر محفوظ نہیں رہی۔

جن حضرات نے دارالعلوم دیوبند میں درسِ حدیث میں شرکت کی ہے وہ جانتے ہیں کہ قدیم زمانے سے یہاں درسِ حدیث میں اسناد حدیث کے مقابلہ میں فقہ حدیث کا رنگ غالب رہا ہے اگرچہ نفسِ حدیث اور سندِ حدیث پر بھی اساتذہ کلام کرتے ہیں، مگر مختصر۔ حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کا انداز درس بھی یہی تھا، لیکن روایت کے مفاہیم و مطالب کو متعین کرتے ہوئے دوسری کتابوں کی احادیث کو سبق میں پیش فرماتے تھے جو برابر ہی میں رکھی ہوئی ہوتی تھیں، جس کتاب میں جس صفحہ پر وہ روایت ہوتی تھی اس کو بلا تامل صفحہ کے ساتھ اپنے حافظے سے پیش فرماتے تھے اور کتاب کھول کھول دکھلاتے تھے جب کہ بے انتہا عدیم الفرصت ہونے کی وجہ سے بالخصوص اخیر عمر میں

مطالعہ کا وقت کبھی نہیں مل پاتا تھا۔ احکام سے متعلق احادیث میں اکثر ائمہ کے مسلک کو مدلل ذکر فرماتے پھر آخر میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے موقف کی تائید فرماتے تھے۔ حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے وہ تلامذہ جن کو اشتغال بالحدیث رہا ہے اور مختلف فنون میں مہارت بھی رکھتے ہیں یہ کہتے ہیں کہ حضرت کو اصول فقہ میں توضیح تلویح اور فقہ میں فتح القدیر پر بلا عبور تھا اور بعض اوقات محسوس ہوتا تھا کہ یہ کتابیں حضرت کی نگاہوں کے سامنے ہیں۔

حضرتؒ بسا اوقات عبارت خود پڑھتے تھے لیکن ہندوستان کا مطبوعہ نسخہ آپ کے سامنے نہیں ہوتا تھا بلکہ بخاری کی شرح قسطلانی آپ کے سامنے ہوتی تھی جس میں مابین القوسین متن حدیث کو رکھ کر تشریح کی گئی ہے۔ کل متن حدیث ایک ہی جگہ لکھا ہوا نہیں ہے، لیکن حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو یہ کمال تھا کہ بلا کسی جھجک اور تامل کے برابر عبارت پڑھتے چلے جاتے تھے اور صفحے پر صفحے پلٹتے رہتے تھے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی ان درسی خصوصیات سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت نے جس خواب کا ذکر فرمایا ہے اس کی تعبیر واضح طور پر سامنے آئی اور پڑھی کتابیں وہبی طور پر یاد ہوگئیں اور مطالعہ میں مغلقات کو حل کرنے کا ملکہ بھی من عند اللہ عطا کر دیا گیا۔ ان خصوصیات کے ساتھ ساتھ طلبہ کے دلوں میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ سے جس قدر حسن عقیدت، محبت اور جاں نثاری کا جذبہ پایا جاتا تھا وہ اب تو مفقود و معدوم ہے، بلکہ اس دور انحطاط میں جب کہ عزیز طلبہ کے دلوں میں علم، علماء اور اپنے اساتذہ کا مرتبہ و مقام برائے نام ہی ہے اگر ان واقعات کو بیان کیا جائے تو باور ہی نہ کیا جا سکے گا۔ تحریکِ آزادی کے زمانے میں مسلسل اسفار رہتے تھے بعض اوقات رات میں گیارہ بارہ بجے واپسی ہوتی تھی۔ دارالعلوم کے ایک دربان اللہ بندہ مرحوم تھے اسٹیشن سے واپسی پر اُن سے فرماتے ہوئے آتے تھے کہ گھنٹہ بجا دو۔ گھنٹہ بجتے ہی شور مچ جاتا کہ حضرت تشریف لے آئے اور طلبہ کتابیں بغل میں دبائے والہانہ انداز میں دارالحدیث کی طرف دوڑ پڑتے تھے اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ وضو فرما کر گھر سے تشریف لے آتے تھے اور درس شروع ہو جاتا تھا۔ اس فدائیت کا حقیقی سبب عند اللہ محبوبیت تھی اور ظاہری سبب طالب علم کا یہ یقین تھا کہ اُن کی طرح کوئی متبع سنت نہیں ہے۔ اُن کی طرح کوئی مرد مجاہد نہیں۔ اُن کی طرح

کوئی مرشد کامل نہیں، اُن کی طرح کوئی اسلاف کے علوم کا امین نہیں اور اُن کی طرح کوئی زاہد فی الدنیا اور مستغنی نہیں۔ ادخله الله فی رحمته وجمعنا معهٗ فی جنته (آمین)

اہلِ علم جانتے ہیں کہ مدرس کی تقریرِ درس پر حالات، مخاطب یہاں تک کہ درس کے وقت درسگاہ کا ماحول ہر چیز اثر انداز ہوتی ہے بایں ہمہ امالی اور درسی تقریروں کے ضبط کا طریقہ اہل علم میں قدیم زمانہ سے رائج ہے اور ان امالی پر دوسرے درجہ میں سہی اعتماد کیا جاتا رہا ہے بالخصوص املار کنندہ اگر صاحب سواد اور جید الاستعداد ہو تو پھر اس کا اعتبار بہت بڑھ جاتا ہے۔ علاوہ ازیں اگر درسی تقریر کی عبارت پر نظر ثانی کر لی جائے کہ تحقیق طلب مواقع کو مراجعت کُتب کے بعد محقق کر لیا جائے تو اس کی افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

• حضرت مولانا سید مشہود حسن صاحب امروہوی بڑے جید الاستعداد اور علمی شغف رکھنے والے عالم ہیں کم و بیش پچاس سال سے حدیث اور دیگر علوم و فنون پڑھاتے رہے ہیں اس لئے مولانا موصوف نے مراجعت و تحقیق کی ضرورت کو پورا فرمایا ہے۔ یقین کامل ہے کہ انشاء اللہ مولانا سید مشہود حسن صاحب زید مجدہٗ کی یہ پیش کش مُعلّمین و متعلّمین دونوں کے لئے مفید تر ثابت ہوگی۔ راقم الحروف دعا گو ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا کی اس خدمت کو قبول فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

ارشد مدنی (خلف الصدق حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ)

۲۰/۸/۱۷ ھج

تقریظ

از

جامع المعقول والمنقول علامۃ الزمن مولٰنا طاہر حسین صاحب امروہی مدظلہ العالی

شیخ الحدیث مدرسہ جامعہ اسلامیہ جامع مسجد امروہہ، ضلع مراد آباد، یوپی۔

۷۸۶

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد: سرور کائنات فخر موجودات رحمۃ للعالمین حضرت محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کے معجزات کی تعداد تو بہت زیادہ ہے لیکن اُن میں سے کچھ ایسی دائمی نوعیت کے ہیں کہ وہ قیامت تک باقی رہیں گے۔

اُن میں سب سے بڑا معجزہ قرآن کریم ہے اس کے بعد دوسرا عظیم معجزہ آپ کی احادیث مقدسہ ہیں ان میں سے احادیث صحیحہ نہایت معتبر اور قوی سندوں کے ساتھ منقول ہیں جن میں آپ کے اقوال وافعال واحوال بیان کئے گئے ہیں۔ ان سے دنیا کو بے شمار فوائد حاصل ہوتے ہیں اور دنیا میں جتنی ترقیات نظر آتی ہیں وہ سب بلا واسطہ یا بالواسطہ انہی احادیث مقدسہ اور قرآن کریم کا فیض ہے۔

احادیث کے حفظ وروایت واشاعت نیز تشریح وتوضیح کا عظیم سلسلہ صحابۂ کرام کے زمانے سے آج تک برابر جاری ہے۔ ہر زمانہ میں بلند پایہ محدثین وفقہاء نے اس کے لئے اپنی عمریں کھپا دی ہیں اس آخری دور میں بھی جلیل القدر علماء نے یہ سلسلہ برقرار رکھا ہے۔ ہندوستان میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے دور سے علم حدیث کی ایسی خدمت ہوئی کہ دیگر اسلامی ممالک میں اس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔

اسی سلسلہ نے آگے چل کر دارالعلوم دیوبند کی شکل اختیار کی اور وہاں سے ایسے جلیل القدر علماء ومحدثین تیار ہوئے جن کی عظمت وجلالت کا اعتراف دیگر اسلامی ممالک کے علماء نے بھی کیا۔ یہ سلسلہ چلتا رہا یہاں تک کہ آخری دور میں شیخ الاسلام حضرت مولٰنا سید حسین احمد مدنی قدس اللہ سرہٗ دارالعلوم دیوبند کی مسند صدارت پر جلوہ فرما ہوئے اور آپ کے فیض سے بے شمار علماء ومحدثین

دیگر افراد فیضیاب ہوئے۔ بخاری شریف و ترمذی شریف پر حضرت موصوف کی بصیرت افروز تقریریں ائمہ متقدمین و متاخرین کی گراں قدر تحقیقات کو جامع اور اپنی خصوصیات کے اعتبار سے بے نظیر ہوتی تھیں اسی بنا پر متعدد علماء نے ان کو مرتب کر کے شائع کیا اور وہ ہند و بیرون ہند میں بہت مقبول ہوئیں۔

اب حضرت شیخ کے تلمیذ رشید حضرت مولانا سید شہود حسن صاحب حسنی مدظلہ نے اس کو ایسے جدید انداز پر مرتب کر کے شائع کیا ہے جو نہایت مفید ہے۔

حضرت مولانا ایک بلند پایہ محدث ہیں اور عرصۂ دراز سے بخاری شریف و دیگر کتبِ حدیث کی تدریس کا شرف اُن کو حاصل رہا ہے۔ ان کی یہ خدمتِ حدیث بہت ہی قابلِ تحسین ہے حق تعالیٰ اس کو شرفِ قبولیت عطاء فرمائے اور تشنگانِ حدیث کو تاقیامت اس سے مستفید ہونے کی توفیق عطاء فرمائے اور ان کے درجات کو بلند فرمائے اور جملہ امراض و حوادث و مشکلات سے ان کو ہمیشہ مامون و محفوظ رکھے۔ آمین!

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

احقر طاہر حسن غفرلہٗ

صورة ما قرظه

الشيخ الفاضل الاديب الاريب مولٰنا محمد خواجه شريف
شيخ الحديث فی الجامعة النظامية، حيدرآباد، الهند

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العٰلمين والصلوٰة والسلام علی سيد المرسلين وآله الطاهرين و اصحابه الاكرمين ومن تبعهم باحسان الی يوم الدين اجمعين، امابعد!

فهٰذه حقيقة ان كتاب الدروس المدنية من انفس شروح الترمذی وفاق علی كثير من امثاله بكثرة الفوائد والنوادر واستخراج ما فيه من الرموز والكنوز ورفع التعارض وبالتطبيق بين الاحاديث وبالاخص بترجيح مذهب الحنفية بالاحاديث الصحيحة والرد علی خلافهم.

وكيف لايفوق وهی مجموعة دروس افادها شيخ الاسلام فضيلة الشيخ سيد حسين احمد المدنی قدس الله سره وهو الذی شهد بفضله العلماء الصالحون واعترفوا بامامته فی الحديث النبوی الشريف علی صاحبه افضل الصلوٰة والتسليم وببراعته فی الفقه واللغة العربية وكان الشيخ اٰية فی استحضار الاحاديث وابداء علل الاسانيد وهو قام بتدريس الحديث الشريف علی صاحبه الصلوٰة والسلام بالمدينة المنورة ثم تولی بمنصب شيخ الحديث فی دار العلوم الديوبندية بالهند طيلة عمره وقد ايقاربه احد فی عصره زهداً وورعاً وله حرمة عظيمة وكان فانياً فی حب رسول الله صلی الله عليه وسلم وانه من اٰثار رحمة الله جل وعلا قد انار قلوب المسلمين بفيوضه القدسية ودروسه النيرة. كان طلبة العلوم والعلماء يفدونه ويأتونه من اقصی البلاد ويستفيدون بعلومه السامية وان الدروس المدنية كاسمها مقتبسة من مدينة الرسول صلی الله عليه وسلم وهی غير مصحوبة المتن فشرح بها الجامع شرحاً ادبياً وخاض فی بحار التدقيق والتحقيق

ووازن بين ادلة المذاهب واحاط جميع مستدلات الحنفية من الاحاديث الشريفة وفاق على امثاله فى تمييز الراجح والمرجوح والصحيح والعليل وتلك دروس قيدها بالكتابة الشيخ الجليل أية السلف مرشد العلماء قدوة السالكين العلامة سيّدى ومولائ سيّد مشهود حسن الحسنى متعنا الله بطول حياته الطيبة من فى شيخ الاسلام أثناء درسه وكان كنزا مخفيا لديه مليئا بلألى العلم والعرفان فاراد الله تعالى ان يكشف حتّى يتحلى وينتفع بها عامة العلماء والطلاب وانى من السعداء الذين امرهم الشيخ بتبييضها وقد نسخت مطلعة من الاصل الذى هو لديه فرتبها الشيخ من غير نقص ولا زيادة وضبط تاريخ كل درس فى نهايته ـ واما مابداله من الايضاح والنكات البديعة ومما الهمه الله تعالىٰ فحلىّ به الحاشية حتّى جاء فائقًا فوق الخواطر وفوق مايعربه معرب ۔

وقلت فيه ابياتا

بشرىٰ لنا معشر الطلاب بالنعم	فضل عظيم اتى من بارئ النسم
لله در الدروس المدنية ذى	شرح على الترمذى فاق بالحكم
وانه النور فى فهمك للسنن	فى فقه أثار خير الخلق فى القدم
اذا اردت الهدى فى كشف مغلقها	فالزمه ثم اعتصم واقرا بلا سئم
تلك الدروس افاضاتٌ من المدنى	شيخ همام رفيع الشان بالعظم
قد فاق اقرانه فى العلم والورع	والخلق يعرفه بالفضل والكرم
مااكرم الشيخ مشهود حسن رُتَبًا	رتّبه فانّها فى احسن النُّظُم
محدث مرشد وسيد العلما	للناس بالخير هادى المسلك الامم
ربّ تقبله واجعل ذخرة لهما	وانفع به الطلّاب كلّهم
فاغفر لقارئه واغفر لناشره	واجعله يا ربنا فى حسناتهم

هٰذا ـ ويطيب قلبى بان اذكرهٰهنا قصيدة نظمتها فى مدح شيخى ومرشدى

بتاریخ ۸/۷/۱۴۱۷ھ واعربت فیہا حبی وتقدیری للشیخ متعنا اللہ بطول حیاتہ الطیبۃ وھی ھٰذہٖ

عبادُ اللہ جاءوا ذا المجالِ ... وکانوا قدوۃ خیر المثالِ
ومشہورٌ حسنُ واللہ منہم ... لشیخٌ للمعارف بالکمالِ
وذاک الشیخ من آل النبیّ ... ولیًّا مرشدًا خیر المثالِ
فزکّی النفس عن دنسٍ وسوءٍ ... وجلّی القلب من حسن المقالِ
الا کم من اناسٍ قد تزکّوا ... بفیضٍ منہ فی طرق المعالِ
وکان الشیخ شیخاً للحدیث ... اماماً صادقاً خیر الفعالِ
الا ھو نال من فضل العلیّ ... مراتب للسعادۃ بالجلالِ
ومانی مستطاعی مدح شیخی ... بما فیہ المکارم کاللآلی
ورؤیتہ العبادۃ غیر شک ... من اللہ الولیّ ذی الجمالِ
واستدعیہ ان یُلقیَ علیّ ... رداء النور مشحون الوصالِ

کتبہٗ ونظمہٗ

العبد الفقیر الی اللہ محمّد خواجہ شریف، شیخ الحدیث

بالجامعۃ النظامیۃ بحیدرآباد، نزیل دھلی ۱۳ رمضان المبارک

۱۴۱۷ھ ۱۹۹۷ء یوم الخمیس

مولانا محمد خواجہ شریف صاحب حیدرآباد کے باشندے اور جامعہ نظامیہ کے فارغ التحصیل ہیں۔ فراغت کے بعد جامعہ نظامیہ ہی میں آپ مدرس ہوگئے تھے کچھ عرصہ بعد ان کو حضرات علماء دیوبند کے طرز پر حدیث پڑھنے کا شوق ہوا اور اسی جذبہ کے تحت ایک سال کی بوضع تنخواہ رخصت لے کر مدرسہ امینیہ میں داخلہ لیا اور مرتب مدظلہٗ سے بہت زیادہ استفادہ کیا۔ اسی عقیدت و محبت کی بنا پر یہ تقریظ تحریر فرمائی ہے۔ اس وقت آپ جامعہ نظامیہ میں شیخ الحدیث ہیں اور راہِ طریقت میں حضرت مرتب دامت برکاتہم کے خلیفہ و مجاز ہیں۔ بارک اللہ فی علومہٖ۔ آمین۔

(مولوی حافظ) سید اختر حسن بن حضرت العلامہ سید مشہود حسن
(فاضل دار العلوم دیوبند)

تقریر ترمذی شریف

المسمّٰی بہ

دروسِ مدنیہ



ازافادات

قدوۃ العارفین راس المحدثین شیخ الاسلام

حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہ

شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

جمع وترتیب

حضرت مولانا مفتی سید مشہود حسن صاحب حسنی قادری

شیخ الحدیث مدرسہ امینیہ دھلی

مکتبہ غفوریہ عاصمیہ

گلستان 99 جمشید روڈ نمبر ۱ کراچی

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ

تقریر ترمذی شریف

المسمّٰی بہ

دُروسِ مدنیہؒ

جلد اوّل

از افادات

قدوۃ العارفین راس المحدثین شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہ

شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

جمع و ترتیب

حضرت مولانا مفتی سید مشہود حسن صاحب حسنی قادری

شیخ الحدیث مدرسہ امینیہ دہلی

مکتبہ غفوریہ عاصمیہ

"گلستان"

۹۹۔ جمشید روڈ نمبر ۱ کراچی پاکستان

فہرست

تحریرِ منیف

(از)

حضرت مولانا الحاج الحافظ القاری سید ارشد صاحب مدنی مدظلہ استاذ حدیث وناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند ضلع سہارن پور

باسمہٖ سبحانہٗ وتعالیٰ

"حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ تعلیمی زندگی جو دارالعلوم دیوبند سے متعلق ہے اس کو دیکھنے والے اس سے استفادہ کرنے والے اب بھی موجود ہیں اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تقریر ترمذی جو آپ کے ہاتھ میں ہے اور جس کو حضرت مولانا سید مشہود حسن صاحب امروہوی زید مجدہٗ نے بزمانہ طالب علمی دورانِ درس قلم بند کیا تھا اسی دور سے تعلق رکھتی ہے۔"

"حضرت مولانا مشہود حسن صاحب امروہوی بڑے جیّد الاستعداد اور علمی شغف رکھنے والے عالم ہیں کم وبیش پچاس سال سے حدیث اور دیگر علوم و فنون پڑھاتے رہے ہیں اس لئے مولانا موصوف نے مراجعت وتحقیق کی ضرورت کو پورا فرمایا ہے۔ یقین کامل ہے کہ انشاء اللہ مولانا سید مشہود حسن صاحب زید مجدہٗ کی یہ پیش کش معلّمین ومتعلّمین دونوں کے لئے مفید تر ثابت ہوگی۔ راقم الحروف دعا گو ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا کی اس خدمت کو قبول فرمائے[1] آمین ثم آمین۔"

ارشد مدنی

---

[1] حضرت مولانا سید ارشد مدنی خلف الصدق شیخ الاسلام حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی جس تحریر کا یہ اقتباس ہے وہ پوری تحریر کتاب کے آخر میں مذکور ہے جس کے اندر حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے علمی اور تعلیمی زندگی کے حالات کو نہایت دلچسپ انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

پوری تحریر ص۲۱ پر ملاحظہ کیجیے۔

تقریظ

(از)

عمدۃ المحدثین حضرت مولانا المولوی نعمت اللہ صاحب اعظمی مدظلہٗ استاذ حدیث دار العلوم دیوبند

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ! امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ کی کتاب جامع ترمذیؒ صحاح ستہ میں اپنی منفرد خصوصیات کے پیش نظر نہایت اہم کتاب تسلیم کی گئی ہے کیونکہ ترمذی سے پہلے حدیث پاک کی جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں انھیں دو نوع کا حامل کہا جاسکتا ہے، بعض کتابوں میں حدیث پاک کے ساتھ فقہاء کے اقوال جمع کرنے کا اہتمام کیا جاتا تھا جیسے امام مالکؒ کی "موطا" اور سفیان ثوریؒ کی "جامع" اور دوسری نوع کی کتابوں میں علل احادیث اور رجالِ حدیث سے متعلق مباحث کے بیان کا التزام ہوتا تھا جیسے علی بن مدینیؒ کی "کتاب العلل"۔

جب امام ترمذی کا علمی آفتاب نصف النہار پر آیا تو اُن سے دونوں طرح کے مباحث پر مشتمل کتاب تصنیف کرنے کی درخواست کی گئی، چونکہ یہ ایک نیا انداز اختیار کرنے کی دعوت تھی اس لئے امام ترمذی کو اس پر عمل کرنے میں تامل رہا، پھر انھوں نے یہ خیال فرماتے ہوئے درخواست کو منظور فرمالیا کہ جیسے ان سے پہلے حدیث کی خدمت کرنے والوں نے طرزِ جدید اختیار کیا تھا انھیں بھی افادیت کے پیشِ نظر اس کو قبول کرلینا چاہئے۔

امام ترمذی کا منشا یہ تھا کہ جس طرح تدوینِ حدیث کی ابتدا کے زمانہ میں محدثین کی توجہ صرف احادیث جمع کرنے کی طرف مبذول رہتی تھی، لیکن بعد میں آنے والے محدثین نے حدیث پاک کے ساتھ صرف اقوالِ فقہاء یا صرف علل حدیث کو جمع کرنے کا طرزِ جدید اختیار کیا جس سے بہت فائدہ ہوا، اسی طرح اگر ترمذی بھی درخواست کے مطابق اقوالِ فقہاء اور عللِ احادیث کو یکجا کرنے کا طرزِ جدید اختیار کرلیں تو اُمید یہ ہے کہ اس سے بھی طلبہ کو فائدہ ہوگا۔ امام ترمذی خود ارشاد فرماتے ہیں:

وانما حملنا علیٰ ما بینا فی ھٰذا الکتاب من قول الفقہاء وعلل الاحادیث لانا سئلنا عن ذٰلک فلم نفعلہ زمانا ثم فعلنا لما رجونا فیہ من منفعۃ الناس لانا قد وجدنا

غير واحد من الائمة تكلفوا من التصنيف مالم يسبقوا اليه ..... صنفوا فجعل الله في ذلك منفعة كثيرة ولهم بذلك الثواب الجزيل عند الله لما نفع الله المسلمين به فيهم القدرة فيما صنفوا۔ (ترمذی ص ۲۳۵ ج ۲)

چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ امام ترمذیؒ کی اُمید کے مطابق تصنیف میں یہ نیا انداز اختیار کرنے سے اہلِ علم کو زبردست فائدہ ہوا اور ہر زمانہ میں اُن کی کتاب اسی جامعیت کے سبب بے نظیر تسلیم کی گئی۔ دار العلوم دیوبند میں بھی اسی جامعیت اور مذاہبِ فقہاء کے بیان کے سبب ترمذی شریف کا درس بڑی اہمیت اور خصوصی توجہات کا حامل رہا اور اسی لئے روزِ تاسیس سے ماضی قریب تک ترمذی شریف کا سبق دار العلوم کے صدر مدرس یا شیخ الحدیث سے متعلق رہا۔ جس زمانہ میں ترمذی شریف شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہٗ سے متعلق تھی تو وہ بھی ماضی کی تابناک علمی روایات کے مطابق اس کے درس کا پورا اہتمام فرماتے تھے۔ فقہاء کے مذاہب کی تفصیلات، رجالِ حدیث کے احوال اور عللِ احادیث سے متعلق علمی مباحث، پھر تمام مباحث سے متعلق دلائل، پھر قول راجح کی تائید و ترجیح سے متعلق کتنے ہی مضامین زیرِ بحث آتے۔

دار العلوم کی طالب علمانہ روایات کے مطابق کتنے ہی طلبہ ان افادات کو دورانِ درس قلمبند کرنے کی کوشش کرتے، محترم المقام جناب مولانا سید مشہود حسن صاحب امروہوی زید مجدہم بھی پابندی کے ساتھ ان افادات کو قیدِ تحریر میں لاتے رہے اور نہایت مسرت کی بات ہے کہ وہ ان افاداتِ عالیہ کی ترتیب کی خدمت اس وقت انجام دے رہے ہیں جبکہ وہ خود ایک بالغ نظر عالم ہیں اور حدیث پاک کی کتابوں کی تدریس کا ایک طویل تجربہ اُن کا رہنما ہے اور اس طرح یہ توقع بجا طور پر کی جا سکتی ہے کہ امالی درس کو قلم بند کرتے وقت جو طالب علمانہ فروگذاشتیں ہو سکتی ہیں ان شاء اللہ ترتیب کے وقت اُن کا تدارک ہو جائے گا۔

راقم بھی چونکہ حضرت شیخ الاسلام کے کفش بردار تلامذہ میں ہے اس لئے فطری محبت کے ساتھ مخلصانہ تمنا یہ ہے کہ موصوف کی اس کوشش کا علماء و طلبہ کے حلقوں میں اس کے شایانِ شان استقبال کیا جائے اور پروردگارِ عالم اپنے فضل و کرم سے دنیا و آخرت میں اس کو شرفِ قبول عطا کرے۔ آمین!

نعمت اللہ اعظمی ——— خادم تدریس دار العلوم دیوبند

پیش لفظ

از
محدث جلیل حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب دامت برکاتہم پالن پوری، محدث دارالعلوم دیوبند

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ اَنْزَلَ الْفُرْقَانَ فَاَنَارَ بِہٖ سُبُلَ السَّلَامِ وَاَرْسَلَ رَسُوْلَہٗ رَؤُوْفًا رَحِیْمًا فَاَوْضَحَ بِہٖ مَعَالِمَ الْاِسْلَامِ وَجَعَلَ اُمَّتَہٗ خَیْرَ الْاُمَمِ فَھَدٰی بِھِمُ النَّاسَ اِلَی الطَّرِیْقِ الْاَمَمِ اَللّٰھُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِکْ عَلٰی صَفِیِّکَ وَحَبِیْبِکَ مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ وَعَلٰی تَابِعِیْھِمْ اِلٰی اٰخِرِ الْاَیَّامِ اَمَّا بَعْدُ: یہ "دروسِ مدنیہ" ہیں جو شیخ العرب والعجم، شیخ الاسلام حضرت اقدس مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہٗ وبرّد اللہ مضجعہٗ (شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند) نے ازھر الھند دارالعلوم دیوبند میں دیئے ہیں۔ ترمذی شریف کے ان دروس کو اُن کے تلمیذ ارشد حضرت العلامہ مولانا سید مشہود حسن صاحب حسنی دامت برکاتہم (محدث مدرسہ امینیہ دہلی) نے ضبط کیا ہے۔ زمانۂ تحریر ۶۹-۱۳۶۸ھ ہے۔ پچاس سال تک یہ گنج گرانمایہ شاگرد کے پاس محفوظ رہا اور وہی اس خوانِ یغما سے استفادہ کرتے رہے۔ اب موصوف نے یہ سوغات وقفِ عام کردی ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو دارین میں بہترین صلہ عطا فرمائے اور اُمت کو اس سے فیضیاب فرمائے۔ آمین۔

حضرت شیخ الاسلام کا مختصر تعارف

شیخ الاسلام حضرت مدنی نوّر اللہ مرقدہٗ ۱۲۹۶ھ / ۱۸۷۹ء میں ضلع فیض آباد (یوپی) کی مشہور بستی "ٹانڈہ" میں پیدا ہوئے۔ ۱۳۱۶ھ / ۱۸۹۸ء میں دارالعلوم دیوبند سے فارغ التحصیل ہوئے اور اسی سال مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور وہاں مسجد نبوی میں درس دینا شروع فرمایا۔ ۱۳۳۵ھ / ۱۹۱۶ء میں اپنے اُستاذ حضرت اقدس شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی قدس سرہٗ کے ہمراہ گرفتار ہوکر مالٹا چلے گئے۔ وہاں تین برس سات ماہ اسیر رہ کر ۱۳۳۸ھ / ۱۹۲۰ء میں رہا ہوکر ہندوستان مراجعت فرمائی ۱۳۳۹ھ / ۱۹۲۱ء میں حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ کی وفات ہوئی تو آپ کو ان کا جانشین چنا گیا۔ آپ نے ہندوستان کی تحریکِ آزادی

کی زمام سنبھالی۔ ۱۳۳۹ھ میں سات ماہ کلکتہ میں درسِ حدیث دیا۔ پھر ۱۳۴۳ھ/۱۹۲۴ء سے ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۷ء تک سلہٹ (آسام، اب بنگلہ دیش) میں تدریسی خدمات انجام دیں اور مسلمانوں کی اصلاح و تربیت کا کام کیا، اور ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۸ء سے ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۷ء تک اکتیس ۳۱ برس دارالعلوم دیوبند میں شیخ الحدیث اور صدر المدرسین رہے۔ آپ کے زمانہ کے فضلائے دارالعلوم دیوبند کی تعداد تقریباً چار ہزار ہے۔

۱۳۱۹ھ/۱۹۰۱ء میں آپ کو قطبِ عالم حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس اللہ سرہٗ (متوفی ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء) نے خلافت و اجازت سے سرفراز فرمایا۔ آپ کے متوسلین کی تعداد حد شمار سے باہر ہے اور خلفاء کی تعداد ۱۶۶ ہے۔

۱۲؍ جمادی الاوّل ۱۳۷۷ھ مطابق ۵؍ دسمبر ۱۹۵۷ء بروز پنج شنبہ بعمر ۸۲ سال دیوبند میں وفات پائی اور اب مزار قاسمی میں آسودۂ خواب ہیں اللّٰھم اغفرلہٗ وارحمہٗ واجعل اٰخرتہٗ خیرًا من الاولیٰ واجعل مأواہٗ جنۃ الفردوس برحمتک یا ارحم الراحمین۔ (اٰمین)

جامع شخصیت

حضرت شیخ الاسلام جامع کمالات شخصیت کے مالک تھے۔ علمی کمال اس سے عیاں ہے کہ آپ نے امام العصر علامہ کشمیری قدس سرہٗ کی جگہ سنبھالی تھی مگر طلبہ کو کوئی خلاء محسوس نہ ہوا تھا۔ فنون پر اتنی گہری نظر تھی کہ حضرت شاہ صاحب کے شیدائی سرحدی طلبہ نے آپ کو بند کرنے کی ہر چند کوشش کی تھی مگر وہ کامیاب نہ ہوسکے تھے۔ 'دروس مدینہ' کے مطالعہ سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ دروس میں کسی بھی فن کا مسئلہ زیر بحث آجاتا تو آپ اس کو مالہٗ وماعلیہ کے ساتھ بیان فرماتے تھے اور باطنی کمالات کا تو کوئی منتہیٰ ہی نہیں تھا۔ علاوہ ازیں بے شمار محاسن اعمال اور بے انتہا بلند اخلاق و کردار سے مزین تھے۔ آپ بیک وقت ازہر الہند دارالعلوم دیوبند کی مسند صدارت پر متمکن تھے۔ بخاری شریف اور ترمذی شریف کا بے نظیر درس دیتے تھے تحریکِ آزادی کے عظیم قائد اور جمعیۃ علمائے ہند کے صدر تھے، سلوک و تصوف میں قطب زماں تھے، اخلاص کے پیکر تھے، تواضع و انکساری کے مجسمہ تھے، عفو و درگزر طبیعت ثانیہ بن ہوئی تھی اور بے نظیر عزیمت کے مالک تھے ؎

ولیس علی اللہ بمستنکر　　ان یجمع العالم فی واحد

تدریس حدیث کا طرز

شیخ الطائفہ حجۃ اللہ فی الارض حکیم الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی قدس سرہٗ (ولادت ۱۱۱۴ھ/۱۷۰۲ء وفات ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۳ء) نے انفاس العارفین میں حضرت شیخ حسن عُجیمی رحمہ اللہ کے حالات بیان کرتے ہوئے درس حدیث کے تین طریقے بیان کئے ہیں، جو علمائے حرمین شریفین میں رائج تھے۔ وہ تین طریقے یہ ہیں:

(۱) سَرد کا طریقہ (۲) بحث وحل کا طریقہ (۳) امعان وتعمق کا طریقہ۔ سَرد کا مطلب یہ ہے کہ بس روایات صحت کے ساتھ پڑھ لی جائیں خواہ اُستاذ پڑھے یا طالب علم اور لُغوی، فقہی مباحث سے اور اسمائے رجال سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ اگر طالب علم کوئی بات دریافت کرے تو بتادی جائے ورنہ سمجھتے ہوئے مسلسل عبارت خوانی کی جائے ـــــ یہ طریقہ صاحبانِ علم وفضل کے لئے زیادہ موزوں ہے۔ علامہ فیروزآبادی صاحب قاموس نے صحیح مسلم شریف اپنے اُستاذ ابن جَہبَل سے تین دن میں پڑھی ہے۔ علامہ ابوالفضل عراقی رحمۃ اللہ نے مسلم شریف چھ مجلسوں میں پوری کی ہے۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے بخاری شریف تین مجلسوں میں پوری پڑھی ہے۔ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ نے بخاری شریف چالیس گھنٹوں میں، مسلم شریف پانچ مجلسوں میں، ابن ماجہ چار مجلسوں میں اور نسائی شریف دس مجلسوں میں پڑھی ہے اور معجم طبرانی صغیر جس میں پندرہ سو حدیثیں ہیں صرف ایک مجلس میں پڑھی ہے۔ یہ تمام واقعات علامہ جمالُ الدین قاسمی رحمۃ اللہ نے قواعد التحدیث صلا۲۶۲ میں بیان کئے ہیں اور خود حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ نے موطا امام مالک شیخ وفد اللہ مکی رحمۃ اللہ سے چار مجلسوں میں پڑھی ہے اور مجھ سے ایک تونسی عالم شیخ یونس نے اور ایک سوڈانی فاضل عَوَضُ الکریم نے موطا امام مالک مکمل تین دن میں سمجھ کر پڑھی ہے۔ بحث وحل کا مطلب یہ ہے کہ روایات پڑھتے ہوئے مشکل الفاظ کی تشریح کی جائے، مُغلق تراکیب کی وضاحت کی جائے اور ارشادِ نبوی کا مدعیٰ سمجھایا جائے، جن رُوات کا تذکرہ کم آتا ہے اُن کا تعارف پیش کیا جائے اور کوئی سوال یا اشکال پیدا ہوتا ہوا نظر آئے تو اس کا جواب دیا جائے ـــــ یہ طریقہ مبتدی اور متوسط درجہ کے طلبہ کے لئے مفید ہے۔ امعان وتعمق کا مطلب یہ ہے کہ ہر حدیث کے مالہٗ وماعلیہ پر کلام کیا جائے تمام متعلقہ ابحاث کو شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا جائے، مسائل فقہیہ کا استنباط کیا جائے اور

مجتہدین کی آرار ذکر کی جائیں اور ان کے مستدلات سمجھائے جائیں موافق ومخالف روایات کی ممکنہ توجیہات ذکر کی جائیں نیز مدارک اجتہاد پر کلام کیا جائے کہ مجتہدین میں اختلاف کی بنیاد کیا ہے غرض تحقیق کا کوئی گوشہ مخفی نہ رہنے دیا جائے ــــ یہ طریقہ فن میں گیرائی اور گہرائی پیدا کرنے کے لئے مُعین سمجھا گیا ہے۔

دارالعلوم دیوبند اور درس حدیث شریف

دارالعلوم دیوبند اور اس کے نہج پر چلنے والے مدارس وجامعات میں حدیث شریف تینوں طریقوں سے پڑھائی جاتی ہے۔ سب سے پہلے مشکوٰۃ شریف بحث وحل کرکے پڑھائی جاتی ہے۔ خطیب تبریزی رحمۃ اللہ کی اس بابرکت کتاب میں احادیث کا بڑا ذخیرہ جمع ہوگیا ہے۔ یہ کتاب پڑھانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے اُستاذ عبارت کی تصحیح کرے پھر ضروری لُغات اور نحوی تراکیب بیان کرے پھر سلیس ترجمہ کرکے مختصر جامع الفاظ میں مراد نبوی واضح کرے اگر حدیث میں کوئی فقہی مسئلہ ہو تو اس کو اختصار کے ساتھ بیان کرے اور مسئلہ اختلافی ہو تو ضروری اختلاف بیان کرے اور قول فیصل ذکر کرے تاکہ طالب علم کے لئے عمل کی راہ ہموار ہو، اس طرح مکمل کتاب یکساں طور پر بحث وحل کے طریقہ سے پوری کی جائے۔ پھر دورۂ حدیث شریف میں درس حدیث کے تینوں طریقے جمع کئے جاتے تھے۔ بعض کتابیں صرف سرداً پڑھائی جاتی تھیں اور بعض امعان وتعمق کے ساتھ، مگر نصف سال کے بعد طرز بدل دیا جاتا تھا اور بحث وحل پر اکتفا کیا جاتا تھا بلکہ بالکل آخیر سال میں وہی کتابیں سرداً پوری کی جاتی تھیں علاوہ ازیں امعان وتعمق میں بھی مضامین کی تقسیم ملحوظ رکھی جاتی تھی۔ حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ نے صحاح ستہ کی تدریس کا طریقہ یہ بیان کیا ہے:-

"چونکہ فقہی مباحث ترمذی شریف میں مکمل طور پر آجاتے ہیں اس لئے بخاری شریف میں تراجم ابواب وغیرہ کو بیان کیا جاتا ہے۔ ابوداؤد میں فقہی بحث مختصر طور پر کافی ہے، باقی سندوں پر بحث کرنا اس میں زیادہ ضروری ہے، مسلم شریف میں اس کا مقدمہ اور کتاب الایمان زیادہ اہم ہے، باقی جگہ مختصر بحث کافی ہے۔ نسائی اور ابن ماجہ میں عبور علی الاحادیث مقصود ہوتا ہے۔"

(دُروس مدنیہ ص ۴۶ ج ۱)

صحاح ستہ میں ترمذی کا مقام

صحت کے اعتبار سے ترمذی شریف پانچویں نمبر پر ہے سب سے اُونچا درجہ صحیحین کا ہے، اس کے بعد نسائی شریف کا پھر سُنن ابی داؤد کا، پانچواں مرتبہ ترمذی کا اور چھٹے نمبر پر ابن ماجہ ہے (ص ۱۳) بلکہ بعض عرب علماء تو صحاح ستہ کہنا ہی درست نہیں سمجھتے۔ ان کی رائے میں مبنی بر حقیقت تعبیر "کتب ستہ" ہے اُن کی دلیل یہ ہے کہ "صحیح" تو ان میں سے صرف دو کتابیں ہیں جن کو صحیحین کہا جاتا ہے باقی چار کتابوں میں صحت کا التزام نہیں ہے، ان میں ہر طرح کی حدیثیں ہیں اگرچہ ان کے مؤلفین نے ضُعف وغیرہ عللِ قادحہ کو بیان کردیا ہے مگر بہر حال ان کی تمام حدیثیں صحیح نہیں ہیں۔

سمرقند میں ایک سیمینار میں میں نے شرط الامام البخاری فی صحیحہ کے موضوع پر ایک مقالہ پیش کیا تھا، اس میں صحاح ستہ کی اصطلاح استعمال کی تھی تو شیخ محمود طحّان نے بوقت مناقشہ یہی اعتراض کیا تھا کہ صحاح ستہ کہنا درست نہیں ہے کتب ستہ کہنا چاہئے۔ میں نے عرض کیا تھا کہ یہ ہمارے دیار کی اصطلاح ہے وَلَا مُشَاحَّۃَ فِی الاصطلاح (اصطلاح میں مناقشہ اور جھگڑا نہیں ہونا چاہئے) چنانچہ موصوف نے اپنی عالی ظرفی سے خاموشی اختیار فرمائی تھی۔

علاوہ ازیں تغلیباً بھی صحاح ستہ کہنا درست ہے کیونکہ زیادہ تر احادیث سنن اربعہ میں صحیح ہیں اور نفع اور فوائد کے لحاظ سے ترمذی شریف کو صحیحین پر بھی ترجیح حاصل ہے۔ شیخ الاسلام ابواسمٰعیل ہروی رحمۃ اللہ کا ارشاد ہے کہ:-

جامع الترمذی انفع من کتاب البخاری ومسلم لانّھما لایقف علی الفائدۃ منھما الا المتبحر العالم والجامع یصل الی فائدتہ کل احد۔	جامع ترمذی، بخاری شریف اور مسلم شریف سے بھی زیادہ نافع ہے کیونکہ صحیحین سے صرف متبحر عالم ہی استفادہ کرسکتا ہے اور جامع ترمذی سے ہر کوئی استفادہ کرسکتا ہے۔

(سیر اعلام النبلاء ص ۲۷۷ ج ۱۳)

اور خود امام ترمذی رحمۃ اللہ کا ارشاد یہ ہے کہ

"میں نے یہ کتاب لکھ کر حجاز، عراق اور خراسان کے علماء کی خدمت میں

پیش کی سب نے اس کو پسند کیا اور جس کے گھر میں یہ کتاب ہے گویا اس کے گھر میں نبی بقید حیات ہے۔" (تذکرۃ الحفاظ ص ۶۳۴ جلد ۲)

اسی وجہ سے مدارس و جامعات میں تدریس کے اعتبار سے جو اہمیت ترمذی شریف کو حاصل ہے وہ کسی دوسری کتاب کو حاصل نہیں ہے۔

سُنن ترمذی کی خصوصیات

حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ نے سُنن ترمذی کی درج ذیل خصوصیات بیان فرمائی ہیں:۔

① ہر حدیث کا درجہ بتایا ہے کہ وہ "صحیح" ہے یا "حسن" ہے یا "غریب" ہے یا "ضعیف" ہے، جس سے ہر شخص کے سامنے حدیث کی پوری حقیقت کھل کر آجاتی ہے۔

② رُوات کی جرح و تعدیل کی گئی ہے۔ راوی میں اگر کوئی ضُعف یا کمزوری ہوتی ہے تو اُس کو واضح کرتے ہیں، اسی طرح جن رُوات کی تعدیل و توثیق کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اس کو بھی بیان کر دیتے ہیں۔

③ نامانوس اور قلیل الاستعمال الفاظ کی تشریح کرتے ہیں۔

④ مجتہدینِ اُمّت میں اختلاف ہوا ہو تو اس کو ذکر فرماتے ہیں اور بالعموم ہر ایک کے راجح قول کو ذکر فرماتے ہیں

⑤ احادیث میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہو تو اس کو رفع کرنے کی سعی کرتے ہیں۔

⑥ باب میں ایک حدیث ذکر کر کے اس کے تمام متابعات و شواہد کی طرف اجمالی طور پر اشارہ کرتے ہیں اور وفی الباب میں ان روایات کی طرف اشارہ کر کے تکرار سے بچ جاتے ہیں۔

⑦ ائمۂ اربعہ کے مذاہب ذکر کر کے دلائل بھی پیش کرتے ہیں اور بالعموم معرکۃ الآراء مسائل میں متقابل ابواب قائم کرتے ہیں اور ہر باب میں ایک

طرف کی رائے اور اُس کی دلیل بیان کرتے ہیں۔

⑧ حدیث کے بارے میں یہ بھی بتاتے ہیں کہ وہ معمول بہ ہے یا متروک العمل ہے۔

⑨ راوی اگر نام کے ساتھ مذکور ہو تو عندالضرورت اس کی کنیت ذکر کرتے ہیں اور اگر کنیت مذکور ہو تو اس کا نام بیان کرتے ہیں۔"

(ماخوذ از "دروس مدنیہ" ص۴۵ ج۱)

حضرت شیخ الاسلام اور درس ترمذی

امام العصر حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری قدس سرہٗ (ولادت ۱۲۹۲ھ وفات ۱۳۵۲ھ) کی دارالعلوم دیوبند سے علیحدگی کے بعد اس عظیم الشان درسگاہ کے شیخ الحدیث کے منصب جلیل کے لئے نگاہِ انتخاب حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس سرہٗ پر پڑی۔ آپ نے بخاری شریف اور ترمذی شریف کا درس شروع فرمایا۔ ترمذی شریف میں آپ مسائل فقہیہ پر مفصّل و مدلّل کلام فرماتے تھے بلکہ نحو و صرف، کلام و بلاغت، فقہ حدیث اور حکمتِ شرعیہ کے ایسے ایسے حقائق و اشگاف فرماتے تھے کہ عقل دنگ رہ جاتی تھی۔ اسی کتاب کے ص۱۳ پر قراءۃً کی ترکیب ص۲۴ پر تشبیہ اور اس کی اقسام ص۳۳ پر صُنابحی کی تحقیق ص۳۶ پر فاقد الطَّہورین کا مسئلہ ص۳۷ پر یہ بحث کہ موجبِ حدث اندرونی نجاست ہے اور امتلاء کو اس کا قائم مقام گردانا گیا ہے اور وضو میں اعضائے اربعہ پر اکتفا کرنے کی حکمت وغیرہ بے شمار ایسے مسائل آپ کو اس تقریر میں ملیں گے جو آپ کے لئے زیادتی علم اور انبساط و سرور کا سبب ہوں گے اور ان کو پڑھ کر بے ساختہ آپ کی زبان سے سُبحان اللہ، ماشاء اللہ نکل جائے گا۔

اور بخاری شریف میں زیادہ زور تراجم ابواب اور استنباط احکام پر دیتے تھے۔ آپ کی بخاری شریف کی تقاریر بھی متعدد تلامذہ نے ضبط کی ہیں۔ ان میں بعض مرتّب ہو کر طبع ہو چکی ہیں اور ایک نئی تقریر دارالعلوم دیوبند کے موقر استاذِ حدیث اور حضرت شیخ الاسلام کے تلمیذ حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی نے تین فضلاء کی تقریروں کو سامنے رکھ کر مرتّب کی ہے جو کتابت کے مراحل سے گزر چکی ہے اور جلد منصۂ شہود پر جلوہ گر ہونے والی ہے۔

اسی طرح ترمذی شریف کی ایک تقریر "معارف مدنیہ" کے نام سے عرصہ سے چھپی ہوئی ہے اور طلبہ اس سے فیضیاب ہو رہے ہیں اب یہ دوسری تقریر "دروس مدنیہ" کے نام سے آپ کے ہاتھوں میں ہے، جس کے تعارف کی سعادت مجھے حاصل ہوئی ہے۔ معارف مدنیہ بھی امروہہ کے ایک محدث حضرت مولانا محمد طاہر صاحب کی مرتب کردہ ہے اور اس تقریر کے مرتب بھی اُسی سرزمین کے سپوت اور دہلی کے مدرسہ امینیہ کے محدث حضرت مولانا سید مشہود حسن صاحب ہیں۔

دُروس مدنیہ کے مُرتب کا مختصر تعارف

ان جواہر پاروں کو ضبط تحریر میں لانے والے تلمیذ رشید کا اسم گرامی حضرت مولانا مشہود حسن صاحب حسنی ہے۔ والد ماجد کا نام نامی جناب مولانا سید مقبول حسن صاحب ہے۔ دادا سید محب علی اور پردادا سید مظہر علی ہیں۔ آپ کے مورثِ اعلیٰ شاہ فتح اللہ شیرازی رحمۃ اللہ عہد اکبری میں ہندوستان میں فروکش ہوئے ہیں۔ شاہ فتح اللہ کا سلسلۂ نسب بتوسط حضرت پیرانِ پیر سید عبدالقادر جیلانی قدس سرہٗ امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ تک پہونچتا ہے۔ اس لئے مرتبِ دروس خاندانِ ساداتِ حسنی کے چشم و چراغ ہیں۔

آپ کا تاریخی نام سعید اختر ۱۳۴۵ھ ہے، یوپی کا مشہور قصبہ امروہہ آپ کا آبائی وطن ہے۔ ۲۹ ذی قعدہ ۱۳۴۵ھ مطابق ۲۹ مئی ۱۹۲۷ء آپ کی تاریخ ولادت ہے۔ دس سال کی عمر میں قرآن پاک کا حفظ شروع کیا۔ تیرہ سال کی عمر میں حفظ مکمل کیا اور سولہ سال کی عمر میں چوتھی کلاس، حفظ قرآن اور ابتدائی فارسی سے فارغ ہو کر عربی شروع کر دی۔ خاندانی ماحول اہلِ بدعت اور اہلِ تشیع سے بہت زیادہ متاثر تھا، مگر آپ کے والد ماجد کا حضرت اقدس مولانا سید احمد حسن محدث امروہی قدس سرہٗ سے خصوصی تعلق تھا اس وجہ سے آپ نے صاحبزادے کو جامع مسجد امروہہ کے عربی مدرسہ میں داخل کر دیا۔ صاحبزادے نے وہاں مختصر المعانی تک عربی کی تعلیم حاصل کر کے شوال ۱۳۶۶ھ میں دارالعلوم دیوبند میں داخلہ لیا اور ۱۳۶۸-۶۹ھ میں دورۂ حدیث شریف پڑھا۔ بخاری شریف اور ترمذی شریف شیخ الاسلام حضرت مدنی سے ابوداؤد شریف اور شمائل ترمذی شیخ الادب حضرت مولانا اعزاز علی صاحب سے طحاوی شریف حضرت مولانا بشیر احمد خاں صاحب سے ابن ماجہ اور نسائی شریف حضرت مولانا

فخرالحسن صاحب سے اور مسلم شریف جامع معقول ومنقول حضرت علامہ محمد ابراہیم صاحب بلیاوی قدس اللہ اسرارہم سے پڑھی۔

فراغت کے بعد آپ کا جامعہ حسینیہ راندیر (گجرات) میں تقرر ہوا، وہاں ہدایہ اولین، مشکوٰۃ شریف، مقامات حریری، حسامی، نورالانوار، شرح وقایہ، شرح تہذیب وغیرہ کتب کا درس دیا۔ تین سال وہاں رہ کر ایک سال جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین ڈابھیل (گجرات) میں مشکوٰۃ شریف ہدایہ آخرین، حسامی، قطبی وغیرہ کتابیں پڑھائیں اور شوال ۱۳۷۳ھ میں دہلی کی معروف دینی درسگاہ مدرسہ امینیہ کشمیری گیٹ میں تقرر ہوا اور تاہنوز اسی ادارہ کے ساتھ وابستگی ہے اور عرصہ سے ترمذی شریف کا درس دے رہے ہیں بارك الله فی حیاته واعماله ونفع الطلاب بعلومه الغزیرة وانفاسه الطیبة (آمین)

مدرسہ امینیہ سے تعلق قائم کرنے کی تقریب یہ بنی کہ جامعہ حسینیہ راندیر میں تدریس کے تیسرے سال مفتیٔ اعظم حضرت اقدس مولانا محمد کفایت اللہ صاحب قدس سرہٗ کا انتقال ہوا مفتی صاحب کے انتقال سے تین دن پہلے مولانا سید مشہود حسن صاحب نے یہ خواب دیکھا کہ حضرت مفتی صاحب مولانا کے حجرہ میں ایک کتاب لے کر تشریف لائے اور اس کتاب کا ایک سبق مولانا کو پڑھا کر وہ کتاب[1] ہی آپ کو دے دی۔ اس خواب کی تعبیر مولانا کے ذہن میں یہ آئی کہ مفتی صاحب رحمۃ اللہ اس دار فانی سے کوچ کرنے والے ہیں اور اُن کی کچھ میراث آپ کو ملے گی۔ اسی سے آپ کے قلب میں مدرسہ امینیہ میں تدریس کا داعیہ پیدا ہوا اور آپ نے شیخ الادب حضرت مولانا اعزاز علی صاحب کو خط لکھا کہ حضرت اس سلسلہ میں سفارش فرمائیں۔ حضرت نے جواب میں تحریر فرمایا کہ:

"آپ کے خط کے آنے سے ایک گھنٹہ قبل میں مدرسہ امینیہ کے لئے آپ کی سفارش کے لئے خط ڈال چکا ہوں۔"

مگر کسی وجہ سے اس سال آپ کا تقرر نہ ہو سکا اس لئے آپ نے ایک سال ڈابھیل میں پڑھایا ایک سال بعد تقرر عمل میں آیا اور سلوک وتصوف کے سلسلہ میں آپ نے فراغت کے بعد ہی حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس سرہٗ کے دستِ مبارک پر بیعت کی سعادت حاصل کرلی تھی اور

[1] یہ کتاب سراجی تھی ۱۲

تدریسی ذمہ داریوں کے ساتھ ہی ساتھ اس راہ کی منازل طے کرنی شروع کر دی تھی مگر حضرت پیر و مرشد سے حالات بیان کرنے کی نوبت نہ آئی تھی کہ حضرت مدنی رحمۃ اللہ کا وصال ہو گیا۔ حضرت کی وفات کے بعد حضرت ہی کے ایک اشارہ منامی سے حضرت ہی کے ایک مایۂ ناز خلیفہ حضرت علامہ مولانا نیاز محمد صاحب میواتی قدس سرہٗ کی طرف رجوع کیا۔ موصوف نے مولانا مشہود صاحب کو اپنی شفقتوں سے نوازا اور اجازت عنایت فرمائی۔ آج آپ کے متوسلین کا بھی تلامذہ کی طرح ایک وسیع حلقہ ہے جو ملک کے طول و عرض میں خدمت دین اور اصلاح خلق میں مشغول ہیں۔

غرض خداوند کریم نے ذاتی محاسن، خاندانی خوبیاں، علوم نافعہ، خدمتِ حدیث شریف اور رُشد و ہدایت کی سعادت عظمٰی بہ تمام و کمال آپ کی ذات ستودہ صفات میں جمع فرما دی ہیں۔ سچ ہے ؎

ایں سعادت بزور بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

تصانیف

تدریس کے ساتھ تصنیف ایک مشکل امر ہے، کیونکہ مدرس کو صبح سے شام تک کئی موضوعات پر گفتگو کرنی پڑتی ہے نیز متعلقہ کتابوں کا مطالعہ بھی کرنا پڑتا ہے اور تصنیف کا موضوع علیحدہ ہوتا ہے اس وجہ سے ذہن کام نہیں کرتا، مگر بعض نادرۂ روزگار شخصیات دونوں کو جمع کر لیتی ہیں۔ مولانا سیّد مشہود حسن صاحب مدظلہٗ بھی ایسی ہی جامعیت رکھنے والی ایک شخصیت کے مالک ہیں چنانچہ ۲۲ راگست ۱۹۹۵ء کو "عربی کی مسلّمہ قابلیت" کی بناء پر صدر جمہوریہ ہند نے آپ کو نیشنل ایوارڈ دیا ہے کیونکہ تدریس کے ساتھ آپ کی درج ذیل دو تصنیفات بھی ہیں:-

● "القول الاسلم فی فضل نسب النبی الاکرم" صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس رسالہ کا موضوع یہ ہے کہ اولاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فضیلت اولادِ رسولؐ ہونے کی وجہ سے حاصل ہے یا اولادِ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ ہونے کی وجہ سے؟ یہ بہت مفصل و مدلّل رسالہ ہے اور مطبوعہ ہے۔

● "رفع یدین کی منسوخیت کا ثبوت" یہ رسالہ غیر مقلدین کے شور و غوغا کو رفع کرنے کے لئے لکھا گیا ہے اور عقلی و نقلی دلائل سے مسئلہ کو مبرہن کیا ہے۔

اب یہ تیسری تالیف "دروس مدنیہ" ہے جو سب پر بھاری ہے اور مرتب نے اپنی زندگی کا قیمتی وقت اس کتاب کی نذر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے اُمت کو فیض یاب فرمائے

اور حضرت مدنی قدس سرہٗ کے لئے صدقۂ جاریہ بنائے اور مرتّب (دامت برکاتہم) کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین!

دُروسِ مدنیہ کا امتیاز

میں نے تعارف کی یہ چند سطریں لکھنے کی غرض سے "دروس مدنیہ" مختلف جگہ سے پڑھی ہے، ابھی بالاستیعاب نہیں پڑھی چھپنے کے بعد انشاء اللہ پورا استفادہ کروں گا، اس سرسری مطالعہ میں میں نے جو خاص بات محسوس کی وہ یہ ہے کہ مرتّب کتاب نے غایت احتیاط سے کام لیا ہے، کوئی بات اپنی طرف سے نہیں بڑھائی ہے حضرت مدنی رحمۃ اللہ ہی کے الفاظ کو مرتّب کیا ہے۔ اگر کسی جگہ مرتّب نے اضافہ کی ضرورت محسوس کی ہے تو اس کو حواشی کی شکل دی ہے۔ یہ بہت اچھی بات ہے۔ عام طور پر تقاریر مرتّب کرنے والے حضرات صاحبِ تقریر کی بات بعینہٖ باقی نہیں رکھتے۔ دوسری شروح سے اس قدر اضافہ کر دیتے ہیں کہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ یہ تقریر ہے یا تصنیف ہے۔ متکلّم اسلام حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی قدس سرہٗ کی بخاری شریف کی تقریر کسی نے فضل الباری کے نام سے مرتّب کی ہے اس کا یہی حال ہے۔ اسی طرح پاکستان کے ایک جیّد عالم کی ترمذی شریف کی تقریر طبع ہوئی ہے جس کے بارے میں عام تأثر یہ ہے کہ وہ مستقل تصنیف ہے، مگر ان دروس کے مرتّب نے اس قدر احتیاط برتی ہے کہ ہر درس بقید تاریخ لکھا ہے اور اگر کوئی درس کسی دن ادھورا رہ گیا ہے اور دوسرے دن حضرت مدنی رحمۃ اللہ نے اس کو پورا کیا ہے تو وہ اس تقریر میں اسی طرح ہے۔ اس لئے سہو و نسیان کو مستثنیٰ کر کے کہ وہ تو انسان کا خاصہ ہے یہ بات بے تکلّف کہی جا سکتی ہے کہ یہ تقریر حضرت قدس سرہٗ کے الفاظ ہی میں ہے اور بے شمار قیمتی فوائد پر مشتمل ہے اس لئے اُمید ہے کہ طلبہ ہی کے لئے نہیں بلکہ فضلاء کے لئے بھی یہ ایک نعمتِ غیر مترقبہ ہے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس خوانِ یغما سے کما حقّہٗ استفادہ کی توفیق عطاء فرمائے اور مُرتّب دام ظلہٗ کو اُمّت کی طرف سے بہترین بدلہ عطاء فرمائے۔ آمین یا رب العالمین۔

کتبہٗ ——— سعید احمد عفا اللہ عنہٗ پالن پوری

خادم دار العلوم دیوبند

۱۲ رجب ۱۴۱۷ھ

عرضِ مُرتّب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم امّا بعد!

پیشِ نظر کتاب حضرت اقدس قدوۃ العارفین مُرشدنا ومولٰنا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس اللہ اسرارہم کی درسِ ترمذی کی تقاریر کا مجموعہ ہے، جس کی جلد اوّل ہدیۂ ناظرین کی جارہی ہے۔ احقر کو ۶۹-۱۳۶۸ھ سنہ ہجری میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ سے بخاری شریف وترمذی شریف پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی تھی والحمد للہ علیٰ ذلک۔ احقر نے اگرچہ اپنی جانب سے پوری پوری کوشش کی کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تقاریر کا خلاصہ نوٹ کرے تاہم بہت سی جگہ صرف اشارہ ہی پر اکتفا کرنا پڑا جس کی توضیح وتفصیل بوقتِ ترتیب کردی گئی، عرصۂ دراز سے ارادہ تھا کہ حضرت کی درسِ ترمذی کی تقاریر کو صاف طریقہ پر حتی الامکان تحقیق کے ساتھ طلبۂ عزیز اور علمائے کرام کے سامنے پیش کردوں، یہ کام اگرچہ بعض حضرات کرچکے ہیں اس لئے چنداں ضرورت بھی نہ تھی مگر یہ سوچ کر کہ کسی ایک شخص کے لئے حضرت کے علوم کے سمندر کا احاطہ کرلینا بہت مشکل ہے اس لئے ہر مجموعہ کے اندر کچھ نہ کچھ کمی بیشی کا امکان ضرور ہے۔ اس بنا پر مزید ایک مجموعہ کا پیش کرنا بہتر معلوم ہوا نیز یہ کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ اُستاذ ہونے کے ساتھ ساتھ احقر کے شیخ اور مرشد بھی تھے اس کے باوجود افسوس کہ احقر حضرت کی کوئی خدمت نہ کرسکا اس لئے یہ سوچ کر کہ ممکن ہے اسی طرح حضرت کی خدمت کی سعادت حاصل ہوجائے اس لئے بھی اس کا تحریر کرنا ضروری سمجھا۔

ان تقاریر کے مطالعہ کے وقت حضرات ناظرین حسبِ ذیل باتوں کا خیال رکھیں۔

(۱) ان تقاریر کو تاریخ وار تحریر کیا گیا ہے، جو درس جہاں ختم ہوا ہے وہیں تاریخ تحریر کردی ہے بعض جگہ وقت ختم ہونے پر بات نامکمل رہ گئی ہے اس لئے ناظرین اگلے درس سے اس کا ربط قائم

کرلیں (۲) چونکہ یہ "دروس مدنیہ" طلبۂ عزیز اور علماء حضرات کے استفادہ ہی کے لئے ہے اس لئے بسط اور تطویل کے بجائے عبارت کو مختصر کرنے کی سعی کی ہے تاکہ ضبط کرنے میں سہولت ہو (۳) اگر اس مجموعہ میں کسی صاحب کو کوئی غلطی نظر آئے تو اس کو احقر کی طرف منسوب کریں نہ کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی طرف نیز یہ کہ براہ کرم اس پر مطلع فرمائیں کیونکہ اثنائے تحریر میں یقیناً کچھ نہ کچھ اپنی طرف سے بھی کسی بات کا آجانا خارج از امکان نہیں ہے (۴) نیز یہ "دروس مدنیہ" کتاب الدیات کے اسباق ہیں اس کے بعد کا حصہ شیخ الادب پڑھایا کرتے تھے ـــ جہاں تک حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے حالاتِ زندگی کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں بہت کچھ کتابیں لکھی جا چکی ہیں تاہم مختصر یہ ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت باسعادت ۱۹ شوال ۱۲۹۶ھ بروز دوشنبہ ہوئی ۱۳۱۶ھ میں دار العلوم سے فراغت اور امام ربانی حضرت مولینا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس اللہ سرہٗ سے شرفِ بیعت حاصل کر کے اپنے والد محترم کے ساتھ مدینہ منورہ کی طرف ہجرت فرمائی اٹھارہ سال تک مدینہ منورہ میں قیام رہا اس دوران آپ نے منازلِ سلوک طے کئے اور حضرت گنگوہی قدس اللہ سرہٗ سے اجازت بیعت کا شرف حاصل کیا۔ نیز اس عرصہ میں جملہ علوم و فنون کی کتابیں پڑھائیں ساتھ ہی ساتھ بڑی بڑی لائبریریوں میں نہایت انہماک کے ساتھ عام کتابوں کا مطالعہ کیا۔ قوتِ حافظہ اور ذکاوت و ذہانت کی دولت سے پروردگار عالم نے آپ کو نوازا تھا اس لئے آپ کو تمام علوم و فنون کی کتابوں پر پورا پورا عبور حاصل تھا، جس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ باوجود انتہائی مصروفیت اور اسفار کی کثرت کے درس ترمذی میں جب تقریر فرماتے تھے تو ہر مسئلہ کو انتہائی تحقیق اور دلائل کے ساتھ بیان فرماتے تھے۔ احقر کا خیال یہ ہے کہ جتنی تقاریر درس میں ہیں وہ سب حضرت کو ہمہ وقت محفوظ رہتی تھیں۔ چنانچہ ۱۳۷۶ھ میں وفات سے ایک سال قبل ایک سفر میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی معیت کا شرف حاصل ہوا رات میں بمشکل تین گھنٹہ آرام فرمایا ہوگا کہ صبح پانچ بجے گاڑی کا وقت تھا۔ چار بجے کے بعد قیام گاہ سے رخصت ہوئے۔ فرسٹ کلاس کا ٹکٹ تھا، مگر فرسٹ کلاس تک رسائی نہ ہو سکی حتیٰ کہ گاڑی چلنے لگی۔ بالآخر سکینڈ کلاس ہی میں بیٹھ گئے۔ اس وقت ترمذی میں ایک جگہ جو احقر کو اشکال تھا فرصت کا موقع غنیمت سمجھ کر حضرت کی خدمت میں عرض کرنا مناسب سمجھا۔ جواب میں حضرت نے خود ہی ترمذی کی عبارت پڑھ کر درس کی

پوری تقریر فرمادی۔ میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی کہ اتنی بے آرامی اور شب بیداری کے باوجود اسّی سال کی عمر میں اتنی حاضر دماغی! حقیقت یہ ہے کہ یہ سب حضور دائمی اور نسبت باطنی کی قوت کے ثمرات تھے۔ یوں تو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے ہمعصر بڑے بڑے حضرات تھے جو نہایت باکمال اور قابلِ صد احترام تھے، مگر تبحر علمی، سلوک و معرفت، جہادِ حریت، سخاوت و شجاعت، مہمان نوازی، اکابر کی خدمت و احترام، اصاغر پر شفقت و عنایت، صبر و تحمل، زہد و قناعت، اتباعِ سنّت، کمال عجز و انکساری وغیرہ اوصاف کی جامعیت نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے تمام ہمعصروں سے ممتاز کر دیا تھا اور ۱۳۴۷ھ سے ۱۳۷۷ھ تا وفات تیس سال حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے دارالعلوم دیوبند کی تدریس کے دوران صحیح معنی میں حضرت شیخ الہند علیہ الرحمہ کی جانشینی کا حق ادا کیا۔ بالآخر ۱۳ر جمادی الاوّل ۱۳۷۷ھ میں اس دار فانی سے رخصت ہو کر اپنے محبوب حقیقی سے جا ملے۔ فرحمہ اللہ وجعل الجنۃ مثواہ۔

طرزِ تدریس حضرت رحمۃ اللہ علیہ جس وقت دارالحدیث میں تشریف لاتے تو انتہائی سادگی کے باوجود چہرۂ مبارک پر بڑا رعب و جلال ہوتا تھا۔ قیام اکرامی کو ناپسند فرماتے تھے اس لئے تمام طلبہ اپنی اپنی جگہ پر بیٹھے رہتے تھے۔ مسند پر رونق افروز ہو کر کتاب کھولتے طالب علم عبارت پڑھتا۔ حدیث کا ترجمہ و مطلب، الفاظ مشکلہ کی تشریح کے بعد تقریر فرماتے۔ سنّت کے مطابق ٹھہر ٹھہر کر بولتے۔ دو گھنٹہ ترمذی شریف اور ایک گھنٹہ بخاری شریف جلد اوّل کا درس دیتے۔ ترمذی شریف میں زیادہ تقریر فرماتے۔ بیان مذاہب کے بعد ہر فریق کے دلائل ذکر کر کے مذہبِ احناف کو نہایت تحقیق کے ساتھ مدلّل طور پر ثابت کرتے اور فریق مخالف کے دلائل کا جواب دیتے۔ اکثر کتبِ حدیث حضرت کے برابر ٹیبل پر رکھی رہتی تھیں، جس کتاب کا حوالہ دینے کا ارادہ فرماتے ایک طالب علم فوراً وہ کتاب نکال کر پیش کرتا حضرت اس کتاب کو کھول کر صفحہ نمبر بتاتے اور حدیث کی عبارت سناتے (احقر صرف صفحہ نمبر اور حدیث کے ایک یا دو لفظ کو نوٹ کر لیا کرتا تھا کتابی شکل میں تحریر کے وقت اسی حوالہ کے مطابق حدیث کو بقدر ضرورت تحریر کر دیا ہے) پھر الفاظِ حدیث کے فرق کو ظاہر کرنے کے لئے یہ حدیث جن جن کتابوں میں ذکر کی گئی ہے ان تمام کتابوں کو کھول کر حدیث پڑھتے اور نہایت تحقیق کے ساتھ اس کے تمام ما لہٗ و ما علیہ کو بیان فرماتے۔ بسا اوقات دو دو

گھنٹہ مسلسل تقریر فرماتے جو سراسر علمی تحقیقات، ٹھوس دلائل اور نکات عجیبہ پر مشتمل ہوتی۔ طلبہ نہایت دلجمعی کے ساتھ سنتے رہتے۔ کتب حدیث پر انتہائی درجہ عبور اور مطالعہ نہایت وسیع تھا جوابات فرماتے پوری تحقیق کے ساتھ فرماتے۔ پورے سال میں ایک مرتبہ بھی کوئی ایسی بات نہیں فرمائی کہ دوسرے روز اس سے رجوع کرنا پڑا ہو نہ کبھی ایسا سوال کیا گیا جس کے جواب کو حضرت نے دوسرے روز پر محول کیا ہو۔ طالب علم کو ساکت کرنے کی غرض سے کبھی الزامی جواب نہ دیتے بلکہ ہمیشہ تحقیقی جواب دے کر طالب علم کو پورے طور مطمئن فرماتے اگرچہ حضرت کی تقریر خود ہی اتنی جامع مانع ہوتی تھی کہ اس کے بعد سوال کی بہت کم گنجائش ہوتی تھی۔ ترمذی شریف کا درس عموماً دو گھنٹہ ہوتا تھا آخر سال میں ظہر کے بعد بھی پڑھاتے تھے اس لئے تاریخ دونوں سبقوں کے بعد تحریر کی گئی جس کی وجہ سے ایک تاریخ کے سبق میں غیر معمولی طوالت ہوگئی لہٰذا تاریخ کے لحاظ سے اگرچہ سبق ایک ہے مگر حقیقت میں وہ دو سبق ہوں گے۔

۱۰ رجب کو ظہر کے بعد ترمذی شریف ابواب البیوع سے شروع کرادی تھی جس کی وجہ سے آپ دیکھیں گے کہ اسی تاریخ میں ابواب الصلوٰۃ کے اندر باب من ام قوما وھم لہ کارھون کا سبق بھی موجود ہے۔ اب چونکہ تاریخ وار ترتیب کے مطابق تحریر کرنے کی صورت میں ترتیبِ کتاب برقرار نہ رہتی اس لئے تاریخ تو تحریر کردی گئی مگر ترتیب کتاب ضروری تھی اس لئے اس کو برقرار رکھا گیا حضرت کے اسفار میں جو ناغہ ہوا کرتے تھے حضرت پوری ذمہ داری کے ساتھ اس کی مکافاۃ فرمایا کرتے تھے۔ جیسا کہ بیان کیا گیا کہ ترمذی شریف صبح کو دو گھنٹہ اور بخاری شریف جلد اول ایک گھنٹہ پھر بخاری شریف جلد ثانی عشاء کے بعد دو گھنٹہ پڑھاتے تھے یہ نظام تو مستقل تھا مگر اخیر سال میں ظہر سے عصر تک عصر سے مغرب تک پھر عشاء کے بعد بھی دو گھنٹہ پڑھاتے تھے اس وقت حضرت کی عمر بہتر سال تھی۔ اس پیرانہ سالی میں اتنی محنت اور حاضر دماغی یہ سب حضرت کی قوت روحانی اور حدیثِ رسول میں فنائیت کی واضح دلیل ہے۔ تحریکاتِ جہاد آزادی کی مصروفیات، سالکین کی تربیت وغیرہ شغف علمی میں ذرہ برابر حائل نہ تھیں۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ اپنے زیر تربیت سالکین سے فرمایا کرتے تھے کہ راہِ سلوک کے اندر سالک پر نسبت علمیہ کا غلبہ سلوک کا بہت بلند مقام ہے۔ چنانچہ انبیاء علیہم

الصلوٰۃ والسلام کو چالیس سال کی عمر میں نبوت و رسالت سے جو نسبت علمیہ ہے نوازا جاتا تھا[۱]۔ تاہم نسبت علمیہ کے حصول کے لئے ذکر اللہ اشد ضروری ہے بغیر ذکر کے اگرچہ علم حاصل ہو جاتا ہے مگر نسبت علمیہ روحانیہ کا حصول عادۃً بغیر ذکر کے ناممکن ہے۔ نسبت علمیہ کے انوارات نہایت لطیف ہوتے ہیں۔ علوم کا انکشاف اور شرح صدر ہو جاتا ہے۔ حیرت انگیز علمی خدمات انجام دیتا ہے، چنانچہ ہمارے اکابر حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب سید المحدثین حضرت مولانا احمد حسن صاحب امروہی حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی حضرت مولانا محمد الیاس صاحب کاندھلوی شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب مہاجر مدنی رحمۃ اللہ علیہم یہ سب حضرات نسبت علمیہ کے حامل اور ظاہر و باطن کے جامع تھے جنھوں نے تعلیمی و تبلیغی میدانوں میں ایسے حیرت انگیز کارنامے کئے جن کا فیض انشاء اللہ تا قیامت باقی رہے گا

سے اولٰئک اٰبائی فجئنی بمثلھم   اذا جمعتنا یا جریر المجامع

---

[۱] چنانچہ آیت کریمہ ثُمَّ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتٰبَ تَمَامًا عَلَی الَّذِیْٓ اَحْسَنَ وَتَفْصِیْلًا لِّکُلِّ شَیْءٍ وَّهُدًی وَّرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ یُؤْمِنُوْنَ میں ایتاء کتاب جس کا تعلق نسبت علمیہ سے ہے اس کو تمامیت نعمت سے تعبیر کرنے میں اسی کی طرف اشارہ ہے کہ نسبت ذکر کے بعد نسبت علمیہ کا حصول سلوک و روحانیت کا اعلیٰ ترین مقام ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے افضل الانبیاء ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ آپؐ کا سب سے بڑا معجزہ نسبت علمیہ ہی سے تعلق رکھتا ہے یعنی قرآن عزیز جو تمام علوم الٰہیہ کا حامل اور افضل ترین کتاب ہے اس لئے آپؐ بھی افضل الانبیاء ہوئے۔ جیسا کہ مسلم شریف ص۸۶ ج۱ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ما من الانبیاء من نبی الا قد اعطی من الاٰیات ما مثلہ اٰمن علیہ البشر وانما کان الذی اوتیت وحیًا اوحی اللہ الی فارجوا ان اکون اکثرھم تابعًا یوم القیامۃ یعنی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو جس مرتبہ کے معجزات دیئے گئے اسی کے مطابق لوگ اُن پر ایمان لائے لیکن میرا معجزہ وحی الٰہی یعنی قرآن ہے جو علمی معجزہ ہے اس لئے یہ انبیاء سابقین کے تمام معجزات سے افضل ہے اس بناء پر میرے اوپر ایمان لانے والے لوگ سب سے زیادہ ہوں گے اور میری اُمت تعداد میں بھی سب سے زیادہ ہوگی۔ کثیر الامۃ ہونا آپؐ کی فضیلت کی بین دلیل ہے۔

(سید مشہود حسن حسنی امروہوی غفرلہ)

اللہ رب العزت ان حضرات کو اور ہم سب کو اپنی رحمتوں سے نوازے ۔ آمین !

اولاد امجاد حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد امجاد میں تین صاحبزادے ہیں، حضرت مولانا سید اسعد مدنی، حضرت مولٰنا سید ارشد مدنی، حضرت مولٰنا سید اسجد مدنی اوّل الذکر سلوک وتصوّف اور اپنی خداداد صلاحیتوں کی وجہ سے ایک بین الاقوامی شہرت کے مالک ہیں ۔ ثانی الذکر دارالعلوم دیوبند کے ناظم تعلیمات اور درس وتدریس کے اندر نہایت کامیاب ہیں ۔ مولٰنا اسجد صاحب جمعیۃ علمائے ہند کے دفتر کی نگرانی اور سرپرستی کے فرائض انجام دیتے ہیں ۔ حضرت مولٰنا قاری محمد عثمان صاحب مدظلہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے داماد ہیں جو نہایت بااخلاق، ملنسار اور نہایت خلوص کے ساتھ فرائض تدریس اور دارالعلوم کی دیگر بہت سی خدمات میں ہمہ وقت مشغول رہتے ہیں ۔ اللہ رب العزت حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد امجاد کو نسلاً بعد نسلٍ حضرت کے نقش قدم پر باقی رکھے ۔ یہی دعا راحقر کی اپنے اور اپنی اولاد کے لئے ہے ۔ اللہ رب العزت قبول فرمائے آمین !

انتساب چونکہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ عرصۂ دراز تک مدینہ منورہ میں رہ کر علوم نبویہ کی درس وتدریس کی خدمات انجام دیتے رہے اور براہ راست آنحضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیوضات سے مستفیض ہوتے رہے ۔ نیز یہ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سید الاوّلین والآخرین اور ع بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر، کے پیش نظر مخلوقات میں آپ سے اونچی کوئی ذات نہیں اس لئے "دروس مدنیہ" کا انتساب آپ ہی کی ذات اقدس کی طرف کرتا ہوں ۔ پروردگار عالم اس کو شرف قبولیت سے نوازے ۔ آمین !

تشکر من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ کے تحت ضروری ہے کہ "دروس مدنیہ" کے سلسلہ میں عمومی طور پر جن جن حضرات نے احقر کی اعانت فرمائی ان سب کا شکرگذار اور دعا گو ہوں خصوصاً حضرت مولٰنا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری محدث دارالعلوم دیوبند کہ موصوف نے اس کتاب کو بنظر استحسان بڑی قدر ومنزلت سے دیکھا اور مقدمہ تحریر فرمایا ۔ حضرت مولٰنا طاہر حسن شیخ الحدیث مدرسہ جامع مسجد امروہہ نے بڑے اشتیاق کے ساتھ بار بار اس کام کی

طرف احقر کو متوجہ فرمایا، حضرت مولٰنا سید ارشد صاحب مدنی خلف الصدق حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرّہٗ اور حضرت مولٰنا نعمت اللہ صاحب اعظمی اُستاذ حدیث دار العلوم دیو بند کہ ان حضرات نے بڑے ذوق و شوق کے ساتھ اس پر تقاریظ تحریر فرمائیں۔ حضرت مولٰنا خورشید انور صاحب گیاوی مدرس دار العلوم دیو بند نے بڑی محنت کے ساتھ اس کی کتابت کی تصحیح فرمائی اور محبِّ مخلص حضرت مولٰنا محمد اسرائیل صاحب خطیب مسجد دوجانہ بازار مٹیا محل دہلی نے عمومی طور پر ہر قسم کی اعانت فرمائی۔ جناب سراج الدّین صاحب قریشی نے بوساطت حاجی محمد یوسف صاحب قریشی اس سلسلہ میں مالی طور پر بڑی مدد فرمائی۔ احقران تمام حضرات کا شکر گذار اور بارگاہ ربّ العزّت میں ان حضرات کے اور اپنے لئے جزائے خیر کا طالب ہے۔ اللہ ربّ العزت احقر اور اُس کے تمام متعلّقین اور معاونین اور تمام مسلمانوں کو آخرت کے عذاب، میدان محشر کی ہولناکیوں سے محفوظ رکھ کر اپنی رحمت و مغفرت سے نوازے اور ہم سب کا خاتمہ ایمان پر فرمائے آمین یا ربّ العالمین وصلّی اللہ علی النّبی الکریم وعلٰی آلہٖ وصحبہٖ اجمعین۔

أَحقرُ الزّمن سَیّد محمود حسن بن مولانا سید مقبول حسن الحسنی نسبًا والحنفی الماتریدی مذہبًا ومسلکًا والجشتی الصّابری الرشیدی الحسینی مشربًا غفر اللہ لہٗ ولوالدیہ ولأساتذتہٖ ولمشائخہٖ وللمؤمنین وآخر دعوانا أن الحمد للہ ربّ العالمین

اَلدَّرْسُ الْاَوَّلُ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالْعَاقِبَۃُ لِلْمُتَّقِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا وَمَوْلٰینَا مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ۔ اَمَّا بَعْدُ ہر علم وفن کے شروع کرنے سے قبل اس علم کی تعریف اس کا موضوع اس کی غرض وغایت کو سمجھ لینے سے شروع فی العلم میں بصیرت پیدا ہوجاتی ہے۔ اس لئے بطور تمہید ان تینوں چیزوں کو عام طور پر ہر علم وفن کے شروع میں بیان کیا جاتا ہے۔ چنانچہ علم حدیث کی تعریف یہ ہے:

تعریفِ علمِ حدیث علم الحدیث علم یعرف بہ احوال ما نسب الی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قولاً او فعلاً او تقریراً او وصفۃً یعنی علم حدیث وہ علم ہے جس سے ان امور کی معرفت حاصل ہو جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہوں۔ وہ امور چار قسم کے ہیں۔

① قولاً یعنی وہ اقوال وارشادات جو خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے صادر ہوئے ہوں اس کو حدیث قولی کہتے ہیں۔

② فعلاً سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کا صرف فعل اور عمل نقل کیا گیا ہو لیکن الفاظ راوی اور ناقل کے ہوں اس کو حدیث فعلی کہتے ہیں۔

③ تقریراً تقریر رسول یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی فعل کیا گیا ہو یا کسی صحابی کے کسی فعل کی خبر آپؐ کو ہوئی اور آپؐ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی بلکہ تصدیق وتصویب فرمائی یا سکوت فرمایا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ سکوت بھی دلیل جواز ہے کیونکہ نبی تقیہ نہیں کرسکتا اس کے لئے ہر موقع پر حکم یہی ہے فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ اور بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَہٗ اور اسی بنا پر صورتِ اکراہ میں بھی نبی کو عزیمت پر ہی عمل کرنا ہوتا ہے رخصت پر عمل کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہے کَمَا قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی فَلَا تُطِعِ الْمُکَذِّبِیْنَ بَعْدَ مَا قَالَ وَدُّوْا لَوْ تُدْہِنُ فَیُدْہِنُوْنَ برخلاف غیر نبی کے کہ اکراہ کی صورت میں اس کو بہت سی جگہوں میں رخصت دی گئی ہے۔ اس کو حدیث تقریری کہتے ہیں۔

④ صفتؐ سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سراپا یعنی حلیہ اور محاسن وکمالات، اخلاق وعادات، فضائل وشمائل بیان کئے گئے ہوں لہٰذا علم الشمائل والسیر بھی علم حدیث میں داخل ہوگیا۔

علم حدیث کی یہ تعریف نہایت جامع ومانع ہے۔ تمام اقسام حدیث اس میں داخل ہوجاتے ہیں نیز یہ کہ یہ تعریف حدیث کی حسبِ ذیل دو قسموں درآیت وروایت کو بھی شامل ہے۔

روایت یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ کو یاد کرلینا اور دوسروں تک اس کو نقل کرنا۔ درایت کہتے ہیں حدیث کے معانی کو سمجھنا اس سے احکام کا استنباط کرنا، فصاحت وبلاغت کے نکات اور اسرار وحکم کو سمجھنا۔ فقہی مباحث کو پیشِ نظر رکھ کر احادیث سے بحث کرنا وغیرہ درایت کہلاتا ہے۔

موضوع علم حدیث

وموضوعہٗ ذات النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حیث انہ رسول اللہ لا من حیث انہ انسانٌ ـــ علم حدیث کا موضوع جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے، مگر اس حیثیت سے کہ آپؐ اللہ کے رسول ہیں نہ اس حیثیت سے کہ آپؐ انسان ہیں کیونکہ دیگر انسانوں سے آپؐ کو سب سے بڑا امتیاز وصف رسالت کی بنا پر ہے۔ حلال وحرام، جائز وناجائز، فرضیت ووجوب وغیرہ امور آپؐ نے بحیثیت نبی ورسول ہی ارشاد فرمائے ہیں۔

علم حدیث کی غرض وغایت

علم حدیث کے فوائد بے شمار ہیں۔ یوں تو تمام علوم دینیہ کی غرض وغایت اجمالی طور پر فوز فی الدارین بیان کی جاتی ہے، مگر علم حدیث میں ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کثرت سے درود پڑھنے کی سعادت حاصل ہوتی ہے ہر حدیث میں ایک دو جگہ کم از کم ضرور آپؐ کا نام نامی مع درود کے آتا ہے جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے قُرب روحانی کا سبب ہوتا ہے جیسا کہ ترمذی شریف میں آپؐ کا ارشاد نقل کیا گیا ہے اولی الناس بی یوم القیٰمۃ اکثرھم علیّ صلوٰۃ یعنی تمام لوگوں میں سب سے زیادہ میرے قریب قیامت کے روز وہ شخص ہوگا جو سب سے زیادہ مجھ پر درود پڑھتا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ آپؐ کا تقرّب تقرّب الی اللہ کا سبب ہے۔

سند و متن حدیث کے دو حصے ہیں متن اور سند۔
الاوّل السند وھو حکایۃ طریق المتن والثانی المتن وھو ما انتھی الیہ السند یعنی متن حدیث جن راویوں کے واسطے سے بیان کرنے والے تک پہونچا ہے ان راویوں کو علی الترتیب ذکر کرنا سند کہلاتا ہے اور یہ سند جس جگہ منتہی ہو اس کو متن حدیث کہتے ہیں۔

اسنادِ کتاب اس کتاب یعنی ترمذی کی سند کے چار اجزاء ہیں ① ہم سے لے کر شاہ محمد اسحاق صاحب دہلوی رحمۃ اللہ تک جو اس کتاب میں مذکور نہیں اس کی تفصیل یہ ہے:

اخبرنا الشیخ الاجل امام المحدثین قدوۃ العلماء الکاملین شیخ الاسلام والمسلمین مولٰنا ومرشدنا سید حسین احمد المدنی قدس اللہ سرہ العزیز عن بدر المحققین امام اھل المعرفۃ والیقین العارف باللہ شیخ الھند مولٰنا محمود حسن قدس اللہ سرہ العزیز عن ائمۃ اعلام اجلھم شمس الاسلام والمسلمین العارف باللہ مولٰنا محمد قاسم النانوتوی قدس اللہ سرہ العزیز وحضرۃ شمس العلماء العاملین امام اھل المعرفۃ والیقین مولٰنا رشید احمد الگنگوھی قدس اللہ سرہ العزیز وھما قد اخذا سائر الفنون والکتب الدرسیۃ خلا علم الحدیث عن ائمۃ اعلام مثل مولٰنا الثبت الحجۃ ابی یعقوب مملوک العلی النانوتوی والمفتی صدر الدین الدھلوی وغیرھما من اساتذۃ الفنون بدھلی المعاصرین لھما عن ائمۃ اعلام اجلھم مولٰنا رشید الدین الدھلوی عن امام الحجۃ العارف باللہ الشاہ عبد العزیز الدھلوی قدس اللہ سرہ العزیز واما علم الحدیث والتفسیر فاخذا عن شیخ مشائخ الحدیث الامام الحجۃ العارف باللہ الشیخ عبد الغنی المجددی الدھلوی ثم المدنی وعن الشیخ احمد سعید المجددی الدھلوی ثم المدنی ومولانا احمد علی السھارنفوری قدس اللہ اسرارھم وھؤلاء الجھابذۃ الکرام اخذ والحدیث والتفسیر عن الشھیر فی الآفاق الامام الحجۃ مولٰنا الشاہ محمد اسحاق الدھلوی ثم المکی ویروی حضرۃ مولٰنا الشاہ عبد الغنی الدھلوی سائر الکتب سیما الصحاح الست عن الامام الحجۃ محمد عابد الانصاری السندی ثم المدنی ثم ان العلامۃ شیخ الھند المرحوم یروی عن المحدث الشھیر مولٰنا محمد مظھر

النانوتوی ومولانا القاری عبد الرحمٰن الفانی فتی وکلاهما عن مولانا العارف باللہ الشیخ محمد اسحاق المرحوم ھذا وان استاذنا ومرشدنا ومولانا السید حسین احمد المدنی المرحوم قد اخذ الاجازۃ عن اعلام علماء الھند مثل مولانا عبد العلی قدس اللہ سرہ العزیز رئیس المدرسین فی مدرسۃ مولانا عبد الرب المرحوم بدھلی والشیخ الاجل مولانا خلیل احمد السہارنفوری ثم المدنی وعن علماء المدینۃ المنورۃ وھم عن شیخ التفسیر حبیب اللہ الشافعی المکی ومولانا عبد الجلیل براذۃ المدنی ومولانا عثمان عبد السلام الداغستانی مفتی الاحناف بالمدینۃ المنورۃ ومولانا السید احمد البرزنجی مفتی الشافعیۃ بالمدینۃ المنورۃ رحمھم اللہ تعالیٰ

(۲) سند کا دوسرا جزء شاہ محمد اسحاق صاحب قدس اللہ سرہ العزیز سے شیخ عمرو بن طبرزد البغدادی تک ہے۔ یہ ترمذی کے پہلے صفحہ پر قال الشیخ المکرم الخ سے مذکور ہے۔ ہمارے اکابر میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس اللہ سرہٗ العزیز جب مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو اس زمانے میں شیخ ابو طاہر کردی مدنی قدس اللہ سرہ العزیز مدینہ منورہ میں بہت بڑے مشہور محدث تھے۔ شاہ صاحب نے اُن سے علم حدیث حاصل کیا۔ شیخ ابو الطاہر کردستان کے رہنے والے تھے اپنے والد شیخ ابراہیم کردی کے ساتھ ہجرت کر کے مدینہ منورہ آ گئے تھے۔ کردستان عراق اور آرمینیہ کے درمیان ایک علاقہ ہے۔ شیخ ابو الطاہر کردی اپنے والد کے شاگرد اور شافعی المذہب تھے۔

(۳) شیخ عمرو بن طبرزد البغدادی سے امام ترمذیؒ تک کی سند کتاب میں اخبرنا الشیخ ابو الفتح سے مذکور ہے۔

(۴) سند کا چوتھا جزء امام ترمذیؒ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک خود امام ترمذیؒ ہر حدیث کے شروع میں ذکر کر دیتے ہیں۔ (۲۷ شوال ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ الثَّانِی

علم حَدیث کی تدوین

علم حدیث کی تدوین قرآن کریم کی جمع و تدوین کے بعد عمل میں آئی چونکہ قرآن کریم کی حفاظت کا متکفل خود اللہ رب العزت ہے جیسا کہ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے۔ برخلاف توراۃ وانجیل وغیرہ کے کہ

ان کی حفاظت کی ذمہ داری علماء و ربانیین پر رکھی گئی تھی چنانچہ اِنَّآ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا وَالرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ الآیہ میں بِمَا اسْتُحْفِظُوْا صیغہ مجہول اس پر شاہد ہے۔ اسی بناء پر سیدنا جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تمام تر توجہات سب سے پہلے قرآن پاک کی حفاظت کی طرف منعطف کر دی گئیں۔ آپ نے خود بھی حفظ کیا اور حضرت جبریلؑ سے ہر رمضان میں دور فرمایا کرتے تھے۔ دیگر تمام صحابہؓ کو بھی حفظ قرآن کی ترغیب دی اور اس کے فضائل بیان فرمائے۔ منصب امامت کے متعلق بھی یؤم القوم اقرؤھم فرمایا اسی طرح ہر معاملہ میں آپ اکثرھم قرانا کو مقدم فرمایا کرتے تھے۔ غیر قرآن (احادیث) کی کتابت سے بھی اسی بناء پر ممانعت فرما دی تھی تاکہ قرآن و غیر قرآن کا التباس نہ ہو جائے۔ اگرچہ جزئی طور پر بعض سمجھدار صحابہ کو آپ نے اس کی اجازت بھی دے دی تھی جیسا کہ حجۃ الوداع کے خطبہ میں آپ نے اپنے اس ارشاد گرامی من قتل لہ قتیل فھو بخیر النظرین کے متعلق فرمایا تھا کہ اکتبوا لابی شاہ۔

بہرحال یہ سب تدابیر قرآن کریم کے تحفظ کے لئے عمل میں لائی گئی تھیں۔ قرآن پاک کی ترتیب بھی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں خود قائم فرما دی تھی۔ چنانچہ ترمذی جلد ثانی صفحہ ۱۳۴ کی حدیث کے یہ الفاظ:-

فکان اذا نزل علیہ الشیئ دعا بعض من یکتب فیقول ضعوا ھٰؤلاء الاٰیات فی التی یذکر فیھا کذا وکذا فاذا نزلت علیہ الاٰیۃ فیقول ضعوا ھٰذہ الاٰیۃ فی السورۃ التی یذکر فیھا کذا وکذا	یعنی آپ پر جب کچھ وحی نازل ہوتی تو آپ بعض کاتبوں کو بلا کر ہدایت فرما دیتے تھے کہ ان آیات کو اس سورت میں رکھو کہ جس میں فلاں فلاں مضامین مذکور ہیں پھر جب آپ پر کوئی آیت نازل ہوتی تب بھی آپ یہ فرماتے کہ اس آیت کو اس سورت میں رکھو جس میں ایسے ایسے مضامین مذکور ہیں

صریح دلالت کرتے ہیں کہ آیات کی ترتیب آپ نے خود قائم فرما دی تھی۔ باقی کتابی شکل میں ترتیب سور کے ساتھ یکجا آپ کے سامنے جمع نہ ہو سکا تھا کہ آپ کے بعد فتنۂ ارتداد رونما ہوا اور بنو حنیفہ میں مسیلمہ کذاب نے دعوئ نبوت کیا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ پیشکش کی کہ میں آپ پر ایمان لے آؤں گا[1]

---

[1] عن ابن عباسؓ قال قدم مسیلمۃ الکذاب علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ فجعل (بقیہ حاشیہ صفحہ پر)

بشرطیکہ آپؐ اپنے بعد مجھ کو اپنا قائم مقام بنادیں ورنہ تو میں آپؐ سے جنگ کروں گا۔ مسیلمہ ایک شعبدہ باز شخص تھا۔ دوسرا مدعیٔ نبوت اسود عنسی یمن میں ظاہر ہوا اُس کے قبضہ میں جنات تھے جو اِدھر اُدھر کی خبریں اُس کے پاس لایا کرتے تھے اسی بنا پر اس کو دعویٔ نبوت کی جرأت بھی ہوئی آپؐ نے ان دونوں کذابوں کے متعلق فرمایا کہ میں نے خواب میں اپنے ہاتھ میں سونے کے دو کڑے دیکھے مجھ کو اُن سے بہت ناگواری اور گرانی ہوئی تو خواب ہی میں مجھ کو منجانب اللہ حکم دیا گیا کہ ان دونوں کو پھونک مار کر اڑا دو۔ چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا وہ دونوں اُڑ گئے۔ اس خواب کی تعبیر آپؐ نے یہ لی کہ دو کذاب میرے بعد ظاہر ہوں گے۔ پھر آپؐ نے فرمایا کہ وہ دونوں یہی مسیلمہ و اسود ہیں۔ خواب میں اور اس کی تعبیر میں وجہ مناسبت یہ ہے کہ سونے میں بذات خود حُسن نہیں ہے جیسا کہ زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّھَوَاتِ الآیہ میں زُیِّنَ صیغۂ مجہول اس پر دلالت کرتا ہے لہٰذا آپؐ نے یہ تعبیر لی کہ یہ دونوں جھوٹے ہیں بذات خود ان میں سونے کی طرح کوئی کمال نہیں۔ نیز یہ کہ سونا مرد کا لباس نہیں مرد کا اس لباس میں آنا بناوٹ اور ملمع سازی کی دلیل ہے۔

اسود عنسی کے متعلق آپ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو حکم بھیجا کہ اس کا قلع قمع کر دیا جائے۔ چنانچہ ان کے لشکر میں ایک شخص فیروز دیلمی تھے انھوں نے نقب لگا کر اس کو قتل کر دیا۔ آنحضور صلی اللہ

(بقیہ ص۳۳ کا حاشیہ)

یقول ان جعل لی محمد الامر من بعدہ تبعتہ فقدمھا فی بشر کثیر من قومہ فاقبل الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعہ ثابت بن قیس بن شماس وفی ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم قطعۃ جرید حتی وقف علی مسیلمۃ فی اصحابہ قال لو سألتنی ھذہ القطعۃ ما اعطیتکھا ولن اتعدی امر اللہ فیک ولئن ادبرت لیعقرنک اللہ وانی لاراک الذی اریت فیک ما رایت وھذا ثابت یجیبک عنی ثم انصرف عنہ فقال ابن عباس فسألت عن قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انک اری الذی اریت فیک ما اریت فاخبرنی ابو ھریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بینا انا نائم رأیت فی یدی سوارین من ذھب فاھمنی شانھما فاوحی الی فی المنام ان انفخھما فنفختھما فطارا فاولتھما کذابین یخرجان من بعدی فکان احدھما العنسی صاحب صنعاء والاٰخر مسیلمۃ صاحب الیمامۃ۔

(مسلم شریف ص۲۴۴ ج۲ و زاد المعاد ص۳۳ ج۳)

علیہ وسلم کو اس کی اطلاع بذریعۂ ملائکہ ہوئی اور آپؐ نے مسلمانوں کو خوش خبری دیتے ہوئے فرمایا فَازَفیروزُ یعنی فیروز دیلمی کامیاب ہو گئے۔ مگر عام طور پر اس کامیابی کی اطلاع خلافتِ صدیقی میں ہوئی۔ چونکہ عہدِ خلافت میں فتح کی سب سے پہلی خوشخبری تھی اس لئے حضرت ابوبکر صدیق اس کو سُن کر بہت خوش ہوئے۔ باقی مسیلمۂ کذّاب کے متعلق آپؐ کوئی انتظام نہ کرنے پائے تھے کہ پروردگار عالم نے آپؐ کو اپنے قربِ خاص میں بُلا لیا۔ حضرت صدیق اکبرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں حضرت خالدؓ بن الولید کو ایک لشکر کے ساتھ اُس کے مقابلہ کے لئے بھیجا حضرت وحشیؓ نے اس کذّاب کو قتل کیا مسیلمہ کے بعض متبعین بعد میں تائب ہو گئے مگر یہ جنگ نہایت خونریز تھی۔ بہت بڑی تعداد قرار، وحفاظ صحابہؓ کی اس جنگ میں شہید ہو گئی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خیال ہوا کہ قرآن پاک کو جمع کیا جائے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کچھ تامّل کے بعد اس رائے کو منظور فرما کر حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو جو کاتبینِ وحی میں سے تھے، قرآن پاک کی تدوین پر مامور فرمایا انھوں نے اس خدمت کو بحسن وخوبی پایۂ تکمیل کو پہونچایا۔ جیسا کہ بخاری وغیرہ کی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے واقعہ یہ ہے کہ قرآن پاک کو تحریرًا محفوظ کر دینے کا اہتمام خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے شروع فرما دیا تھا۔ چنانچہ جو آیت بھی نازل ہوتی تھی آپؐ فورًا اس کو قلم بند کرا دیتے تھے اس خدمت کے لئے خاص خاص صحابہ مامور رہتے تھے، قرآن پاک کی کوئی آیت بھی ایسی نہیں تھی جو قلم بند نہ ہو مگر یہ آیتیں یکجا کبھی نہیں تھیں۔ نزولِ آیت کے وقت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم یہ تو فرما دیتے کہ اس آیت کو فلاں سورت میں فلاں جگہ شامل کرو، مگر اس ترتیب سے تحریر نہیں ہوا کرتی تھیں، چنانچہ یہ تحریر سُور وآیات منتشر تھیں نیز کاغذ بھی اس زمانہ میں قلیل الوجود تھا لکڑی پتھر ہڈی کی تختیوں چھال یا پتوں پر لکھوائی جاتی تھیں۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے یہ شکل تجویز فرمائی کہ ان تمام آیتوں کو ترتیب وار اپنے اپنے موقع پر قلم بند کیا جائے۔ حضرت زیدؓ بن ثابت نے بڑی محنت اور جانفشانی اور لگن کے ساتھ یہ خدمت انجام دی جس کے پاس کوئی آیت لکھی ہوئی تھی اس سے وہ تحریر حاصل کی اس جانفشاں کوشش کے بعد قرآن پاک کی سورتیں مرتب ہوئی تھیں اور اب ان کو کاپیوں کی شکل پر لکھ لیا گیا اس کو حدیث میں صحف کہا گیا ہے اس طرح پورا قرآن پاک قلم بند ہو گیا مگر کاپیوں کی شکل میں سورتیں علیٰحدہ علیٰحدہ تھیں ان میں ترتیب نہیں تھی اور یہ بھی نہیں تھا کہ پورا قرآن پاک بین الدفتین ہو۔ یہ خدمت اللہ تعالےٰ نے حضرت عثمان

رضی اللہ عنہ کے لئے مقرر کی تھی جس کی تفصیل آگے آرہی ہے قبل ازیں کہ اس کو بیان کیا جائے یہ بات تبلا دینا ضروری ہے کہ قرآن کریم دراصل لُغت قریش پر نازل ہوا تھا مگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ محسوس کیا کہ اگر تمام قبائل کو اس ابتدائی دَور میں اسی محاورہ کے مطابق پڑھنے پر مجبور کیا جائے گا تو قرآن کی اشاعت اور اس سے استفادہ میں رُکاوٹ پیش آئے گی اس لئے آپؐ نے دیگر قبائل کی سہولت کے لئے اُن کو اپنے اپنے محاوروں پر پڑھنے کی بارگاہ ربُّ العزت سے اجازت چاہی، چنانچہ یہ رخصت اور سہولت خداوند قدوس کی طرف سے آپؐ کو دے دی گئی جیسا کہ مسلم شریف صفحہ ۲۷۲ ج ۱، کی طویل حدیث میں آپؐ نے ارشاد فرمایا :-

یا اُبَیّ ارسل الی ان اقرء القراٰن علی حرف فرددت الیہ ان ھون علیٰ امتی فرد الیّ الثانیۃ اقراہ علی حرفین فرددت الیہ ان ھون علیٰ امتی فرد الی الثالثۃ اقراہ علیٰ سبعۃ احرف۔

ترجمہ: اے اُبَیّ بن کعبؓ مجھے یہ حکم دیا گیا تھا کہ قرآن کو صرف ایک لُغت پر پڑھوں پھر میں نے خداوند قُدّوس سے دعا کی کہ میری اُمت پر سہولت کر دیجئے تو دو لُغتوں پر پڑھنے کی اجازت ہوگئی پھر تیسری مرتبہ میں نے مزید سہولت کی درخواست کی تو سات لغتوں پر پڑھنے کی اجازت ہوگئی۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ان لُغات مختلفہ پر پڑھنا محض رخصت اور سہولت کے لئے عارضی طور پر تھا ورنہ تو نزول قرآن فی الحقیقت لُغت قریش ہی پر ہوا تھا۔ ایک عرصہ اسی رخصت پر گذرنے کے بعد ہر قبیلہ کے لوگ قرآن کو اپنی ہی لُغت کے مطابق پڑھنے کو اصل خیال کرنے لگے۔ اور اسی کے مطابق لکھنا اور دوسروں کو اس پر مجبور کرنا شروع کر دیا جس کی بنا پر شدید قسم کے اختلافات وقوع میں آنے لگے جس کا مشاہدہ آرمینیا اور آذربیجان کے جہاد میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا حضرت حذیفہؓ نے واپس آکر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کیا کہ اے امیر المؤمنین آپ اس اُمت کی دستگیری فرمائیں کہیں یہ اختلاف یہود و نصاریٰ کے اختلاف کی طرح خطرناک حد تک نہ پہونچ جائے۔ چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زید بن ثابت، عبداللہ بن الزبیر سعید ابن العاص، عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام رضی اللہ عنہم کو اس کام پر مقرر فرمایا۔ اور آخرالذکر تینوں

قریشی حضرات سے فرمایا کہ اگر تمہارے اور زید بن ثابت کے درمیان قرآن کے کسی کلمہ میں اختلاف ہو تو اس کو علیٰ لِسَانِ الْقُرَیْشِ لکھنا کیونکہ نزول قرآن قریش ہی کی لغت پر ہوا ہے چنانچہ اسی طرز پر پانچ یا چھ (فتح ج ۹) مصحف لکھوا کر مختلف اطراف و جوانب میں بھیج دیئے گئے۔ اس کے علاوہ جو دیگر قبائل نے اپنی اپنی لغات کے مطابق لکھا چونکہ وہ وقتی ضرورت کے طور پر صرف رخصت اور ضرورت کے درجہ میں تھا اس لئے اُن کو نذرِ آتش کرا دیا گیا۔ تقریر مذکور سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ سبعۃ احرف سے حدیث مذکور میں قراءات سبعہ مراد نہیں ہے بلکہ لغات مختلفہ پر بطور رخصت پڑھنا مراد ہے۔ قرارت متواترہ اب بھی باقی ہیں۔ اور وہ باجماعِ اُمت قطعی طور پر قرآن ہیں۔ اس تفصیل کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تدوینوں کا فرق بآسانی واضح ہوگیا۔ خلاصہ یہ کہ حضرت ابوبکرؓ کا منشاء صرف قرآن کو یکجا جمع کر کے محفوظ کر دینا تھا، چنانچہ پورا قرآن قلم بند ہو کر کاپیوں کی شکل میں محفوظ ہوگیا لیکن یہ کاپیاں بالفاظ دیگر غیر مرتب سورتیں تھیں اور نہ پورا قرآن بین الدفتین تھا۔ یہ خدمت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے انجام دی کہ سورتوں کی ترتیب قائم کر کے پورے قرآن کو یکجا کر دیا، چنانچہ قرآن پاک کی موجودہ ترتیب حضرت عثمانؓ ہی کی قائم کی ہوئی ہے۔ اس کے متعلق ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے یہ ترتیب اپنی طرف سے قائم نہیں کی بلکہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے انھوں نے اسی ترتیب پر قرآن کو اخذ کیا تھا اس بناء پر ترتیبِ آیات و ترتیب سُوَر دونوں توقیفی ہوئیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کی یہ ترتیبِ سُوَر اجتہادی ہے۔ اس قول کی بناء پر ترتیبِ آیات تو توقیفی ہے مگر ترتیبِ سُوَر اجتہادی ہوئی۔ لیکن یہ ترتیب اجتہادی چونکہ تمام اُمت کی مجمع علیہ ہے اس لئے اجماعی ہوئی جس کی خلاف ورزی وَمَنْ یُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُ الْهُدٰی وَیَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیْلِ الْمُؤْمِنِیْنَ کے تحت میں داخل ہوگی۔ (۲۸ رشوال ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّالِث

تدوینِ فقہ

قرآن کریم کی جمع و ترتیب کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین تدوینِ فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ جماعتِ صحابہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ

لہ قال الطحاوی کانت السبعة فی اول الامر لضرورة اختلافهم لغة فلما ارتفعت بکثرة الناس عادت الی واحد۔ (حاشیہ ترمذی ص۱۸ جلد ۲)

نے اس عظیم الشان کام کی ابتداء کی جعفرت ابن مسعود قدیم الاسلام صحابہ میں سے ہیں۔ چھٹے نمبر پر ایمان لائے تھے آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ اسّی سورتیں قرآن پاک کی بمع تفسیر پڑھی تھیں۔ اُن کے تلامذہ اس خدمت کو انجام دیتے رہے۔ بالآخران کی فقہ کی تکمیل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالےٰ نے فرمائی۔ بانیین فقہ کی ترتیب کے متعلق مشہور مقولہ ہے۔ الفقہ زرعۃ عبد اللہ بن مسعود وسقاہ علقمۃ وحصدہٗ ابراھیم النخعی وداسہٗ حماد بن ابی سلیمان وطحنہٗ ابوحنیفۃ وعجنہٗ ابویوسف وخبزہٗ محمد بن الحسن الشیبانی والناس کلّھم یاکلون۔ فقہار کا درجہ محدّثین سے بڑھا ہوا ہے جیساکہ حدیث میں آتا ہے من یرد اللہ بہ خیراً یفقھہ فی الدّین۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ ۸۰ھ میں پیدا ہوئے تھے ابتداءً علم کلام میں مشغول تھے کیونکہ اس زمانہ میں سرزمین کوفہ کے اندر روافض جہمیہ وغیرہ فرق باطلہ کا زور تھا اس لئے امام اعظم علیہ الرحمہ ان کے استیصال کے درپے رہے مگر اس کے بعد ایک مرتبہ امام ابوحنیفہؒ نے خواب میں اپنے آپ کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر مبارک کو کھودتے ہوئے دیکھا اس زمانہ کے مشہور معبّر محمد بن سیرین سے اس خواب کی تعبیر لی گئی انھوں نے فرمایا کہ یہ شخص آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کا ناشر ہوگا۔ اور شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کا نبّاش[1] کرے گا۔ چنانچہ اس کے بعد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی توجہات بالکلیہ فقہ کی طرف مبذول ہوگئیں۔ فقہ میں آپ کے تین لاکھ شاگرد تھے جن میں اڑتالیس درجۂ اجتہاد کو پہونچے ان میں امام ابویوسف امام محمد امام زفر بہت ممتاز ہوئے۔ ۹۵ھ میں امام مالکؒ بن انس پیدا ہوئے۔ ائمہ اربعہ میں امام ابوحنیفہؒ ہی کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ آپ صحابہ کے دیکھنے والے ہیں یعنی تابعی ہیں۔

تدوینِ حدیث

پہلے بیان کیاجاچکا ہے کہ اختلاط بالقرآن کے اندیشہ کے ماتحت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابتِ حدیث سے عام طور پر ممانعت فرمادی تھی مگر چونکہ یہ ممانعت معلّل بالعلۃ تھی اس لئے بعض محتاط صحابہ کو خصوصی طور پر اجازت بھی دے رکھی تھی منجملہ ان کے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ بھی تھے جو مکثرین فی الحدیث

---

[1] یعنی احکام شرعیہ کا قرآن وحدیث سے استخراج واستنباط کرکے ان کا درس دے گا۔

میں شمار کئے گئے ہیں۔ (مکثر فی الحدیث وہ صحابہ ہیں جن سے کم از کم دو ہزار یا اس سے زیادہ احادیث منقول ہوں ایسے صحابہ کی تعداد کل سات ہے۔ حضرت ابوہریرہ ان میں خصوصی امتیاز کے مالک ہیں اُن سے ۵۳۷۶ حدیثیں منقول ہیں۔ عبداللہ بن عمرو بن العاص ان کو حضرت ابوہریرہ اپنے سے فائق بتلاتے ہیں۔ عبداللہ بن مسعود۔ حضرت عائشہ صدیقہ۔ حضرت انس بن مالک۔ عبداللہ بن عباس۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم) اسی اختلاط بالقرآن کے اندیشہ کی بنا پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے دَورِ خلافت میں تدوینِ حدیث کے ارادہ کو عملی جامہ نہ پہنا سکے۔ اب جب کہ خلافتِ عثمانی میں تدوینِ قرآن کا کام بالکل مکمّل ہوگیا اور تمام اطراف و جوانب میں مصاحف بھیجدیئے گئے تو یہ اندیشہ زائل ہوگیا چنانچہ پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے دَورِ خلافت میں تدوینِ حدیث کا حکم دیا۔ ابن شہاب زہری اور ابوبکر بن حزم نے اس کام کی ابتدا کی۔ مگر اس میں صحیح، غیر صحیح، آثار صحابہ اور احادیث کا امتیاز پیش نظر رکھے بغیر بلا ترتیبِ ابواب کتابی شکل میں لایا گیا پھر ۱۵۰ھ سے ترتیبِ ابواب کا لحاظ کیا گیا، چنانچہ اس دَور میں بھی بہت سی کتابیں لکھی گئیں مگر ان میں بجز مؤطا امام مالک کے اور کسی میں صحت کا التزام نہیں کیا گیا تھا۔ اس کے بعد ۲۰۰ھ میں مسانید لکھے گئے۔ مسند کتبِ حدیث کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔

اقسام کتبِ حدیث

① جامع اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں حسبِ ذیل آٹھ قسم کے مضمون کی احادیث جمع کی گئی ہوں۔ سیر، آداب، تفسیر، عقائد، فتن، احکام، اشراط، مناقب۔

② سُنن وہ ہے کہ مضامین مذکورہ میں سے کسی ایک یا دو کی اس میں کمی ہو اور ابواب فقہیہ کی ترتیب کے مطابق اس میں احادیث کو ذکر کیا گیا ہو۔ صحاح ستہ میں صحیحین اور ترمذی جامع ہیں باقی سُنن ہیں۔ مسلم شریف کو بھی بعض نے قلّتِ تفسیر کی وجہ سے سُنن کہا ہے ③ مسند وہ ہے جس میں صحابہ کی ترتیب پر احادیث کو جمع کیا گیا ہو ④ معجم وہ ہے جس میں مشائخ یا حروف ہجا کی ترتیب کو پیش نظر رکھا گیا ہو ______

⑤ مستدرک وہ ہے جس میں کسی محدّث کی شرط کے مطابق احادیث کو ذکر کیا گیا ہو مگر اس محدّث نے ان احادیث کو اپنی کتاب میں ذکر نہیں کیا ⑥ مستخرج اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی کتاب کی احادیث کو اپنی ایسی سندوں کے ساتھ ذکر کیا جائے جن میں اس کتاب کے مُصنّف کا واسطہ نہ آئے ⑦ جزء اس کتاب

کو کہتے ہیں جس میں ایک ہی مسئلہ سے متعلق تمام احادیث کو ذکر کیا جائے (۸) مشیخہ اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں ایک یا چند مشائخ کی احادیث کو ذکر کیا جائے (۹) مستخرج اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی کتاب کی معلق احادیث یا بغیر حوالے کے ذکر کی ہوئی احادیث کو مع اسناد اور حوالہ جات کے بیان کر دیا جائے (۱۰) جمع اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں ایک سے زائد کتب حدیث کی روایتوں کو بلا تکرار ذکر کیا جائے جیسے جمع بین الصحیحین للحمیدی (۱۱) اربعینات اُن کتابوں کو کہتے ہیں جن میں چالیس حدیثیں ذکر کی گئی ہوں (۱۲) موضوعات ان کتابوں کو کہتے ہیں جن میں احادیث موضوعہ کو بیان کیا گیا ہو (۱۳) علل وہ کتاب ہے جس میں وہ احادیث ذکر کی گئی ہوں جن کی سندوں میں کچھ کلام اور ضعف ہو۔

التزام صحتِ حدیث

بہرحال ۲۰۰ھ کے بعد یہ رجحان پیدا کہ صرف آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال وافعال ہی جمع کئے جائیں۔ صحاح ستہ اسی دَور کی تالیف شدہ ہیں، جن میں سب سے پہلے صحیح بخاری لکھی گئی ہے۔ امام بخاریؒ سے پہلے بجز امام مالکؒ کے کسی نے صحت کا التزام نہیں کیا تھا۔ بلکہ صحیح، ضعیف، حسن وغیرہ بغیر کسی فرق مراتب وامتیاز کے سب یکجا تھیں۔ اسی اختلاط کی بنا پر اسحاق بن راھویہؒ (جو امام بخاریؒ کے استاذ ہیں) نے اپنے تلامذہ کو عوام کی سہولت کے پیش نظر ایسی کتاب کی تالیف کی طرف متوجہ کیا کہ جس میں صحت کا لحاظ رکھا جائے۔ چنانچہ امام بخاریؒ کو اسی وقت سے برابر اس کا خیال رہا حتیٰ کہ ایک روز امام بخاری رحمۃ اللہ نے خواب میں دیکھا کہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جسد اطہر سے پنکھا کر کے مکھیوں کو دفع کر رہا ہوں۔ اس کی تعبیر یہ دی گئی کہ جو غلط چیزیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کی گئی ہیں تم ان کو دفع کرو گے۔ اس کے بعد امام بخاری علیہ الرحمہ کا یہ خیال اور پختہ ہو گیا اور چھ لاکھ یا تین لاکھ احادیث میں سے سات ہزار سے کچھ زائد اور غیر مکرر چار ہزار سے کچھ زائد احادیث منتخب کر کے تیسری صدی ہجری کے وسط میں اپنی جامع صحیح کی تالیف کر کے اس مہتم بالشان خدمت کو انجام دیا اس کے بعد امام مسلم نے اپنی صحیح کو تالیف کیا پھر بقیہ کُتب صحاح لکھی گئیں۔

ترتیبِ کُتبِ صحاح باعتبار صحت

صحاح ستہ میں از روئے صحت کے سب سے اونچا درجہ صحیحین کا ہے اس کے بعد نسائی کا پھر سُنن ابو داؤد دیگر

اس کے مؤلف ضعف وغیرہ علل قادحہ کو بیان کردیتے ہیں۔ پانچواں مرتبہ ترمذی کا ہے مگر امام ترمذیؒ نے ہر حدیث کے مرتبہ کے بیان کا التزام کرلیا ہے۔ جو حیثیت اور مرتبہ جس حدیث کا ہوتا ہے اس کو واضح کردیتے ہیں۔ چھٹے نمبر پر ابن ماجہ ہے۔ (۲۹ر شوال ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ

قراءۃً کی ترکیبِ نحوی

قراءۃ علیہ وانا اسمع سیبویہ کے مذہب کے مطابق قراءۃ از روئے ترکیب کے حال قرار دیا جائے گا۔ مگر حال ہونے میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حال یا اسم فاعل ہوتا ہے یا اسم مفعول اور یہ مصدر ہے اس کا جواب سیبویہ یہ دیتے ہیں کہ ایسے مقامات میں مصدر بتاویل اسم فاعل یا اسم مفعول ہوتا ہے مگر اس کے باوجود بھی اشکال باقی رہتا ہے کیونکہ سیبویہ یہ تاویل اسی کلام میں کرتے ہیں جو اہل عرب سے صادر ہوا ہو اس کو دوسری جگہ قیاس کرکے جاری کرنے کے قائل نہیں ہیں اس بنا پر قراءۃ کو جو محدثین کی اصطلاح ہے اس تاویل کے ساتھ حال نہیں کہا جاسکتا۔ زجاج کے نزدیک یہ قیاسی ہے لہٰذا بتاویل مذکور علیٰ مذہب الزجاج حال قرار دینے میں کوئی اشکال نہیں بقیہ تمام باتوں میں زجاج سیبویہ کے بالکل موافق ہیں صرف قیاسی غیر قیاسی ہونے میں اختلاف ہے۔ مبرد اس کو قیاسی بایں شرط مانتے ہیں کہ یہ اپنے فعل ناصب کی نوع میں سے ہو جیسے **اتانا رجلۃ** لیکن اگر یہ شرط مفقود ہو تو پھر یہ قیاسی نہ ہوگا لیکن اخفش اور مبرد کے نزدیک اس کا انتصاب فعل محذوف کے مفعول مطلق ہونے کی بنا پر ہے نہ کہ بربنا رِ حالیت یہی مذہب ابو علی کا ہے[1] یہ آسان مذہب ہے مگر اس سے بھی زیادہ آسان سیرافی[2] کا مذہب ہے۔ سیرافی کے نزدیک یہ مفعول مطلق من غیر لفظہٖ اخبرنا مذکور ہے جو قرأنا کے مرادف ہے سیرافی اسی کو

---

[1] ثم اعلم انہ لا قیاس فی شی من المصادر یقع حالا بل یقتصر علی ما سمع منہا نحو قتلتہ صبرا ولقیتہ فجاءۃ و عیانا وکلمتہ مشافہۃ واتیتہ رکضا اوعدوا اومشیا والمبرد یستعمل القیاس فی المصدر الواقع حالا اذا کان من انواع ناصبہٖ نحو اتانا رجلۃ وسرعۃ وبطوءً ونحو ذلک واما مالیس من تقسیماتہ وانواعہٖ فلاخلاف انہ لیس بقیاس فلا یقال جاء ضحکا اوبکاءً ونحو ذلک لعدم السماع ثم انہ قد ذھب الاخفش والمبرد الی ان انتصاب مثل ھذہ المصادر علی المصدریۃ لا الحالیۃ والعامل محذوف ای اتیتہ ارکض رکضا کما ھو مذہب ابی علی۔ (رضی ج۱ ص۲۱۰)

[2] سیرافی (ابوسعید الحسن بن عبداللہ) ۸۹۷ء ۹۷۹ء نحوی عالم بالادب ولد فی سیراف (المنجد حصۃ الاعلام)

اس کا عامل مانتے ہیں فاقربہ الشیخ الثقۃ الامین اس جملہ میں دو احتمال ہیں اوّل یہ کہ اس کے قائل عمر بن طبرزد البغدادی اور الشیخ الثقۃ الامین سے شیخ ابو الفتح کروخی مراد ہوں۔ ثانی یہ کہ قائل اس کے ابو محمد عبدالجبار ہوں اور الشیخ الثقۃ الامین سے شیخ ابو العباس مراد ہوں۔ یہ مطلب جامع ترمذی کے ایک قدیم مصری نسخہ کے بالکل مطابق ہے کیونکہ اس کے اندر فاقربہ کا لفظ نہیں۔ باقی موجودہ نسخہ کے پیش نظر احتمال اوّل راجح ہوگا۔ فاقربہ امام ترمذی علیہ الرحمہ نے یہ جملہ اس غرض سے ذکر کیا کہ قرأۃ التلمیذ علی الشیخ کی صورت میں چونکہ اخبار و تحدیث کے لئے شیخ کا اقرار ضروری ہے اس لئے ایسے مقامات پر فاقربہ کو ذکر کر دیا جاتا ہے ورنہ تو روایت معتبر نہ ہوگی

ابو عیسیٰ کنیت پر بحث

اخبرنا ابو عیسیٰ امام ترمذی کی یہ کنیت ابو داؤد شریف ص ۶۷۸/۲ کی حسب ذیل حدیث کے پیش نظر محل کلام ہو جاتی ہے۔ عن زید بن اسلم عن ابیہ ان عمر بن الخطاب ضرب ابنا لہ تکنّٰی ابا عیسیٰ وان المغیرۃ بن شعبۃ تکنّٰی بابی عیسیٰ فقال لہ عمر اما یکفیک ان تکنّٰی بابی عبد اللّٰہ فقال ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کنانی فقال ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قد غفر لہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر وانا فی جلجتنا فلم یزل یکنی بابی عبد اللّٰہ حتی ھلک اس حدیث میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی جو یہ کنیت رکھی ہے وہ صرف بیان جواز کا اظہار کرتی ہے جواز کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہاں عیسیٰ سے دوسری شخصیت مراد ہے نہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس لئے نہ یہ کفر ہے اور نہ حرام مگر اس میں چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لئے باپ ہونے کا ایہام ہوتا ہے اس لئے اس میں کراہت ضرور ہے اسی بنا پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے کو مارا اور حضرت مغیرہ بن شعبہ کو اس کے ترک پر مجبور کیا اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بھی اسی کراہت کو محسوس کر کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت میں آ گئے اور اپنی اس کنیت کو ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا۔ اب جب کہ اس کنیت کی کراہت ثابت ہو گئی تو مصنف کی طرف سے اس کی معذرت کی چند شکلیں ہیں۔ اوّلاً یہ کہ ہو سکتا ہے مصنف کو یہ حدیث ہی نہ پہونچی ہو۔ ثانیاً یہ کہ حدیث تو پہونچی مگر کنیت اس سے پہلے کی رکھی ہوئی تھی بعد میں شہرت عامہ کی وجہ سے اس میں تبدیلی کو متعذر سمجھ کر برقرار رکھا۔ ثالثاً ہو سکتا ہے کہ یہ فعل ان کے باپ کا ہو مصنف اس سے بری ہوں بعد میں تعذر مذکور کی بنا پر مصنف تبدیلی سے قاصر رہے

امام ترمذیؒ کے حالاتِ زندگی

ترمذ اس کو بفتح التاء وکسر المیم اور بکسرہما اور بضمہما تین طریقہ پر ضبط کیا گیا ہے ترمذ دریائے جیحون[1] کے ساحل پر ایک بڑا شہر تھا۔ جیحون بہت بڑا دریا ہے تاریخی اہمیت کا حامل ہے وسط ایشیا کو قطع کرتا ہوا بحیرۂ چین میں جاکر گرتا ہے۔ لفظ ماوراء النہر سے یہی دریا مراد ہوتا ہے۔ مصنف ترمذ شہر سے چھ فرسخ کے فاصلہ پر ایک گاؤں "بوغ" کے رہنے والے تھے۔ ۲۰۹ھ میں پیدائش ہوئی اور ۲۷۹ھ میں وفات ہوئی۔ تھوڑی سی عمر میں انھوں نے اپنے شہر کے مقامی علماء و محدثین سے علم حاصل کیا بعد ازاں مصر، شام، حجاز، عراق وغیرہ میں جاکر باقاعدہ تحصیل علم میں مشغول ہوئے۔ حافظہ نہایت اعلیٰ درجہ کا تھا۔ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ امام ترمذی نے ایک شیخ کی کچھ حدیثیں اُن کے کسی تلمیذ سے سُن کر اس خیال سے قلم بند کرلیں کہ جب کبھی اس شیخ سے ملاقات ہوگی تو بلاواسطہ ان سے ان احادیث کی اجازت لے لوں گا۔ چنانچہ امام ترمذی کو سفرِ حج میں ایک مقام پر جب یہ علم ہوا کہ شیخ مذکور یہاں موجود ہیں تو فوراً اُن کے پاس حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ آپ کی روایت کردہ کچھ حدیثیں میرے پاس قلم بند ہیں میں ان کو لاتا ہوں آپ ان کی اجازت مرحمت فرمادیں۔ شیخ نے اس درخواست کو منظور فرمالیا۔ امام ترمذی اپنے مقام پر آئے اور جلدی میں ان مسودات کے بجائے سادے کاغذ غلطی سے لے آئے۔ شیخ نے تحدیث شروع کی۔ اتفاق سے شیخ کی نظر جب اُن کے کاغذات پر پڑی تو نہایت برہم ہوئے اور فرمایا کیا تم مذاق کرتے ہو تمہارے کاغذات میں تو کوئی حدیث بھی موجود نہیں حالانکہ تم نے ابھی کہا تھا کہ میرے پاس آپ کی

---

[1] هو نهر عظیم من نهر آسیا الغربیة مخرجهٗ من بختی کوہ بین التتر الصینیة وترکستان فی جبال البلور علی نحو ۱۵۶۰۰ قدم فوق سطح البحر وهو یجری الی الجهة الغربیة علی الاکثر مارا فی خیوا وبخاری ویصب فی بحیرات اورال۔ (معجم البلدان صـ۱۹۷ جلد ۲)

[2] یہ واقعہ احقر کے پاس اسی تفصیل کے ساتھ محفوظ ہے اگرچہ العرف الشذی اور معارف مدینہ میں اس سے مختلف اور نہایت مختصر طور پر مذکور ہے، مگر معارف السنن صـ۱۵ جلد ۱ میں علامہ بنوری رحمہ اللہ نے اسی تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے جس سے احقر کی تائید ہوتی ہے۔ لہٰذا یہی صحیح ہے۔

حدیثیں لکھی ہوئی ہیں ۔ امام ترمذیؒ نے واقعہ بیان کیا کہ غلطی سے ان مسودات کے بجائے اگرچہ میں سادے کاغذ لے آیا ہوں مگر آپ کے پڑھنے سے مجھ کو یہ تمام حدیثیں یاد ہوگئیں اور سب کو ازبر سنا دیا۔ شیخ نے فرمایا تم کو پہلے سے یاد ہوں گی۔ انھوں نے عرض کیا نہیں۔ اس کے بعد شیخ نے امتحاناً نہایت غریب اور نادر چالیس حدیثیں اُن کے سامنے پڑھیں۔ امام ترمذیؒ نے ان غرائب کو بھی اسی طرح سُنا دیا مُصنف کی اس حیرت انگیز قوتِ حافظہ کا حال دیکھ کر اس شیخ نے فرمایا کہ تجھ جیسا شخص میری نظر سے نہیں گذرا۔ دوسرا واقعہ حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ سے منقول ہے (اگرچہ ہماری نظر سے یہ واقعہ کہیں نہیں گذرا مگر حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی نظر اور مطالعہ تاریخ بھی بہت وسیع تھا۔ (کذا قال الشیخ المدنی قدس سرہٗ) کہ مُصنف جب آخر عمر میں خوفِ خداوندی کی وجہ سے روتے روتے نابینا ہوگئے تو سفرِ حج پیش آیا اونٹ پر سوار تھے اچانک ایک مقام پر سر جھکا لیا۔ رفقائے سفر نے اس کا سبب دریافت کیا تو فرمایا یہاں ایک درخت تھا جس کی شاخیں اور ٹہنیاں اتنی نیچی تھیں کہ اونٹ پر سوار ہونے کی حالت میں انسان اس کے نیچے سے بغیر سر جھکائے ہوئے نہیں گذر سکتا تھا اس لئے میں نے یہاں سر جھکا لیا۔ رفقائے سفر نے وہاں کی زمین کو بالکل صاف دیکھ کر انکار کیا۔ مصنفؒ نے اس پر شدّت کے ساتھ اصرار کرتے ہوئے فرمایا تحقیق کرلو اگر میرا قول غلط ثابت ہوا تو میں آج سے روایتِ حدیث ترک کردوں گا۔ چنانچہ جب وہاں کے رہنے والوں سے معلومات کیں تو معلوم ہوا کہ فی الواقع کافی عرصہ پہلے اس قسم کا درخت یہاں تھا مگر راہ گیروں کی دشواری کے پیشِ نظر اس کو کاٹ دیا گیا۔ امام ترمذی علیہ الرحمہ امام بخاریؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں مگر باوجود اس کے امام بخاری نے بعض احادیث اُن سے بھی حاصل کی ہیں۔ چنانچہ ترمذی ص۲۱۴ جلد ۲ پر ہے عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لعلی یا علی لا یحل لاحد ان یجنب فی ھذا المسجد غیری وغیرك اس حدیث کے متعلق امام ترمذیؒ نے فرمایا ہے ھذا حدیث حسن غریب لا نعرفہ الا من ھذا الوجہ وقد سمع محمد بن اسمٰعیل منی ھذا الحدیث واستغربہ ۔ دوسری حدیث حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ترمذی ص۱۶۳ جلد ۲ میں ہے جس کے بعد فرمایا ہے قال ابوعیسیٰ سمع منی محمد بن اسمٰعیل ھذا الحدیث اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذیؒ امام بخاریؒ کے جس طرح شاگرد ہیں اسی طرح امام بخاریؒ کے بعض احادیث

میں استاذ بھی ہیں۔ اسی وجہ سے تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام بخاریؒ نے امام ترمذیؒ سے فرمایا کہ جتنا فائدہ میں نے تم سے حاصل کیا ہے وہ زیادہ ہے بہ نسبت اس کے کہ جتنا فائدہ تم نے مجھ سے حاصل کیا۔ اس میں اگرچہ امام بخاریؒ نے انکساری سے کام لیا ہے لیکن مُصنّف کی عظمت بہرحال ظاہر ہوتی ہے۔

(۳۰ر شوال ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَامِسُ

جامع ترمذی کی خصوصیات

مُصنّف نے اپنی اس کتاب میں حسبِ ذیل خصوصیات کو ودیعت رکھا ہے ① ہر حدیث کے درجات (صحت، حسن، غرابت، ضعف وغیرہ) بتاتے ہیں۔ جس سے ہر شخص کے سامنے حدیث کی پوری حقیقت کُھل کر آجاتی ہے ② احادیث کے رُواۃ کی جرح و تعدیل کرتے ہیں اُن میں اگر کوئی ضعف یا کمزوری ہوتی ہے اُس کو واضح کردیتے ہیں اسی طرح جن رُواۃ کے متعلق تعدیل و توثیق کی ضرورت محسوس کرتے ہیں تو اس کو بھی بیان کردیتے ہیں۔ ③ غریب الاستعمال الفاظ کی تشریح کردیتے ہیں ④ اختلافِ مذاہب میں بالعموم ہر ایک کے راجح قول کو ذکر کردیتے ہیں ⑤ احادیث کے اندر بظاہر جو تعارض ہوتا ہے اُس کو رفع کرنے کی سعی کرتے ہیں ⑥ نیز حدیث کو ذکر کردینے کے بعد اُس کے تمام متابعات و شواہد کی طرف اجمالی طور پر اشارہ کرکے تکرار سے بچ جاتے ہیں ⑦ ائمہ اربعہ کے مذاہب کو ذکر کرکے دلائل بھی پیش کرتے ہیں ⑧ یہ بھی بتلاتے ہیں کہ یہ حدیث معمول بہ ہے یا متروک العمل ہے ⑨ راوی اگر نام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے تو عند الضرورت اس کی کُنیت ذکر کردیتے ہیں اور اگر کُنیت مذکور ہو تو اس کا نام بیان کردیتے ہیں۔ بہرحال اپنی مذکورہ بالا خصوصیات کی وجہ سے یہ کتاب بے مثل ثابت ہوئی کیونکہ ہر شخص اس سے مستفید ہو سکتا ہے انہی فوائد کے لحاظ سے بعضوں نے اس کو صحیحین پر ترجیح[1] دی ہے۔ امام ترمذی نے اس کتاب کو لکھ کر حجاز، عراق، خراسان وغیرہ کے علماء کے سامنے پیش کیا۔ سب نے اس کو نہایت پسند کیا۔ اس کے بعد مصنف نے اس کو شائع کیا۔

---

[1] قال ابو اسمٰعیل الهروی هو انفع عندی من الصحیحین لان کل احد یصل للفائدة منه وهما (ای الصحیحان) لا یصل الیها منهما الا العالم المتبحر

طریقِ تدریس صحاح ستّہ

چونکہ فقہی مباحث ترمذی میں مکمل طور پر آجاتے ہیں اس لئے بخاری میں تراجم ابواب وغیرہ کو بیان کیا جاتا ہے۔ ابوداؤد میں فقہی بحث مختصر طور پر کافی ہے باقی سندوں پر بحث کرنا اس میں زیادہ ضروری ہے۔ مسلم شریف میں اس کا مقدمہ اور کتاب الایمان زیادہ اہم ہے باقی جگہ مختصر بحث کافی ہے۔ نسائی اور ابن ماجہ میں عبور علی الاحادیث مقصود ہوتا ہے۔ الحافظ لغۃً ظاہر ہے لیکن اصطلاحِ محدّثین میں حافظ وہ ہے جو تمام رجال احادیث پر عبور رکھتا ہو۔ بعض کے نزدیک وہ ہے کہ جتنی حدیثیں اس کو محفوظ ہوں وہ غیر محفوظ سے زائد ہوں بعض کے نزدیک وہ ہے جس کو ایک لاکھ حدیثیں یاد ہوں۔ حُجّۃ وہ ہے جس کو تین لاکھ حدیثیں یاد ہوں۔ حاکم وہ ہے کہ سند و متن جرح و تعدیل، تاریخ تمام ہی تفصیلات کے ساتھ اس کے احاطۂ علم میں ساری حدیثیں ہوں۔

پہلے زمانہ میں حافظے نہایت قوی ہوتے تھے، چنانچہ ابوالعباس[1] سفاح جو بنو عباس کا پہلا خلیفہ ہے ہر قصیدہ کو صرف ایک مرتبہ سُن کر یاد کرلیتا تھا۔ اس کا غلام دو مرتبہ میں اور باندی تین مرتبہ سُننے سے یاد کرلیتی تھی۔ شعراء جب اپنے قصائد مدحیہ انعام حاصل کرنے کی غرض سے خلیفہ کو سُنانے کے لئے حاضر ہوتے تو خلیفہ اُن سے یہ شرط کرلیتا تھا کہ ایسا قصیدہ سُنانا جو تم سے پہلے کسی نے نہ کہا ہو۔ شاعر جب پڑھتا تو خلیفہ کو ایک مرتبہ سُننے سے یاد ہوجاتا اور از بر سُنا کر کہہ دیتا کہ یہ تمہارا نہیں ہے یہ تو مجھ کو بھی یاد ہے اگر یقین نہ آئے تو میرے غلام سے بھی سُن لو اس کو بھی یاد ہے۔ غلام کو بھی دو مرتبہ سُن کر چونکہ یاد ہوجاتا تھا اس لئے وہ بھی سُنا دیتا پھر کہتا کہ میری باندی کو بھی یاد ہے باندی بھی سنا دیتی۔ اسی طرح بہت سے شعراء خجل اور شرمندہ ہوکر انعام سے محروم ہوکر واپس چلے جاتے تھے۔ اصمعی کو جب یہ معلوم ہوا تو چونکہ یہ

---

[1] یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ سفاح کا دورِ خلافت تو اصمعی کی طفولیت کا زمانہ تھا کیونکہ اصمعی کی ولادت ۱۲۲ھ یا ۱۲۳ھ میں ہوئی ہے (مرقاۃ ص۲۱ جلد۱) وکانت ولادۃ اصمعی سنۃ اثنین وقیل ثلاث وعشرین ومائۃ (ابن خلکان ص۳۶۲ جلد۱) اور سفاح کی خلافت ۱۳۲ھ سے ۱۳۶ھ تک رہی (کما فی تاریخ الخلفاء) اس لئے اصمعی کا سفاح کے دورِ خلافت میں اس قدر حدِ کمال کو پہونچ جانا ناممکن ہے۔ اب یا تو احقر کے سُننے کا فرق ہے یا یہ واقعہ کسی ادبی کتاب کا ہے جس کی صحت ضروری نہیں۔ (سیّد مشہود حسن حسنی عفرلہٗ)

بہت بڑے حافظ لغت تھے، ایک قصیدہ کو جو تمام تر الفاظ غریبہ پر مشتمل تھا ایک بڑے پتھر پر لکھ کر خلیفہ کے پاس گئے خلیفہ نے اپنی شرط کو پیش کیا انھوں نے اس کو منظور کر لیا مگر انھوں نے یہ کہا کہ اگر میں نے آپ کی شرط کے مطابق قصیدہ سُنا دیا تو مجھ کو اس پتھر کے ہموزن سونا انعام میں دیا جائے گا خلیفہ نے اس شرط کو مان لیا۔ چنانچہ اصمعی نے اپنا قصیدہ سُنانا شروع کیا ایک مصرع پڑھ کر معلوم کرتے کہ بتائیے مجھ سے پہلے کسی نے کہا ہے؟ بادشاہ کہتا کہ نہیں۔ (الفاظ غریبہ کی وجہ سے اس کو یاد بھی پورے طور پر نہ ہوتا دوسرے یہ اندیشہ کہ اگر ایک مصرع میں نے سُنا بھی دیا تو دوسرے مصرع کا جب مجھ سے مطالبہ کیا جائے گا تو اُس کو کس طرح سُناؤں گا کیونکہ وہ تو اصمعی کے پاس لکھا ہوا موجود ہے اس بنا پر خلیفہ کے لئے یہ کہنا ناممکن ہوگیا کہ یہ قصیدہ مجھے بھی یاد ہے) غرض یہ کہ شرط کے مطابق اس پتھر کے ہم وزن سونا خلیفہ نے ان کو انعام میں دیا۔ جب اصمعی رُخصت ہوئے تو خلیفہ نے کہا کہ یہ کوئی مکار آدمی معلوم ہوتا ہے۔ لوگوں کو اُن کے پیچھے دوڑایا لوگ ان کو واپس لائے خلیفہ نے معلوم کیا کہ تم کون ہو؟ انھوں نے کہا کہ میں اصمعی ہوں۔ خلیفہ نے کہا کہ تم نے ایسا کیوں کیا؟ اصمعی نے جواب دیا کہ آپ چونکہ شعراء کو محروم واپس کر دیتے تھے اس لئے اُن کے مفاد کے پیش نظر میں نے ایسا کیا۔ خلیفہ نے کہا کہ آئندہ ایسا نہ کرنا۔ انھوں نے جواب دیا کہ شرط یہ ہے کہ آپ بھی آئندہ کسی کو محروم واپس نہ کریں۔ اسی طرح نخبۃ الفکر ص۲۵ کے حاشیہ پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ مذکور ہے کہ جب امام بخاریؒ بغداد میں پہونچے تو وہاں کے محدثین نے امام بخاریؒ کے امتحان کی غرض سے سَو حدیثوں کو منتخب کر کے دس آدمیوں پر دس دس حدیثیں تقسیم کیں انھوں نے ان احادیث کی سندوں میں اس طرح تبدیلی کر دی کہ ایک حدیث کی سند دوسری حدیث سے جوڑ دی امام بخاریؒ سب کو سُنتے رہے اور فرماتے رہے لا اعرفہٗ اب جب یہ سلسلہ ختم ہوا تو امام بخاریؒ نے تمام احادیث کو اُن کی اصلی سندوں کے ساتھ ازبر سُنا دیا۔ سن تین سو ہجری کے بعد عام طور پر ایسے حافظ نہیں رہے۔

(۲؍ ذو القعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ السَّادِسُ

اَبْوَابُ الطَّہَارَۃ

اصطلاح میں لفظ "کتاب" مختلف الانواع چیزوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ والباب انما یوتی بہ اذا کانت المسائل مختلفۃ الفصل اور فصل

متحد الاصناف اشیاء کے مجموعہ کو کہتے ہیں. اگرچہ طہارت مختلف الانواع چیز ہے اس لئے مُصنف کو کتاب الطّہارات کہنا چاہئے تھا مگر چونکہ ابواب جمع ہے اس لئے اس صورت میں یہ کتاب کے مرادف ہوجاتا ہے اسس بنا پر دونوں کا مفاد ایک ہی ہوگا۔ طہارت کو صلوٰۃ پر اس لئے مقدّم کیا کہ طہارت نماز کے لئے شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدّم ہوا کرتی ہے۔ شروطِ صلوٰۃ اگرچہ اور بھی ہیں مگر طہارت کو مقدّم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حاکم مطلق خدائے برتر کی بارگاہ میں داخل ہونے کے آداب میں سب سے پہلی چیز نجاست حکمیہ و حقیقیہ سے پاک ہونا ہے نیز اس کے مباحث بھی کثیر ہیں برخلاف دیگر شروط کے کہ اُن کے مباحث قلیل ہیں اس لئے اس کو تمام شروطِ صلوٰۃ پر مقدّم کیا۔ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ امام بخاریؒ، امام ترمذی رحمہما اللہ نے بدعت رفض وخروج وغیرہ کے پیشِ نظر صرف مرفوعات کو ذکر کیا ہے اسی مقصد کے تحت امام ترمذیؒ نے اس جگہ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ فرمایا۔ رسول اور نبی موحیٰ الیہ ہونے کے اعتبار سے آپس میں ایک دوسرے کے مرادف ہیں۔ دیگر قیودات لگا کر ان میں فرق کرلیا جاتا ہے جو لوگ رسول کے لئے مامور بالتبلیغ ہونا یا صاحبِ شریعت یا صاحبِ کتاب ہونا شرط قرار دیتے ہیں وہ نبی کو اعم اور رسول کو اخص قرار دیتے ہیں۔ نبی نباء بمعنی خبر سے ماخوذ ہے اس کو مُخْبِر (اسم فاعل) اور مُخْبَر (اسم مفعول) دونوں کے معنی میں لیا جاسکتا ہے اور اگر اس کو نبوۃ بمعنی بلندی سے مشتق ماناجائے تو وجہ تسمیہ درجات کی بلندی ہوگی۔ رسول اللہ میں اضافت اور النّبی کے اندر الف ولام عہد خارجی کا ہوگا۔ حضور یعنی موجودگی اس کا قرینہ ہے، جس طرح الیوم (آج کا دن) میں حضور یوم قرینہ ہے بہرحال تعین کسی بھی نوعیت سے ہوجائے وہ عہد خارجی ہونے کے لئے کافی ہے۔ یہاں رسول اللہ اور عن النبی صلّی اللہ علیہ وسلم میں تعین بوجہ حضور کے ہے اگر کوئی دوسرا رسول مراد ہو تو اُس کے لئے اس کے مطابق قرائن کا ہونا ضروری ہوگا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر پوری عمر میں ایک مرتبہ درود پڑھنا فرض ہے لان الامر لا یقتضی التکرار لہٰذا آپ کے نام نامی کے ساتھ ہر مرتبہ درود پڑھنا فرض نہ ہوگا بلکہ واجب کے درجہ میں ہوگا، البتہ اگر ایک ہی مجلس میں چند مرتبہ نام لیا گیا تو پھر ایک مرتبہ درود پڑھنا کافی ہوگا امام شافعی علیہ الرحمہ نماز میں درود کی فرضیت کے قائل ہیں۔ قاضی عیاض کہتے ہیں تفرد بہ الشافعی ولم یقل بہ احد۔ امام احمد بن حنبلؒ اور امام نوویؒ وغیرہ نے لفظ صلعم لکھنے اور پڑھنے کو سختی سے

منع کیا ہے اگر بالفرض لکھا جائے تو کم از کم پڑھا نہ جائے۔

باب ماجاء لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور ۔ ترجمۃ الباب گویا مصنف کی طرف سے ایک دعویٰ ہے جس کی دلیل حدیث مذکور فی الباب ہے۔ اس جگہ لفظِ صلوٰۃ نکرہ تحت النفی واقع ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا نمازِ جنازہ، سجدۂ تلاوت، سجدۂ شکر وغیرہ جو حکماً صلوٰۃ ہیں سب کو شامل ہے۔ اب قبول دو قسم پر ہے قبول صحت اور قبول اثابت۔ مامورات کو مع فرائض و واجبات احکام شرعیہ کے مطابق ادا کرنا قبول صحت ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ مکلّف فارغ عن الذمہ ہو جائے گا اب اس کو دوبارہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں۔ ادائیگی کے بعد مولائے کریم کی طرف سے اس پر اجر و ثواب کا ترتب قبول اثابت کہلاتا ہے لفظ قبول ان دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے لا یقبل اللّٰہ صلوٰۃ حائض بغیر خمار یہاں بالاتفاق قبول صحت مراد ہے کیونکہ سر کا چھپانا نماز کی حالت میں عورت کے لئے فرض ہے۔ رہی دوسری صورت یعنی قبول سے قبول اثابت مراد ہو تو اس کی مثال یہ حدیث ہے لا یقبل اللّٰہ صلوٰۃ الآبق حتیٰ یرجع الی مولاہ او کما قال اس حدیث میں قبول سے قبول اثابت مراد ہے۔ اب لا تقبل میں نفی مطلق قبول کی ہے جو دونوں قسموں کو شامل ہے تمام ائمہ کا یہی مذہب ہے بجز امام مالک علیہ الرحمہ کے کہ اُن کے نزدیک نجاست حکمی سے طہارت تو بے شک ضروری ہے مگر نجاست حقیقی میں اُن کے دو قول ہیں[لہ]۔ ایک میں ضروری دوسرے میں مسنون لیکن اگر اثنائے صلوٰۃ میں کسی نے مصلّی پر نجاست ڈال دی تو اس نجاست طاریہ میں امام مالکؒ کا عدمِ فسادِ صلوٰۃ کا ایک ہی قول ہے لہٰذا امام مالک علیہ الرحمہ اس جگہ قبول سے قبول اثابت مراد لیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نجاستِ حقیقیہ سے طہارت کئے بغیر نماز تو صحیح ہو جائے گی البتہ اس صورت میں اجر و ثواب کا مستحق نہ ہوگا۔ جمہور ائمہ اور بعض مالکیہ اس پر متفق ہیں کہ قبول سے قبول صحت مراد ہے لہٰذا اُن کے نزدیک نجاست حقیقیہ سے طہارت کئے بغیر نماز نہ صحیح ہوگی اور نہ اس پر اجر و ثواب مرتب

لہ فقال قوم انّ ازالة النجاسات واجبة وبه قال ابو حنيفة والشافعي وقال قوم ازالة النجاسة مؤكدة وليست بفرض وقال قوم هي فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان وكلا هذين القولين عن مالك واصحابه ۔ (بداية المجتهد ص۶۲ جلد ۱)

ہوگا۔ امام مالک استدلال میں لا یقبل اللہ صلوٰۃ الا بتی الخ پیش کرتے ہیں جمہور ائمہ کی طرف سے حسب ذیل جوابات دیئے جاتے ہیں۔ اوّلاً یہ کہ اگر قبول اور صحت دونوں کو مرادف مان لیا جائے تو بات بالکل صاف ہوجاتی ہے۔ اس صورت میں لا یقبل اللہ صلوٰۃ الا بتی الخ کو کنایہ عن عدم الرضا پر محمول کیا جائے ثانیاً یہ کہ قبول اثابت ہی مراد لیا جائے مگر حسب وعدۂ الٰہی ترتب ثواب کے لئے صحت لازم ہے اس لئے مجازاً قبول سے صحت مراد ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ ہم نے مانا لا یقبل سے لا یثاب ہی مراد ہے لیکن صحت اب بھی مسکوت عنہ کے درجہ میں ہے اس کو دوسری حدیث مفتاح الصلوٰۃ الطھور میں بیان کر دیا گیا کہ طہارت نماز کی اہلیت کے لئے شرط ہے اس بنا پر بغیر طہارت کے نماز بھی صحیح نہ ہوگی۔ چوتھا جواب یہ کہ لا تقبل فعل مضارع ہے فعل میں تین چیزیں ہوا کرتی ہیں۔ فاعل۔ زمانہ۔ حدث یعنی معنی مصدری۔ لہٰذا مصدر لا تقبل میں نکرہ تحت النفی واقع ہوا ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ اس لئے اثابت اور صحت دونوں ہی تحت النفی آکر منتفی ہوگئے۔ طہور بفتح الطّاء وہ چیز جس سے طہارت کی جائے اور بضم الطّاء مصدر ہے پہلی صورت میں مجاز بالحذف ہوگا تقدیر عبارت یہ ہوگی لا تقبل صلوٰۃ بغیر استعمال الماء (او التّراب عند[له] عدم القدرۃ علی الماء) الذی یتطہر بہ۔ (۳رذو القعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ السَّابِعُ

مسئلہ فَاقِدُ الطَّھُورَین

اگر کسی نے کسل یا استخفاف کی بنا پر بغیر طہارت کے نماز پڑھی تو بوجہ استخفاف کے فقہاء اس پر کفر کا حکم لگاتے ہیں البتہ اگر نماز میں کسی کا وضو ٹوٹ گیا اور شرم و حیا کی وجہ سے اس نے یوں ہی نماز پڑھ لی تو یہ مختلف فیہ ہے۔ باقی ایسی صورت میں حکم یہ ہے کہ ایہام رعاف کرتے ہوئے ناک پکڑ کر نکل جائے۔ دوسرا مسئلہ فاقد الطہورین کا ہے۔ بعض حضرات نے تو یہ فرمایا کہ یہ ناممکن ہے بعض نے یہ صورت بتائی کہ ایک شخص ایسے قید خانہ میں مقید ہو جس کی زمین در و دیوار وغیرہ سب نجس ہوں۔ مگر اس زمانہ میں ریل، ہوائی جہاز وغیرہ سواریاں

[له] قلت ولعل لفظ الطہور فی قولہ علیہ السّلام مبنی علی ھذہ النکتۃ لانّہ یشمل الماء والتّراب عند عدم القدرۃ علی الماء (سید مشہود حسن حسنی غفرلہ)

نہیں سکتیں جو انسان کے اپنے قابو میں نہیں ہیں اُن میں بسا اوقات فقد طہورین کی نوبت آجاتی ہے اس کے اندر امام نووی نے شرح مسلم میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے چار قول نقل کئے ہیں (۱) اسی حالت میں نماز پڑھنا واجب ہے اور جب قدرت علی الطہارت ہو تو اس کی قضا کرے (۲) نماز پڑھنا حرام ہے قضا واجب ہے (۳) نماز پڑھنا مستحب ہے قضا واجب ہے (۴) نماز پڑھنا واجب ہے قضا واجب نہیں۔ امام نووی نے قول رابع کے متعلق یہ کہا کہ یہ امام مزنی کا پسندیدہ ومختار ہے اور تمام اقوال میں از روئے دلائل اقوی ہے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم مسلم شریف اب وجوب اعادہ کے لئے کسی امر جدید کا ہونا ضروری ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔ ان میں قول ثانی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مذہب ہے۔ قول ثالث یعنی تشبہ بالمصلین امام ابویوسف کا مذہب ہے امام محمد سے دونوں روایتیں ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ طہارت کو شریعت نے اہلیت ادا کے لئے شرط قرار دیا ہے اس لئے جب اہلیت ہی مفقود ہوگئی تو نماز کا سوال ہی نہیں۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ بعد الاقامت مسافر اور بلوغ صبی فی وسط النہار کے بارے میں فقہاء کے اس حکم پر کہ یہ تشبہ بالصائمین کریں، قیاس کرتے ہوئے فاقد الطہورین کو بھی تشبہ بالمصلین کا حکم دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا بھی اسی قول کی طرف رجوع منقول ہے۔ (وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى)

وَلَا صدقة من غلول۔ غلول بضم الغین ہے اس کے معنی مال غنیمت میں خیانت کرنا ہے شریعت کا قاعدہ ہے کہ مال غنیمت میں قبل التقسیم کسی کو تصرف کا حق نہیں بجز ان چیزوں کے جن کی جہاد میں استعمال کرنے کی ضرورت پیش آئے مثلاً تلوار، گھوڑا وغیرہ یا کھانے پینے کی وہ چیزیں جنھیں رکھنے سے اندیشہ فساد ہو مثلاً روٹی، دودھ، سالن وغیرہ ان کا مناسب طریقہ پر استعمال بغیر اذن الامام بھی جائز ہے۔ اس جگہ غلول سے مطلقاً مال حرام مراد ہے لفظ غلول ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ مال غنیمت میں جب کہ خیانت کرنے والے کا خود اپنا بھی حق ہے پھر بھی اس مال میں سے صدقہ غیر مقبول ہے تو دیگر اموال محرمہ سے تصدق بدرجۂ اولیٰ بطریق دلالۃ النص نامقبول ہوگا۔ حتیٰ کہ بعض علماء نے یہاں تک کہا کہ اگر کوئی شخص مال حرام سے بہ نیت تحصیل ثواب صدقہ کرے گا تو وہ کافر ہوجائے گا اس سے معلوم ہوا کہ اس صدقہ پر ثواب وصحت دونوں میں سے کسی کا بھی ترتب نہ ہوگا۔ اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ فقہاء فرماتے ہیں اگر کسی

کے پاس مال حرام بلاکسی عقد کے مثلاً سرقہ وغیرہ سے حاصل ہوا تو اُس کے لئے اصل مالک کی طرف واپس کرنا ضروری ہے مالک نہ ملے تو تصدّق واجب ہے اسی طرح اگر عقود فاسدہ سے حاصل کیا ہوا مال ہے تو وہ بھی واجب التصدق ہے؛ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مال حرام سے تصدّق صحیح ہو جائے گا اور وَلَا صدقۃ من غلول کے اندر قبول اثابت مراد ہے نہ کہ قبول صحت اور چونکہ یہ معطوف ہے لا تقبل صلوٰۃ پر اس لئے وہاں بھی قبول اثابت ہی مراد لینا ہوگا جس سے صاف طور پر امام مالک کا مذہب ثابت ہوجاتا ہے اس اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ تصدّق کے اس حکم سے فقہاء کا مقصد صرف دفع وبال ہے کیونکہ اس مال کا نہ اپنے اوپر صرف کرنا جائز ہے اور نہ استہلاک واضاعت جائز اس لئے اب بجز اس کے دفع وبال کی اور کوئی صورت نہیں کہ اس کا تصدّق کر دیا جائے۔ باقی وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ الآیۃ میں خباثت[1] حسّی یعنی سڑنا گلنا مراد ہے نہ کہ خباثت حکمی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں بطور صنعت استخدام معطوف علیہ میں قبول صحت اور معطوف میں قبول اثابت مراد لے لیا جائے تو کوئی اعتراض کی بات نہیں قال ھناد فی حدیثہ الا بطھور۔ اگر بغیر طُہُور کے اندر لفظ غیر بمعنی اِلَّا ہو تو دونوں کا مفاد ایک ہی ہوگا ورنہ تو حصر میں فرق ہو جائے گا۔ قال ابو عیسٰی ھٰذا الحدیث اصح شیٔ فی ھٰذا الباب و احسن۔

اقسام حدیث

قبل اس کے کہ اس عبارت پر کلام کیا جائے مقدمہ کے طور پر اقسام حدیث کو سمجھ لینا ضروری ہے۔ علم اصول حدیث میں صحت و سقم قوت وضعف وغیرہ کے لحاظ سے احادیث کی بہت سی اقسام بیان کی جاتی ہیں منجملہ اُن کے متواتر ہے۔ متواتر اس خبر کو کہتے ہیں جس کے ناقلین ہر زمانہ میں اتنی کثرت سے ہوں کہ اُن کا تواطو علی الکذب عقلاً محال و ناممکن ہو اور اس خبر کی انتہا کسی امر حسّی پر ہو۔ اس خبر سے علم قطعی و یقینی حاصل ہوتا ہے۔ مشہور وہ ہے جس کے رُواۃ دورِ صحابہ کے بعد حدِ تواتر کو پہونچ گئے ہوں اس کو مستفیض بھی کہتے ہیں بعض نے ان میں فرق کیا ہے کہ مستفیض وہ ہے جس کے رُواۃ کی تعداد ہر طبقہ میں مساوی ہو اور مشہور اس سے عام ہے۔ فقہاء نفس خبر کی تین قسمیں کرتے ہیں۔ متواتر، مشہور، واحد۔ برخلاف محدثین کے کہ یہ حضرات خبر مشہور کو آحاد میں داخل کرتے ہوئے نفس خبر کی صرف دو قسمیں متواتر و آحاد مانتے ہیں۔ اب اگر خبر واحد میں ظن غالب بصدق الرُّواۃ ہو

---

[1] لہ انحو الوری (روح المعانی ص۳۲ جلد ۳)

تو وہ مقبول کہلاتی ہے ورنہ[1] تو مردود ہوگی۔ بعض نے یہ کہا کہ اگر ظن غالب بکذب الرّواۃ ہو تو مردود اور اگر کوئی ظن نہ ہو تو وہ خبر مشکوک[2] کہلاتی ہے۔ حدیث مقبول تین قسم پر ہے صحیح، حسن، ضعیف۔ صحیح وہ ہے جس میں حسب ذیل پانچ شرطیں پائی جاتی ہوں۔ عدالت، ضبط، اتصالِ سند، خلوعن الشذوذ، خلوعن العلۃ۔ راوی کے اندر وہ ملکہ جو اُس کو ارتکاب کبائر، اصرار علی الصغائر و دیگر امور خسیسہ خلاف مروۃ کے ارتکاب سے باز رہنے پر آمادہ کرے اس کو عدالت کہتے ہیں۔ "ضبط تام" اس کی دو قسمیں ہیں۔ ضبط صدر، ضبط کتابت۔ ضبط صدر یہ ہے کہ راوی اپنی احادیث مسموعہ من الشیخ کو اپنے حفظ پر اعتماد کرتے ہوئے بروقت سُنانے پر قدرت رکھتا ہو۔ ضبط کتابت یہ ہے کہ راوی نے احادیث مسموعہ من الشیخ کو بوقت سماع قلم بند کر کے ہر قسم کے خلل سے محفوظ رکھا ہو۔ تام الضبط سے مراد وہ راوی ہے جس کی اصابت فی الروایۃ زیادہ ہو اور خطا فی الروایۃ کم ہو۔ ورنہ تو یہ تام الضبط نہ ہوگا۔ ضبط تام کے درجات بھی مختلف ہیں۔ اتصال سند یہ ہے کہ حدیث کی سند میں انقطاع وسائط نہ ہو، اگر کوئی واسطہ محذوف ہوگا تو اس کی چند صورتیں ہیں اگر ابتداء سند میں تابعی کے اوپر صحابی کا واسطہ محذوف ہے تو وہ مرسل ہے اور اگر آخر سند میں مُصنّف کی جانب سے ایک یا چند واسطے محذوف ہوں تو وہ معلّق ہے اور اگر وسط سند میں علی سبیل التوالی دو یا چند واسطے محذوف ہیں تو وہ معضل ہے۔ اگر یہ چند واسطے علی سبیل التوالی محذوف نہ ہوں بلکہ مختلف جگہوں سے محذوف ہوں یا صرف ایک واسطہ محذوف ہو تو ان دونوں صورتوں میں اس کو منقطع کہیں گے۔ مدلّس اس کو کہتے ہیں کہ راوی اپنے اُستاذ کے واسطہ کو حذف کر کے اُستاذ الاستاذ سے اس طرح روایت کرے کہ سُننے والا یہ سمجھے کہ راوی کا اُستاذ یہی ہے۔ شذوذ کہتے ہیں کہ راوی کی روایت من ھو اوثق منہ کی روایت کے خلاف ہو۔ علت لغۃً بیماری کو کہتے ہیں، مگر اصطلاح میں ھی امر قادح فی قبول الروایۃ لایظھر الاّ علی ماھر فن الحدیث اور یہ بعض اوقات قوت بیان سے باہر ہوتی ہے اس کو علت خفیہ کہتے ہیں اب اگر خبر واحد میں یہ پانچوں شرطیں پائی جائیں تو اُس کو صحیح لذاتہٖ کہتے ہیں اور اگر راوی تام الضبط نہیں مگر بقیہ شرائط پائے جاتے ہوں تو وہ حسن لذاتہٖ ہے اب اگر کثرت طرق سے اس کا جبر نقصان ہو جائے تو صحیح لغیرہٖ ہے بشرطیکہ راوی مخبوط الحواس نہ ہو، اور اگر کسی قرینہ

---

[1] سواء یرجح کذبہٗ بان غلب علی الظن کذبہٗ او لم یرجح صدقہٗ ولا کذبہٗ فکل منھما مردود (حاشیہ نخبۃ الفکر صـ۱۵)

[2] مقدمہ فتح الملہم شرح مسلم صـ۳

کی بنا پر متوقف فیہ حدیث (یعنی حدیث مشکوک جس کے اندر صدق وکذب کے دونوں احتمال مساوی ہوں) قابل قبول ہوجائے تو وہ حسن لغیرہ ہے اور اگر ضبط تام کے علاوہ بقیہ شرطوں میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو وہ حدیث ضعیف کہلاتی ہے۔ صحیح اور حسن کی یہ تعریفیں اس وقت ہیں جب کہ صیغہ صفت کا بولا جائے اور اگر اسم تفضیل یا مضارع کا صیغہ استعمال کیا جائے گا تو ان معنی کا ہونا ضروری نہیں۔ لغۃً تو ایسی صورت میں بے شک مفضل اور مفضل علیہ دونوں کا وصف صحت میں اشتراک مفہوم ہوتا ہے مگر اصطلاح میں صحیح ہونا مراد نہ ہوگا بلکہ اصح شیئ فی ھٰذا الباب کا مطلب ارجح حدیث فی ھٰذا الباب ہوگا۔ چنانچہ اسی کتاب کے صفحہ ۲ پر مُصنّف نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کردہ حدیث مفتاح الصلوٰۃ الطہور کے متعلق فرمایا ہے ھٰذا الحدیث اصح شیئ فی ھٰذا الباب و احسن حالانکہ اس کی سند میں عبداللہ بن محمد بن عقیل راوی متکلم فیہ ہیں مگر امام بخاری علیہ الرحمہ نے توثیق کرتے ہوئے اُن کو مقارب الحدیث فرمایا ہے۔ (۳ر ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ الثَّامِنُ

مُصنّف رحمہ اللہ نے انانیت سے بچنے کے لئے اپنے آپ کو غائب سے تعبیر کرتے ہوئے قال ابوعیسیٰ تحریر فرمایا (فللہ در المصنّف) وفی الباب[1] مُصنّف نے اپنے علم کے مطابق کہا ہے ورنہ تو ان کے علاوہ دیگر رواۃ سے بھی یہ روایت مروی ہے۔

باب ماجاء فی فضل الطہور۔ اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں وصف عبدیت کو ذکر فرمایا ہے۔ تصوّف میں عبدیت کے معنی امتثال امر مولیٰ کے ہیں چاہے سمجھے یا نہ سمجھے محض رضائے مولیٰ کے پیش نظر کام کرے۔ اس وصف کو بیان کرکے یہ بتلانا مقصود ہے کہ وضو محض

---

[1] المراد بذکرہ ھھنا ھو ابی الملیح لا ابو الملیح نفسہ لان الراوی ابوہ واعلم ان الترمذی مع کونہ جامعاً ذخیرۃ الحدیث فیہ قلیلۃ بخلاف غیرہ من ارباب الصحاح الا انہ یکاد لا یذکر وفی الباب عن فلان وعن فلان الخ وصنف ابن حجر العسقلانی فی استخراج ماذکرہ الترمذی فی الباب وسماہ اللباب فیما قال الترمذی وفی الباب ولکنہ غیر مطبوع والاسھل لاستخراج احادیثہ المراجعۃ الی مسند احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ۔ (العرف الشذی ص۲۲)

رضائے الٰہی کے ارادہ سے ہونا چاہئے خواہ اس کی کوئی علت سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ تاکہ آئندہ ذکر کردہ فضائل کا پورے طور پر استحقاق حاصل ہوسکے۔ یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اذا توضأ کہنے کے بعد غسل کے ذکر کرنے کی بظاہر کوئی ضرورت نہیں۔ جواب یہ ہے کہ اذا توضأ سے مراد پورا وضو ہے کیونکہ لفظ وضو کا اطلاق پورے وضو پر ہوتا ہے اور یہاں فا تفصیلیہ سے انفرادی طور پر ہر عضو کے غسل کو بیان کرنا مقصود ہے اس لئے یہاں لفظ غسل کو استعمال کیا گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اِذَا توضأ میں مجازاً قرب فعل کو نفس فعل سے تعبیر کیا گیا ہے، جس طرح فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ اور اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ میں قرب فعل کو نفس فعل سے تعبیر کیا گیا ہے لہٰذا اذا توضأ کے معنی اذا قارب الوضوء کے ہوں گے۔

خرجت من وجھہ۔ اس میں اشکال یہ ہے کہ معاصی اعراض ہیں نہ کہ جواہر اس لئے ان کا خروج کس طرح ممکن ہے۔ جواب یہ ہے کہ خروج خطایا کنایہ عن الغفران ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ خروج خطایا سے مراد اُن کے اثرات کا نکلنا ہے جس کو قرآن کریم میں بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ سے بیان کیا گیا ہے نیز بعض احادیث میں آتا ہے کہ جب انسان کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کا اثر اس کے قلب پر ایک سیاہ نقطہ کی شکل میں قائم ہوجاتا ہے اس لئے یہاں اسی اثر کا زوال مراد ہے۔ اس صورت میں یہاں مجاز بالحذف ہوگا ای اثر کل خطیئۃ۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ہم اس کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ خطایا کا کوئی وجود نہیں رہتا۔ بلکہ شرعاً وعقلاً ہر اعتبار سے ان کا وجود ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ تَمْلَاٰنِ مَا بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ۔ نیز وزن اعمال وغیرہ کی نصوص بھی اس پر دلالت کرتی ہیں۔ ان نصوص میں پہلے اگرچہ کچھ تاویلات کی گئی ہیں مگر اس زمانہ میں سائنس کی ایجادات ریڈیو، گراموفون وغیرہ کے سامنے آجانے کے بعد تاویلات کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ معلوم ہوا کہ فلاسفہ کا یہ خیال غلط ہے کہ اعراض کا کوئی وجود نہیں رہتا۔ کل خطیئۃ اس پر اعتراض[1] وارد ہوتا ہے کہ کل خطیئۃ تمام گناہوں کو شامل ہے اس میں صغائر وکبائر دونوں آگئے اس لئے معلوم ہوا کہ وضو سے ہر قسم کے گناہوں کی مغفرت ہوجاتی ہے

---

[1] قال فی العرف الشذی ناقلاً عن الشیخ الانور قدس اللہ روحہ التحقیق ان لا یقید بالصغائر ویتمشی علی الفاظ الاحادیث لغۃ وفی اللغۃ الذنوب العیوب والخطایا ما لیس بصواب والمعصیۃ نافرمانی والسیئۃ برائی فالمعاصی فی اعلی مراتب الاثم ودونہا السیئات ودونہا الخطایا ودونہا الذنوب (انتہی کلامہ)

حالانکہ مشہور یہ ہے کہ کبائر بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں چونکہ لفظ خطیئۃ استعمال کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ خطا میں ارادہ نہیں ہوتا اس لئے معلوم ہوا کہ صغائر ہی مراد ہیں لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اسی حدیث میں نظر الیہا و بطشت یداہ وغیرہ الفاظ یہ بتلاتے ہیں کہ بالارادہ کئے ہوئے گناہ بھی اس میں داخل ہیں۔ لہٰذا صحیح جواب یہ ہے کہ کبائر اس میں داخل نہیں کیونکہ ان تجتنبوا کبائر ما تنہون الآیۃ اور الصلوات الخمس والجمعۃ الی الجمعۃ و رمضان الی رمضان کفارات لما بینھن اذا اجتنب الکبائر الحدیث (مسلم شریف ص۱۲۲) وغیرہ نصوص اس پر دلالت کرتی ہیں کہ ایسے مقامات پر تکفیر صغائر ہی مراد ہوا کرتی ہے۔ نظر الیہا بعینیہ۔ بعینیہ کی قید یا تو اتفاقی ہے یا یہ کہ اس سے مراد قصدا اور تلذذ ہے کیونکہ غیر ارادی طور پر پہلی نظر تو معاف ہے لہٰذا اس سے نظر ثانی بقصد تلذذ مراد ہے۔ شبہ یہ ہوتا ہے کہ آنکھ اور ہاتھ کی خطاؤں کو ذکر کیا مگر ان کے علاوہ دیگر اعضا بھی ہیں اُن کو کیوں نہیں ذکر کیا۔ جواب یہ ہے کہ یہ روایت مختصر ہے مؤطا امام مالک ص۱۰ پر یہی روایت ہے۔ عن عبد اللہ الصنابحی ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال اذا توضأ العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطایا من فیہ فاذا استنثر خرجت الخطایا من انفہ فاذا غسل وجھہ خرجت الخطایا من وجھہ حتّٰی تخرج من تحت اشفار عینیہ فاذا غسل یدیہ خرجت الخطایا من یدیہ حتّٰی تخرج من تحت اظفار یدیہ فاذا مسح برأسہ خرجت الخطایا من رأسہ حتّٰی تخرج من اُذنیہ فاذا غسل رجلیہ خرجت الخطایا من رجلیہ حتّٰی تخرج من تحت اظفار رجلیہ قال ثم کان مشیہ الی المسجد وصلوٰتہ نافلۃ لہٗ۔ اس روایت میں تمام اعضا کی تفصیل مذکور ہے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ راوی طویل حدیث کو کبھی مختصر کرکے بیان کر دیتا ہے جمہور محدثین کے نزدیک یہ جائز ہے البتہ روایت کو بڑھا کر اضافہ کے ساتھ بیان کرنا ناجائز ہے مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ دونوں کو منع کرتے ہیں۔ دوسرا شبہ یہ کہ چہرے کے اندر جتنے اعضا کان ناک زبان وغیرہ ہیں ان میں سے

لہ قال الشیخ المحدث مولانا شبیر احمد العثمانی قدس اللہ روحہ فی فتح الملہم تحت قولہ علیہ السلام کفارۃ لما قبلھا من الذنوب ای جمیع ما قبلھا ما دام لم یات کبیرۃ لم یکن کفارۃ للجمیع فان ھذہ الکبیرۃ ایضاً من الجمیع لا محالۃ وھی لا تغفر الا بالتوبۃ او برحمۃ اللہ وفضلہ (فتح الملہم ص۳۹۶ ج۱)

صرف آنکھ کو کیوں ذکر کیا بقیہ کو کیوں ترک کیا حالانکہ یہ بھی آنکھ کی طرح چہرے میں داخل ہیں حتیٰ کہ زبان تو ان میں اتنی اہمیت رکھتی ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ علی الصباح تمام اعضاء زبان کے سامنے ہاتھ جوڑتے ہیں کہ خدا کے واسطے تو کوئی غلط بات مت کہہ دینا ورنہ تو اس کی مصیبت ہمارے اوپر پڑے گی۔ لہٰذا زبان کو خاص طور پر ذکر کرنا چاہئے تھا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مضمضہ میں اس کا ذکر کر دیا ہے کما فی حدیث الموطا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کا مقصد بطور دلالۃ النص تمام ہی اعضاء وجہ کی تکفیر سیئات ہے کیونکہ آنکھ باوجود اس کے کہ اس کے گناہ نہایت شدید اور اس کی نظر ارتکاب کبائر زنا وغیرہ کی اصل ہے۔ تو جب آنکھوں کے ان شدید گناہوں کی تکفیر ہو جاتی ہے حالانکہ ان کے اندر وضو کا پانی بھی نہیں پہونچتا بلکہ صرف اوپر سے گذر جاتا ہے تو دیگر اعضاء جن میں پانی بھی پہونچتا ہے اور جرم بھی ان کا ہلکا ہے تو ان کی تکفیر ذنوب بدرجۂ اولیٰ ہو جائے گی۔ تیسرا جواب یہ کہ آنکھ قلب کی سپاہی اور پیادہ ہے اس لئے اس کو خصوصی طور پر ذکر کیا۔ نقیاً من الذنوب اس میں یہ اشکال ہے کہ ذنوب جمع کثرت معرف باللام ہے اس لئے تمام اعضاء کے ذنوب اس میں داخل ہو جاتے ہیں خواہ وہ اعضائے مغسولہ ہوں یا غیر مغسولہ۔ جواب یہ ہے کہ یا تو بوجہ قرینہ کے اعضائے مغسولہ ہی کے جمیع ذنوب مراد لئے جائیں یا یہ کہ اخلاص کے ساتھ آداب شرعیہ کے مطابق وضو کیا جائے تو خدا کی رحمت سے یہ اُمید بھی کی جا سکتی ہے کہ جمیع ذنوب سے تنقیہ حاصل ہو جائے۔

حضرت ابوہریرہؓ کی وجہ تسمیہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبیلۂ دوس کے رہنے والے تھے ۷ھ میں اسلام لائے چار سال تک بالالتزام آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہ کر نہایت صبر وقناعت کے ساتھ تحصیل علم میں مشغول رہے۔ بہت قوی الحفظ تھے آٹھ سَو سے زائد صحابہ وتابعین نے اُن سے روایت حدیث کی ہے منجملہ اُن کے ابن عباس، ابن عمر، جابر، انس رضی اللہ عنہم بھی ہیں۔ مکثرین فی الحدیث کی جماعت میں سب سے زیادہ احادیث انہی سے منقول ہیں، جن کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوہتر تک پہونچتی ہے۔ ان میں سے پندرہ سو حدیثیں احکام سے متعلق ہیں جبکہ احکام سے متعلق احادیث کی کُل تعداد تین ہزار ہے کذا قال اسحاق بن راھویہ۔ بعض حضرات نے کہا کہ ان کو ابوہریرہ اس لئے کہتے ہیں کہ انھوں نے ایک بلّی کا بچّہ پالا تھا فرماتے تھے کہ رات میں ایک درخت پر اس کو

رکھتا تھا دن میں اپنے ساتھ جنگل میں لے جاکر اس سے کھیلتا تھا۔ دوسری روایت یہ بھی ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک روز ایک بلی کو اپنی آستین میں اُٹھائے ہوئے تھا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو دیکھ کر فرمایا کہ یہ کیا ہے میں نے عرض کیا ھرۃ اس پر آپ نے فرمایا یا اباھریرہ اسی روز سے اُن کی یہ کنیت اتنی مشہور ہوگئی کہ اُن کے نام کی تعیین میں بہت زیادہ اختلاف ہوگیا۔ مُصنّف نے عبد شمس اور عبداللہ بن عمرو ذکر کرکے مؤخر الذکر کو بجوا ... م بخاری اصح کہا ہے۔ عبد شمس زمانۂ جاہلیت کا نام ہے۔ اُن کی کُنّیت ابوہریرہ کے منصرف وغیر منصرف پڑھنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ عام طور پر مشہور علی الالسنہ غیر منصرف ہے مگر اس صورت میں اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس میں اسبابِ منع صرف کے دو سبب کون سے ہیں اگر کہا جائے کہ تانیث ہے تو اس کی شرط علمیت ہے جو یہاں مفقود ہے کیونکہ یہ اسم جنس ہے۔ بعض نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ مرکّب اضافی نہیں بلکہ مرکّب منع صرف ہے اور اگر مرکّب اضافی مانا جائے تو جس طرح شہر رمضان کے اندر قاضی بیضاوی وغیرہ کا قول ہے کہ اس ترکیب اضافی نے علمیت پیدا کردی ہے جس طرح ابنِ دایہ (جو علم ہے غراب یعنی کوّے کا) لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔ مُصنّف چونکہ مشہور بالکنیت یا مشہور باللقب راوی کا نام اور مشہور بالاسم راوی کی کنیت اور لقب بھی بیان کرتے ہیں اسی وجہ سے حضرت ابوہریرہؓ کے نام کی بھی یہاں تحقیق کر رہے ہیں۔ (۵ رذ القعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ التَّاسِعُ

قال ابو عیسی هٰذا حدیث حسن صحیح۔ اقسام حدیث کی جو تفصیل پہلے بیان کی گئی ہے اس کے ماتحت صحیح اور حسن آپس میں دو متضاد قسمیں ہیں کیونکہ صحیح میں راوی کا ضبط تام شرط ہے اور حسن میں ضبط خفیف ہوتا ہے لہٰذا اُن کا ایک جگہ جمع ہونا ناممکن ہوگا اس بنا پر مُصنّف کا ایک ہی حدیث کو صحیح اور حسن کہنا کس طرح درست ہوسکتا ہے۔ مقدمۂ ابن صلاح میں اس کی یہ توجیہ بیان کی گئی ہے کہ ہوسکتا ہے روایت کی متعدد سندیں ہوں بعض صحیح اور بعض حسن اس لئے یہ دونوں حکم دو الگ الگ سندوں سے متعلق ہیں لہٰذا اجتماع ضدین نہ ہوگا۔ دوسری توجیہ یہ بیان کی گئی کہ صحت کا حکم باعتبار سند کے لگایا جارہا ہے اور حسن سے روایت بالمعنی کی شکل میں عبارت کی خوبی اس کی سلالت وشائستگی

بیان کرنا مقصود ہے۔ اس توجیہہ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ حسن کا یہ اطلاق اصطلاحِ محدثین کے خلاف ہے جب کہ قاعدہ یہی ہے کہ ہر فن کے اندر اسی کی اصطلاح کے مطابق الفاظ کے معنی لئے جائیں۔ توجیہہ اول پر ابن دقیق العید نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ جواب ان احادیث کے متعلق تو تسلیم کیا جا سکتا ہے جن میں تعدد اسناد ہے مگر وہ احادیث جو صرف ایک ہی سند سے وارد ہیں اُن میں یہ توجیہہ کام نہیں دے سکتی جیسا کہ امام ترمذیؒ بہت سی جگہ فرماتے ہیں ھٰذا احدیث حسن صحیح غریب لا نعرفہ الامن ھٰذا الوجہ لہٰذا اس صورت میں سند واحد ہی کا حسن اور صحیح ہونا لازم آتا ہے اس کے بعد اصل اعتراض کا انھوں نے یہ جواب دیا کہ چونکہ صحیح میں راوی کا ضبط تام شرط ہے اس لئے خفت ضبط (جو حسن کی شرط ہے) اس میں بدرجۂ اولیٰ پائی جائے گی اس بنا پر کل صحیح حسن کہنا دُرست ہوگا اور اس کا عکس جائز نہ ہوگا لہٰذا حسن اور صحیح میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی۔ ہاں اگر حدیث حسن کو بشرط عدم الصحۃ (بشرط لاشئے کے مرتبہ میں) لیا جائے تو بے شک دونوں میں تباین کی نسبت ہوگی۔ اس پر حافظ عماد الدین بن کثیر نے تنقید کی کہ یہ بھی اصطلاحِ محدثین کے خلاف ہے کیونکہ جب صحیح اور حسن کو آپس میں قسیم ٹھہرایا ہے تو یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ پھر ابن کثیر نے اصل اعتراض کا یہ جواب دیا کہ حدیث کی تین قسمیں مانی جائیں ① اگر راوی باتفاق محدثین تام الضبط ہے تو حدیث "صحیح" ہوگی اور اگر بالاتفاق خفیف الضبط ہو تو "حسن" ہوگی اور اگر بعض محدثین کے نزدیک تام الضبط اور بعض کے نزدیک خفیف الضبط ہو تو اس حدیث کا نام "حسن صحیح" (مرکب منہما) ہوگا۔ جس طرح اہل عرب "حلوٌ حامضٌ" بولتے ہیں جس کو اُردو میں کھٹا میٹھا کہتے ہیں لیکن اس توجیہہ پر حافظ ابو الفضل عراقی، امام بدر الدین زرکشی، حافظ ابن حجر عسقلانی نے یہ اعتراض کیا کہ اس تیسری قسم "حسن صحیح" کا اختراع اول تو محدثین کے اجماع اور اُن کی اصطلاح کے خلاف ہے دوسرے یہ کہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ ترمذی میں احادیث صحیحہ کی تعداد بہت کم ہو حالانکہ اکثر وہ احادیث جن کو حسن صحیح کہا ہے دیگر محدثین کے نزدیک صحیح ہیں حتیٰ کہ بخاری و مسلم میں بھی موجود ہیں۔ اس کے بعد شرح نخبہ میں[1] حافظ ابن حجر عسقلانی نے یہ جواب دیا ہے کہ ترمذی کا "حسن صحیح"

---

[1] علامہ زرکشی حسب ذیل توجیہات پیش کرتے ہیں اولاً یہ کہ ترمذی نے حسن اور صحیح کو مترادفاً بطور تاکید استعمال کیا ہے جیسے صحیح ثابت دارقطنی وغیرہ کہتے ہیں۔ ثانیاً ایک ہی راوی سے کسی حدیث کو دو مرتبہ سُنا پہلی مرتبہ میں وہ راوی خفیف الضبط تھا دوسری مرتبہ سُننے کے وقت ترقی کر کے وہ کمال ضبط و اتقان کی منزل پر پہونچ گیا اس لئے یہ دونوں وصف راوی کی دو مختلف حالتوں سے متعلق ہیں۔ ثالثاً ہو سکتا ہے امام ترمذیؒ کے نزدیک یہ حدیث حسن ہو اور دوسروں کے نزدیک صحیح ہو اس لئے اس کو دونوں صفتوں سے بیان کر دیا (مشہود حسن ملخصاً)

کہنا اس بنا پر ہو سکتا ہے کہ بعض محدثین کے نزدیک یہ راوی ایسے اوصاف کا حامل ہے جن کے ماتحت ترمذیؒ کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہونی چاہئے اور بعض کے نزدیک ایسے اوصاف کا حامل ہے جن کی وجہ سے ترمذی کے نزدیک حدیث حسن ہونی چاہئے اس لئے ترمذی نے دونوں وصفوں کو جمع کر دیا۔ غایۃ ما فی الباب یہ ہے کہ یہاں حرف عطف محذوف ہوگا یعنی ھٰذا الحدیث حسن او صحیح کیونکہ حرف عطف کلام عرب میں بسا اوقات محذوف ہوتا ہے یہ کوئی اشکال کی بات نہیں۔ اس جواب کے پیش نظر حسنٌ صحیحٌ مرتبہ میں صحیح سے کم ہوگی کیونکہ صحیحٌ میں جزم ہے اور حسنٌ صحیحٌ میں تردد والجزم اقوىٰ من التردد۔ یہ جواب تو اس وقت ہوگا جب کہ حدیث ایک ہی سند سے مروی ہو لیکن تعدد اسناد کی صورت میں دونوں حکم دو الگ الگ سندوں سے متعلق ہوں گے۔ اس صورت میں حسنٌ صحیحٌ کا مرتبہ صحیحٌ سے اونچا ہوگا کیونکہ تعدد سند مزید تقویت کا باعث ہے۔ ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ایک روایت حسن لذاتہٖ ہو اور صحیح لغیرہٖ ہو اس لئے دونوں صفتیں بیان کر دیں، لیکن یہ جواب حدیث کے غریب ہونے کی صورت میں کام نہیں دے سکتا کیونکہ حسن لذاتہٖ تعدد طرق سے جبر نقصان کے بعد صحیح لغیرہٖ ہو جاتی ہے اور غریب میں تعدد طرق مفقود ہے۔ بعض نے کہا کہ حسن باعتبار فقہ کے اور صحیح باعتبار سند کے مراد ہے مگر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف کتاب العلل ص۲۳۱ میں تحریر فرماتے ہیں وما ذکرنا فی ھٰذا الکتاب حدیث حسن فانما اردنا حسن اسنادہٖ عندنا کل حدیث یروىٰ لا یکون فی اسنادہٖ من یتھم بالکذب ولا یکون الحدیث شاذاً ویروىٰ من غیر وجہ او نحو ذٰلک فھو عندنا حدیث حسن۔ لہٰذا باعتبار فقہ کے حسن مراد لینا درست نہیں باقی مصنف کی اس عبارت پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب حسن میں تعدد طرق شرط ہے تو پھر بہت سے مقامات پر حسنٌ غریب لا نعرفہ الا من ھٰذا الوجہ کیوں کہتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حسن میں عام محدثین کے نزدیک تعدد طرق شرط نہیں ہے۔ مصنف کے نزدیک شرط ہے اسی بنیاد پر مصنف نے کتاب العلل کی مذکورہ عبارت میں لفظ عندنا فرمایا۔ لہٰذا جب مصنف حسن غریب لا نعرفہ الا من ھٰذا الوجہ کہتے ہیں تو حسن بمعنی مشہور عند المحدثین مراد لیتے ہیں۔ مصنف کی اور عام محدثین کی اصطلاح میں فرق ہے۔ بالفاظ دیگر یوں کہا جائے کہ تعدد طرق اس حسن کی تعریف میں ملحوظ ہے جس کے ساتھ کوئی دوسری صفت غرابت وغیرہ کی ذکر نہ کی گئی ہو۔ لیکن جب کوئی دوسری صفت ذکر کی جائے گی تو اس میں تعدد طرق ملحوظ نہ ہوگا واندفع الاشکال

دوسرا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی کے نزدیک حسن میں تعدد طرق کی شرط اس روایت میں ہے جہاں راوی کا تفرد مضر ہو لیکن جس جگہ تفرد مضر نہ ہو وہاں یہ شرط ملحوظ نہیں اس لئے ایسے مقام پر حسنٌ اور غریبٌ کو جمع کرنا درست ہو جائے گا۔

والصنابحی صنابحی کے سلسلہ میں حضرات محدثین کا اختلاف ہے امام مالک رحمۃ اللہ صنابحی نام کی تین شخصیتیں مانتے ہیں اور امام بخاری، علی بن المدینی صرف دو شخصیتیں مانتے ہیں ایک ابو عبداللہ الصنابحی جن کا نام عبدالرحمٰن بن عسیلہ ہے جو مخضرمین میں سے ہیں یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم زمانہ ہونے کے باوجود آپؐ کے دیدار اور شرف ملاقات سے محروم رہے جیسا کہ بخاری شریف صـ۶۴۲ پر ابوالخیر کے سوال کے جواب میں خود انہوں نے فرمایا کہ ہم یمن سے بغرض ہجرت نکلے جب مقام جحفہ میں پہونچے تو ایک راکب سامنے سے برآمد ہوا ہم نے اس سے کہا کہ کوئی خاص خبر سناؤ تو اُس نے کہا کہ خاص خبر یہ ہے کہ آنحضور سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم دُنیا سے تشریف لے گئے اور آپؐ کی تدفین کو بھی پانچ روز ہو چکے ہیں۔ تو یہ صنابحی بالاتفاق تابعی ہیں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان کا سماع ثابت ہے۔ دوسرے صنابح بن الاعسر الاحمسی ہیں اُن کو بھی صنابحی کہا جاتا ہے یہ بالاتفاق صحابی ہیں۔ تیسرے عبداللہ الصنابحی ہیں —— ان کا وجود ہی مختلف فیہ ہے امام بخاری، علی بن المدینی وغیرہ حضرات ان کے نفس وجود ہی کا انکار کرتے ہیں کہ اس نام کا صحابہ میں کوئی شخص نہیں ہے مگر امام مالک رحمۃ اللہ ان کو مانتے ہیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ نے تہذیب التہذیب میں اس مسئلہ پر بڑی بسط وتفصیل کے ساتھ گفتگو کی ہے اور امام بخاریؒ وغیرہ نے جو امام مالکؒ کی طرف وہم کی نسبت کی ہے اس کو غلط قرار دیا ہے نیز امام ترمذی رحمۃ اللہ کی عبارت سے بھی صاف یہی معلوم ہو رہا ہے کہ صنابحی تین ہیں اور فضل طہور والی یہ روایت عبداللہ الصنابحی ہی کی ہے مگر اس صورت میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ علل کبیر میں تو امام بخاریؒ کی طرح امام ترمذیؒ نے بھی دو ہی صنابحی تسلیم کئے ہیں مگر امام ترمذیؒ کی اس عبارت سے تین صنابحی معلوم ہوتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی کے ایک مصری نسخہ میں جس کو حضرت مولینا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ نے ترجیح دی ہے اس میں یہ عبارت اس طرح ہے والصنابحی هٰذا الذی روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی فضل الطهور هو ابو عبد اللہ الصنابحی واسمه عبد الرحمٰن بن عسیلة هو صاحب ابی بکر الخ اس مصری نسخہ کی یہ عبارت امام ترمذی کی علل کبیر

کے بالکل مطابق ہے جس سے امام ترمذی کا امام بخاری کے ساتھ متفق الرائے ہونا معلوم ہوتا ہے باقی رہی یہ بات کہ عبداللہ الصنابحی کی موطا ص ۱ پر فضل طہور والی حدیث اور موطا ص ۴۳ پر نھی عن الصلوٰۃ بعد الصبح والی حدیث اور اسی طرح وتر والی حدیث سے عبداللہ الصنابحی کے وجود پر استدلال کا تو جواب یہ ہے کہ ان تینوں حدیثوں میں عبداللہ اور ابو عبداللہ کا خود اختلاف موجود ہے کما فی المحلی والاکمال فی اسماء الرجال للشیخ ولی الدین تو اس اختلاف کی صورت میں ان احادیث سے عبداللہ الصنابحی صحابی کے وجود پر استدلال کرنا کھلا ہوا مصادرہ علی المطلوب ہوگا نیز یہ کہ جس شخصیت کے نفس وجود ہی میں اختلاف ہو تو اس کے وجود کو ثابت کرنے کے لئے قطعی الثبوت دلائل کا وجود ضروری ہے۔ اس تحقیق کی روشنی میں حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ کی یہ رائے کہ صنابحی صرف دو شخص ہیں بالکل صحیح اور یقینی ہوجاتی ہے۔ لا ترجعوا بعدی کفاراً۔ یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ قتل و قتال اگرچہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے تاہم موجب کفر نہیں اس لئے اس کو کفر کی علت قرار دینا کس طرح درست ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ ناجائز قتل و قتال چونکہ اضاعت مؤمن کا سبب ہے جس کے ساتھ اس کا ماخذ اشتقاق ایمان بھی ضائع ہوجاتا ہے اس طرح اگرچہ یہ کفر صریح نہیں ہے تاہم تہدیداً اس پر کفر کا اطلاق کردیا گیا۔ نیز یہ کہ جو قتل ہوجاتا ہے اس سے سلسلہ تناسل منقطع ہوجاتا ہے جو تقلیل اُمّت کا باعث ہے۔ مقارب الحدیث یہ الفاظ تعدیل میں سے ہے۔ (۶ ذوالقعدہ ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْعَاشِرْ

باب ماجاء مفتاح الصّلوٰۃ الطہور۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نہایت بلیغ ہے بلاغت کا قاعدہ ہے کہ اگر کسی چیز کا کمال بیان کرنا مقصود ہوتا ہے تو اس کو بصورت تشبیہ لایا جاتا ہے مثلاً زید کی شجاعت کو اگر اکمل طریقہ پر بیان کرنا ہو تو بجائے زَیْدٌ شُجَاعٌ کے زَیْدٌ کَالْاَسَدِ فِی الشَّجَاعَۃِ کہیں گے لیکن اگر اس میں مزید تقویت پیدا کرنی مقصود ہو تو پھر وجہ شبہ یا اداۃ تشبیہ کو حذف کردیا جائے گا لہٰذا زَیْدٌ کَالْاَسَدِ فِی الشَّجَاعَۃِ کے بجائے صرف زَیْدٌ اَسَدٌ فِی الشَّجَاعَۃِ یا زَیْدٌ کَالْاَسَدِ کہیں گے اور اگر اس سے بھی زیادہ مبالغہ مقصود ہو تو پھر وجہ شبہ اور اداۃ تشبیہ دونوں کو حذف کرکے صرف زَیْدٌ اَسَدٌ کہا جائے گا

اس کو تشبیہ بلیغ کہتے ہیں لیکن اگر اس سے بھی زیادہ مبالغہ مقصود ہو تو پھر اس سے اعلیٰ درجہ استعارہ کا ہے یعنی یہ کہ طرفین تشبیہ میں سے کسی ایک کو حذف کر دیا جائے جیسے سہ رَأَیتُ اَسَدًا فِی الحَمَّام کہ اس میں مشبّہ کو حذف کر کے صرف مشبّہ بہ کو ذکر کیا گیا ہے یہ استعارہ تصریحیہ کہلاتا ہے، یا اس کے برعکس یعنی صرف مشبّہ کو ذکر کیا جائے اور مشبّہ بہ کو حذف کر دیا جائے اس کو استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں جیسے وَاِذَا المَنِیَّۃُ اَنشَبَت اَظفَارَھَا اَلفَیتَ کُلَّ تَمِیمَۃٍ لَا تَنفَعُ۔ اس شعر میں موت کو درندہ سے تشبیہ دی گئی مشبّہ (منیہ) کو ذکر کر کے مشبّہ بہ (حیوان مفترس) کو حذف کر دیا گیا۔ شی محذوف پر دلالت کرنے کی غرض سے اس کے بعض لوازم کا ذکر کرنا استعارہ تخییلیہ کہلاتا ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کلام میں استعارۂ بالکنایہ اور استعارۂ تصریحیہ دونوں کو بایں طور جمع کر دیا گیا ہے کہ پہلے صلوٰۃ کو بیت کے ساتھ تشبیہ دے کر مشبّہ بہ کو حذف کر دیا یہ استعارۂ بالکنایہ ہوا۔ محذوف (بیت) پر دلالت کی غرض سے اس کے لوازم میں سے قفل کو اس طرح ثابت کیا گیا کہ مطلق بیت مشبّہ اور بیت مقفل مشبّہ بہ ہو گیا پھر ان دونوں کو حذف کر کے ان پر بطور قرینہ لفظ مفتاح کو جو قفل کے لوازمات میں سے ہے ذکر کر دیا گیا اس طرح ایک ہی کلام میں دو استعاروں کو جمع کر دیا۔ اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہو گی۔ مِفتَاحُ الصَّلٰوۃِ الَّتِی ھِیَ کَالبَیتِ المُقَفَّلِ فِی التَّحَفُّظِ عَنِ المَضَارِّ وَ فِی حُصُولِ الاِستِرَاحَاتِ الطَّھُورُ۔ مقصد یہ ہے کہ جس طرح بیت کی وجہ سے سینکڑوں قسم کے آرام اور ہزارہا مضرّتوں سے تحفظ ہوتا ہے اسی طرح نماز کے ذریعہ انسان بہت سی مضرّتوں سے محفوظ اور مکان جنّت میں آرام سے رہے گا۔ خلاصہ یہ کہ آپؐ کا یہ کلام نہایت بلیغ اور معجز ہے۔ آپؐ خود ارشاد فرماتے ہیں اعطیت جوامع الکلم تلخیص المفتاح کی اس عبارت (ولھا ای لبلاغۃ الکلام) طرفان اعلیٰ وھو حد الاعجاز وما یقرب منہ میں شرّاح نے جھگڑا کیا ہے کہ مایقرب منہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے معجز ہے یا نہیں جس کا فیصلہ علّامہ تفتازانی نے یہ کیا ہے کہ مایقرب منہ کا عطف ھو ضمیر پر ہے اور منہ کی ضمیر کا مرجع اعلیٰ ہے جس کا حاصل یہ نکلا کہ اعلیٰ اور مایقرب من الاعلیٰ دونوں حدِ اعجاز میں داخل ہیں باقی ان دونوں کلاموں کے فرقِ مراتب کے سلسلہ میں علّامہ جلال الدین سیوطیؒ نے عقود الجمان میں بہت بہترین توجیہ کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام معجز کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کلام جو اپنی فصاحت و بلاغت میں طاقتِ بشریہ سے بالکل باہر ہو یہ اللہ ربّ العزّت کا کلام (قرآن) ہے جو اعلیٰ کا مصداق ہے دوسرا

وہ کلام جو اپنی بلاغت میں طاقتِ بشریہ کی منتہیٰ پر ہو یہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے جو ما یقرب منہ کا مصداق ہے اس بنا پر آپ کا کلام طاقتِ بشری کی منتہا پر ہونے کی وجہ سے تمام انسانوں کے لئے معجزہ ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اس حدیث میں اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں اور خبر معرّف باللّام ہو تو علمِ معانی کے قاعدہ کی رُو سے کبھی اس صورت میں کلام کے اندر مسند کا حصر ہوتا ہے اور کبھی مسند الیہ کا مگر یہاں بظاہر دونوں میں سے کوئی بھی درست نہیں کیونکہ اگر مسند الیہ کا حصر مراد لیا جائے تو تقدیرِ عبارت یہ ہوگی لَيْسَ مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ اِلَّا الطُّهُوْرُ، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں علاوہ طہور کے دیگر شرائط بھی مفتاحِ صلوٰۃ ہیں۔ اسی طرح حصر مسند کی شکل یعنی لَيْسَ الطُّهُوْرُ اِلَّا مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ تو یہ بھی درست نہیں کیونکہ طہور نماز کے علاوہ مسِ مصحف وغیرہ کے لئے بھی مفتاح ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں مسند الیہ کا حصر ہے کیونکہ طہور کے سوا جتنی دیگر شرائط ہیں سب عند الاعذار احتمالِ سقوط رکھتی ہیں مثلاً استقبالِ قبلہ کہ تحری[1] کے باوجود بھی کچھ تعین نہ ہو تو پھر اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ اسی طرح سترِ عورت وغیرہ کی صورت میں بہر حال المیت باقی رہتی ہے مگر فاقد الطّہورین کے لئے نماز پڑھنا جائز نہیں کَمَا هُوَ مَذْهَبُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ اس لئے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ کے لئے طہور ہی مفتاح ہے۔ وَتَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ اس جملہ کے متعلق مختلف فیہ مباحث کو کتاب الصلوٰۃ میں بیان کیا جائے گا وہاں بھی یہ حدیث آئے گی۔ قَالَ مُحَمَّدٌ[2] وَهُوَ مُقَارِبُ الْحَدِيْثِ صحیح یہی ہے کہ یہ تعدیل و توثیق کے الفاظ ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی حدیث درمیانی

---

[1] تحری فلم يقع تحريه على شئ قيل يؤخر وقيل يصلى الى اربع جهات وقيل يخير كذا فى البحر الرائق والاصوب الاداء كذا فى المضمرات (عالمگیریہ ص۶۶ ج۱) وَمَنْ كَانَ خَائِفًا يُصَلِّيْ اِلٰى اَيِّ جِهَةٍ قَدَرَ كَذَا فِي الْهِدَايَة (عالمگیریہ ص۶۳ ج۱)

[2] قَالَ مُحَمَّدٌ وَهُوَ مُقَارِبُ الْحَدِيْثِ۔ محمد هُوَ الْبُخَارِيُّ صَاحِبُ الصَّحِيْحِ اِخْتَلَفُوْا فِيْ هٰذَا اللَّفْظِ هَلْ هُوَ مِنَ اَلْفَاظِ التَّعْدِيْلِ اَوِ الْجَرْحِ وَالصَّحِيْحُ اَنَّهٗ مِنَ اَلْفَاظِ التَّوْثِيْقِ وَيَدُلُّ عَلٰى ذٰلِكَ مَا سَيَاْتِيْ فِيْ جَامِعِ التِّرْمِذِيْ فِيْ عِدَّةِ مَوَاضِعَ ثِقَةٌ مُقَارِبُ الْحَدِيْثِ مِنْهَا فِيْ ص ۲۰۰ مِنَ الْجُزْءِ الْاَوَّلِ فِيْ اَبْوَابِ فَضَائِلِ الْجِهَادِ اَنَّ اِسْمٰعِيْلَ بْنَ رَافِعٍ ثِقَةٌ مرضى ومقارب الحديث ومنها فى باب من اذن فهو يقيم (۱-۲۸) وَمِنْهَا فِيْ (۲-۹۳) وَمِنْهَا فِيْ (۲-۱۵۷) وَمِنْهَا فِيْ (۲-۱۰۰) وعده العراقى فى نكته على ابن الصلاح فى اٰخر النوع الثالث والعشرين من المرتبة الرابعة الاخيرة من الفاظ التوثيق (معارف السنن ص۵۴ ج۱)

درجہ کی ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ جب طُہور کی فرضیت اور اس کی فضیلت بیان کر چکے تو اب آدابِ طہارت کو بیان کرنا چاہتے ہیں مگر چونکہ طہارت کی ضرورت بعد الحدث پیش آتی ہے اس لئے آدابِ طہارت سے پہلے موجباتِ حدث کے آداب کو ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔ بَابُ مَا يَقُوْلُ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ ۔

موجبِ حدث کیا چیز ہے اس پر عجیب و غریب بحث

قبل ازیں کہ اس باب کے متعلق کچھ بحث ہو اس امر کی تحقیق ضروری ہے کہ موجب حدث کیا چیز ہے؟ اگر موجب حدث انسان کے اندرون میں نجاست کے مطلق وجود کو قرار دیا جائے تو یہ تکلیف مالایطاق ہوگی۔ اس وجہ سے کہ انسان کے اندرون کا کسی وقت بھی نجاست سے خالی رہنا ممکن نہیں بلکہ امعاء اور مثانہ میں فضلہ کی ایک مخصوص مقدار کا طبّی لحاظ سے ہر وقت رہنا ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ جب مسہل وغیرہ لیا جاتا ہے اور آنتوں کے اندر فُضلہ کی ضروری مقدار میں کمی آجاتی ہے تو انسان نہایت کمزور ہو جاتا ہے ایسی شکل میں اگر وجودِ نجاست کو موجبِ حدث مانا جائے گا تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ انسان ہمہ وقت مُحدِث ہی رہے جس کی بنا پر وہ اہلیتِ عبادت سے یکسر محروم رہ جائے گا۔ اس لئے انسان کے اندرون میں وجودِ نجاست کو موجبِ حدث نہیں مانا جا سکتا۔ اب اگر خروجِ نجاست کو موجبِ حدث کہا جائے تو اس صورت میں بھی اشکال یہ پیش آتا ہے کہ خروج تو ازالۂ نجاست کا سبب ہے اس لئے اس کو موجبِ طہارت ہونا چاہئے نہ کہ موجبِ حدث۔ جواب یہ ہے کہ دراصل موجبِ حدث تو انسان کی اندرونی ہی نجاست ہے مگر جس طرح عام مسائلِ نجاست میں قلیل وکثیر کے فرق کو ملحوظ رکھا گیا ہے اسی طرح یہاں بھی شریعت نے قلیل وکثیر کا فرق کرتے ہوئے قلیل کو ابتلائے عام کی وجہ سے معاف کر دیا لیکن یہی نجاست جب اپنی کثرت کے اندر حدِ امتلاء کو پہونچ جاتی ہے تو شریعت نے اس کو موجبِ حدث قرار دے دیا کیونکہ امتلائے نجاست کے بعد نجاست کا اثر ظاہر بدن تک سرایت کر جاتا ہے جیسا کہ جلالہ جانور کے اندر اس کا مشاہدہ کیا جاتا ہے اسی وجہ سے جب تک تنقیۂ نجاست نہ ہو ایسے جانور کا اکل ممنوع ومکروہ ہے۔ خلاصہ یہ کہ موجبِ حدث صرف وجودِ نجاست نہیں بلکہ نجاست کا امتلاءُ (بھر جانا) ہے۔ مگر چونکہ اپنے اندر امتلائے نجاست کی کسی حد اور اس کے معیار کو قائم کرنا انسان کے لئے متعذر تھا اس لئے شریعت نے سہولت کے لئے خروجِ نجاست کو امتلاء کے قائم مقام کر دیا کیونکہ خروج کا سبب

فی الحقیقت امتلاء ہے قاعدہ ہے کہ جب برتن بھر جاتا ہے تو چھلکنے لگتا ہے اب اس کے بعد تمام احکام حدث کو نفسِ خروج ہی پر دائر کیا گیا خواہ امتلاء ہو یا نہ ہو جس طرح سفر کے اندر رخصت کی علت اگرچہ مشقت تھی مگر نفسِ سفر کو مشقت کے قائم مقام کر کے تمام احکامِ رخصت کو سفر ہی سے متعلق کر دیا۔

حدث اصغر میں اعضائے اربعہ پر اقتصار کی عقلی اعتبار سے عجیب و غریب حکمت

اب یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ تقریر مذکور کی رو سے تو تمام جسم انسانی میں حدث کی سرایت ثابت ہوئی جس کا مقتضا یہ ہے کہ حدث اصغر اور حدث اکبر دونوں میں یکساں طور پر پورے جسم کا غسل واجب ہو برخلاف اس کے حدث اصغر میں اقتصار علی الاعضاء الاربعہ اور حدث اکبر میں تمام بدن کے غسل کا امتیازی حکم بظاہر خلافِ عقل ہے۔ جواب یہ ہے کہ حدث اصغر چونکہ کثیر الوقوع ہے اور ہر مرتبہ اس کے اندر تمام بدن کا غسل انسان کے لئے متعذر تھا اس لئے بغرضِ تخفیف اعضائے اربعہ پر اقتصار کا حکم دے دیا گیا جس کی عقلی اعتبار سے حکمت یہ ہے کہ انسان فی الحقیقت قوتِ علمیہ اور قوتِ عملیہ کا مرکب ہے۔ قوتِ علمیہ کا رئیس دماغ ہے اور اس کے خدام حواس خمسہ ہیں، جن کا مجموعہ چہرہ ہے اور قوتِ عملیہ کا رئیس پاؤں ہے جس کے خدام ہاتھ ہیں۔ قاعدہ ہے کہ خدام کا تلوث بہ نسبت رئیس کے زائد ہوتا ہے اس لئے سر کے مسح کا اور چہرہ ویدین کے غسل کا حکم دیا گیا۔ اس اصول کے ماتحت پاؤں پر بھی مسح کو کافی ہو جانا چاہئے تھا مگر چونکہ پاؤں قوتِ عملیہ کا رئیس ہے اور عمل میں بہ نسبت علم کے تلوث زیادہ ہوتا ہے نیز یہ کہ پاؤں ہر وقت نیچے رہتا ہے اس لئے بھی اس میں تلوث کے امکانات زائد ہیں ان وجوہ کی بنا پر پاؤں کے غسل کا حکم دیا گیا مگر چونکہ لبسِ خُفّین کی صورت میں ایک گونہ تلوث کا امکان کم ہو جاتا ہے اسی لئے مقیم کو ایک دن ایک رات اور مسافر کو تین دن تین رات تک مسح کی اجازت دے دی گئی۔ (اس تقریر کے بعد صاحب ہدایہ کے قول وَالْاِقْتِصَارُ عَلَی الْاَعْضَاءِ الْاَرْبَعَۃِ غَیْرُ مَعْقُوْلٍ کے برخلاف اقتصار علی الاعضاء الاربعہ معقول ہو جاتا ہے۔ مشہود حسن غفرلہٗ)

حدث اکبر میں تمام بدن کے دھونے کی حکمت

باقی رہا حدث اکبر کی صورت میں تمام بدن کے غسل کا حکم تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بہ نسبت حدث اصغر کے نجاست کا اثر زیادہ شدت کے ساتھ سرایت کرتا ہے کیونکہ مادۂ منویہ

پورے جسم انسانی کا جوہر اور اس کا نچوڑ ہے یہی وجہ ہے کہ اس سے ایک دوسرے انسان کی تخلیق عمل میں آتی ہے جو بسا اوقات بہت سے اوصاف حتّٰی کہ جسم کی ساخت اور اس کی بناوٹ میں بھی اپنی اصل کی شبیہہ ثابت ہوتا ہے نیز بوقتِ خروج منی پورے جسم کا لذّت اور فرح محسوس کرنا بھی اسی پر دال ہے نیز طبی اعتبار سے بھی منی کا مرکز چونکہ دماغ ہے اس لئے دماغ سے جب اس کا نزول ہوگا تو پورے جسم میں دوران کے بعد اس کا خروج عمل میں آئے گا اس لئے اس کے اثر کی شدّت ظاہر ہے برخلاف حدث اصغر کے کہ اس میں نجاست کا محل صرف امعاء اور مثانہ ہیں اس لئے اس کا اثر جسم پر اتنا شدید نہ ہوگا۔ اس وجہ سے حدث اصغر میں صرف اعضائے اربعہ کے اور حدث اکبر میں تمام بدن کے دھونے کا حکم دیا گیا ۔ علاوہ ازیں حدث اکبر کے قلیل الوقوع ہونے کی وجہ سے ہر مرتبہ اس میں تمام بدن کا غسل موجب مشقت نہ ہوگا۔ بہرحال حدث کی دونوں قسموں کے مابین جو فرق اور امتیاز شریعت نے ملحوظ رکھا ہے وہ مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر عقل سلیم کے عین مطابق ہے۔ واللہ اعلم ــــ بہرحال مُصنّف کا منشا اس باب کے قائم کرنے سے بظاہر یہ ہے کہ امتلائے نجاست کی کیفیت کو ختم کرنے کے لئے چونکہ اخراج نجاست ضروری ہے اور اس کے لئے کشفِ عورت لازم ہے اس لئے شریعت نے استتار کا حکم دیا ہے لیکن انسانوں سے استتار تو مکان محفوظ کے ذریعہ حاصل کرنا اختیاری چیز ہے مگر جنات و شیاطین سے استتار انسان کے اپنے اختیار میں نہ تھا حالانکہ شریعت کا منشا یہ ہے کہ ان سے بھی استتار ہو جائے اس لئے انسان کو یہ تدبیر بتلائی گئی کہ جس وقت بیت الخلاء میں جانے کا قصد کرے تو اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ پڑھ لیا کرے تاکہ شیاطین سے بھی استتار ہو جائے۔ تَعَوُّذ مِنَ الشَّیَاطِیْن کے چند مقاصد ہیں۔ ① استتار من الشیاطین ② تلعب شیاطین سے تحفظ جیسا کہ ابوداؤد شریف میں آپؐ کا ارشاد گرامی ہے فَاِنَّ الشَّیْطٰنَ یَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِیْ اٰدَمَ (ابوداؤد شریف صہ۱) ③ شیاطین کے قرب اور اُن کی بری صحبت سے انسان کو بچانا کیونکہ بری صحبت کے اثرات نہایت سُرعت کے ساتھ منتقل ہوتے ہیں۔ شیخ رئیس ابن سینا نے ایک جگہ لکھا ہے کہ اگر ایک شخص مشرق سے اور دوسرا مغرب سے چلے اور دونوں خطِ مستقیم پر ہوں تو ایک کا اثر دوسرے تک ضرور پہونچے گا۔ اس بنا پر بجز تعوذ باللہ کے اور کوئی صورت شیاطین سے بچنے کی نہیں۔ اَلْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ اس میں دو روایتیں ہیں سبب

کبھی روایت بالمعنی ہوتا ہے، چنانچہ حفاظ متقنین کی روایات میں زیادہ تر تردد اسی نوعیت کا ہوا کرتا ہے جو صرف احتیاط پر مبنی ہوتا ہے جیساکہ اکثر روایتِ حدیث کے بعد اَوْ کَمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کہا جاتا ہے اور کبھی فی الواقع راوی کو الفاظِ روایت میں شک ہوتا ہے اس جگہ اگرچہ دونوں احتمال ممکن ہیں مگر چونکہ بخاری شریف ص۲۶ ج ۱ میں یہ حدیث بغیر تردد کے ہے اور مصنف بھی آگے بغیر تردد کے ذکر کر رہے ہیں اس لئے احتمالِ اوّل ہی کو ترجیح دینا مناسب ہوگا۔ الْخُبُث وَ الْخَبَائِث خُبُث بضم الباء وسکونہا خبیث کی جمع ہے اس سے ذکور شیاطین اور خبائث خبیثۃ کی جمع ہے اس سے اناث شیاطین مراد ہیں بعض نے کہا کہ خُبث بسکون الباء مصدر ہے جس کے معنی فسق وفجور ہیں، اور خبائث سے افعالِ مذمومہ اور بُری عادتیں مراد ہیں۔ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جزاء کا ترتب عموماً چونکہ بعد الشرط ہوا کرتا ہے اس لئے تعوذ کا ترتب بھی دخولِ خلاء کے بعد ہونا چاہئے چنانچہ امام مالک علیہ الرحمہ اجازت دیتے ہیں کہ اگر قبلِ دخولِ خلاء تعوذ بھول گیا ہو تو بعد دخولِ خلاء جلوس تک پڑھ لے۔ اور استدلال میں اسی حدیث کو پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ چونکہ تعوذ جزاء ہے اس لئے اس کا ترتب بعد دخول الخلاء بھی ہو سکتا ہے۔ جمہور ائمہ بعد دخول الخلاء تعوذ بالقلب کو جائز اور تعوذ باللسان کو ناجائز قرار دیتے ہیں کیونکہ ان حضرات کے نزدیک بیت الخلاء میں ذکرِ لسانی جائز نہیں۔ قلب اور دیگر لطائف کا ذکر جائز ہے۔ جمہور کی طرف سے امام مالکؒ کے استدلال مذکور کے حسبِ ذیل جوابات دیئے جاتے ہیں (اوّلاً) یہ قاعدہ کلیہ نہیں کیونکہ ترتبِ جزاء وقت وموقع کے لحاظ سے ہر جگہ مختلف ہوتا ہے بعض جگہ بعد الشرط ہوتا ہے جیسے وَ اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا الآیہ کسی جگہ مع الشرط ہوتا ہے جیسے وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا الآیہ اور کبھی قبل الشرط بھی ہوتا ہے جیسے اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا الآیہ اس لئے اس کا تعین قرائنِ حالیہ ومقالیہ کے پیشِ نظر کیا جائے گا۔ یونہی کسی معنی کو متعین کر کے استدلال شروع کر دینا خلافِ تحقیق ہوگا۔ (ثانیاً) قربِ فعل کو کبھی مجازاً نفسِ فعل سے تعبیر کر دیا جاتا ہے جو عام طور پر شائع وذائع ہے جیسے اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ میں قربِ قیام کو نفسِ قیام سے تعبیر کر دیا گیا۔ (ثالثاً) بعض روایات میں اِذَا اَرَادَ کے الفاظ بھی مروی ہیں، چنانچہ بخاری ص۲۶ ج ۱ میں تعلیقاً روایت ہے وَ قَالَ سَعِیْدُ بْنُ زَیْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِیْزِ

اِذَا اَرَادَ اَنْ یَّدْخُلَ. بیہقی اور الادب المفرد میں یہی الفاظ مسنداً بھی مروی ہیں۔ ان دلائل وشواہد کے بعد پورے طور پر یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ اس حدیث میں دخولِ خلاء سے ارادۂ دخول مراد ہے یہ اختلاف تو کنف مبنیہ میں تھا۔ باقی صحراء میں جمہور کے نزدیک کشفِ ستر سے پہلے پہلے پڑھ لیا جائے۔ امام مالک کشفِ ستر کے بعد بھی اجازت دیتے ہیں۔ ایک اشکال یہاں یہ ہوتا ہے کہ ابنِ ماجہ ص۲۶ میں ہے ستر مَا بَیْنَ الْجِنِّ وَعَوْرَاتِ بَنِیْ اٰدَمَ اِذَا دَخَلَ الْکَنِیْفَ اَنْ یَّقُوْلَ بِسْمِ اللّٰہِ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ کہنا چاہئے۔ جواب یہ ہے کہ اس کو یا تو اوقات مختلفہ پر محمول کیا جائے گا۔ یا تطبیق دیتے ہوئے دونوں کے مجموعہ کے پڑھنے پر محمول کیا جائے۔ جیسا کہ[1] فقہاء کا قول ہے اور بعض روایات میں بھی آتا ہے۔ (۲۳ / ذو القعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْحَادِیْ عَشَرَ

اب اس جگہ ایک بحث یہ باقی رہ جاتی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو شیاطین کے اثرات سے بالکل محفوظ اور معصوم تھے آپؐ خود ارشاد فرماتے ہیں وَلٰکِنَّ اللّٰہَ اَعَانَنِیْ فَاَسْلَمَ فَلَا یَاْمُرُنِیْ اِلَّا بِخَیْرٍ (مسلم شریف) تو پھر آپؐ کو تعوذ کی کیا ضرورت تھی۔ اس سوال کا مشہور جواب تو یہ ہے کہ بشرط[2] التعوذ آپؐ محفوظ تھے۔ لیکن اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ قرآن پاک کی ان آیات اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطَانٌ اور اِلَّا عِبَادَ اللّٰہِ الْمُخْلَصِیْنَ میں جب کہ عام مخلصین کا بلا کسی شرط کے استثناء ہے تو آپؐ سید المخلصین ہونے کی بناء پر بدرجۂ اتم اس کا اولین مصداق ہوں گے۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ آیاتِ مذکورہ میں غیر مشروط طریقہ پر ان وساوس کے اثر کی نفی کی گئی ہے جو ناقابلِ[3] مغفرت کبائر کے ارتکاب پر آمادہ کرے۔ باقی معمولی قسم کے وساوس سے تحفظ کے لئے استعاذہ کا حکم دیا گیا ہے۔ اصل سوال کا دوسرا جواب یہ ہے کہ آپؐ کا تعوذ پڑھنا اُمت کی تعلیم و تربیت

---

[1] وَیُسْتَحَبُّ اَنْ یَّقُوْلَ بِسْمِ اللّٰہِ مَعَ التَّعَوُّذِ وَوَرَدَ فِی الْحَدِیْثِ اَیْضًا اِذَا دَخَلْتُمُ الْخَلَاءَ فَقُوْلُوْا بِسْمِ اللّٰہِ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ (قَالَ الْعَیْنِیُّ فِیْ شَرْحِ الْبُخَارِیْ اِسْنَادُہٗ عَلٰی شَرْطِ مُسْلِمٍ (عینی ص۲۹۵ ج۱)

[2] فَالْمُرَادُ نَفْیُ التَّسَلُّطِ بَعْدَ الْاِسْتِعَاذَۃِ. (روح المعانی ص۲۳ ج۱۴)

[3] واجیب بان المراد نفی ما عظم من التسلط (روح المعانی ص۲۳ ج۱۴)

کے لئے تھا تیسرا جواب یہ ہے کہ آپؐ کا تعوذ عجز اور عبدیت کے اظہار کے لئے تھا جس پر آپؐ کا ارشاد گرامی اَفَلَا اَکُوْنُ عَبْدًا شَکُوْرًا دلالت کرتا ہے۔ اہل تصوف کے نزدیک منازل سلوک میں اعلیٰ ترین مرتبہ مقام عبدیت کا ہے آپؐ اس مقام عبدیت میں سب سے زیادہ فائق اور بلند تھے۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ آپؐ تعوذ سے اپنی بشریت کی طرف توجہ دلا کر اپنی اُمت کو اطرائے مدح سے بچانا چاہتے تھے جیسا کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے اپنے پیغمبروں کے ساتھ کیا حتیٰ کہ ان کو ابن اللہ تک کہہ دیا۔

اضطرابِ حدیث کی بحث

وَحَدِيْثُ زَيْدِ بْنِ اَرْقَمَ فِيْ اِسْنَادِهٖ اِضْطِرَابٌ اضطراب فی الروایۃ یہ ہے کہ کسی حدیث کی سند یا متن میں ایسا اختلاف واقع ہو جس میں ترجیح دینا متعذر ہو جائے۔ مثلاً ایک راوی یا چند رُواۃ متنِ حدیث کو الفاظ مختلفہ یا سند کو اسانیدِ مختلفہ سے اس طرح روایت کرتے ہوں کہ سُننے والا اُن میں سے کسی ایک کو ترجیح نہ دے سکے اور اشتباہ میں پڑ جائے۔ اضطراب راوی کے خفیف الضبط ہونے کی علامت ہے اسی وجہ سے بسا اوقات اس سے روایت میں ضُعف آجاتا ہے — زید بن ارقم کی حدیث میں اضطراب کی دو وجہیں ہیں اوّلاً یہ کہ ہشام و سعید دونوں قتادہ سے روایت کرتے ہیں مگر سعید تو قتادہ اور زید بن ارقم کے درمیان قاسم کا واسطہ لاتے ہیں۔ ہشام نہیں لاتے۔ ثانیاً شعبہ و معمر دونوں قتادہ کا استاذ نضر بن انس کو کہتے ہیں مگر شعبہ نے نضر کا اُستاذ زید بن ارقم کو اور معمر نے انس بن مالکؓ کو قرار دیا۔ خلاصہ یہ کہ قتادہ کے چار شاگرد ہیں ان سب کا یہ باہمی اختلاف اور تضاد اس حدیث کے اضطراب فی السند کا باعث ہو گیا۔ امام ترمذیؒ نے جب یہ صورت حال امام بخاریؒ کے سامنے رکھی تو امام بخاریؒ نے جواب دیا کہ ممکن ہے قتادہ نے قاسم اور نضر دونوں سے اس حدیث کو سُنا ہو۔ اگر فی الواقع امام بخاریؒ کا پیش کردہ یہ احتمال پایۂ ثبوت کو پہونچ جائے تو سعید کے اور شعبہ و معمر کے درمیان قتادہؒ کے اُستاذ میں اختلاف کی وجہ سے جو اضطراب پیش آیا تھا وہ مرتفع ہو جائے گا۔ باقی ہشام اور سعید کے درمیان اختلاف کا حل یہ ہے کہ چونکہ قتادہ کا سماع بجز حضرت انسؓ بن مالک کے اور کسی صحابی سے ثابت نہیں اس لئے قتادہ کا بلا کسی واسطہ کے زید بن ارقم سے روایت کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے اس لئے اس کو ہشام کا وہم قرار دیا جائے گا۔ اسی طرح شعبہ و معمر کے درمیان اختلاف بھی اس طرح

بآسانی دور ہو سکتا ہے کہ روایۃ النضر عن انس کو معمر کے وہم پر محمول کیا جائے کما قال البیہقی (فی السنن الکبریٰ ج۱ ص۹۶)

بَابُ مَا يَقُوْلُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ ۔ حدثنا مُحَمَّدٌ بن حمید بن اسمٰعیل ۔ غُفْرَانَكَ ۔ ترکیب نحوی کے اعتبار سے مفعول مطلق ہے اس کا فعل اغفر وجوبی طور پر حذف کر دیا گیا ہے اس کے معنی ڈھانپنے کے ہیں۔ لوہے کے خُود کو مغفر اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ بھی سر کو ڈھانپ لیتی ہے۔ اس سند کے اندر محمد بن حمید ناسخین کی غلطی کی وجہ سے لکھ دیا گیا ہے صحیح محمد بن اسمٰعیل ہے[1] یعنی امام بخاری۔ اس روایت میں بعد خروج الخلاء غُفْرَانَكَ آیا ہے مگر ابنِ ماجہ ص۲۶ میں ہے عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذٰى وَعَافَانِيْ۔ اس لئے تطبیق کی شکل یہاں بھی یہی ہے کہ اوقات مختلفہ پر محمول کیا جائے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ شارع کا مقصد عموماً ایسے مقامات پر انسان کو غفلت عن الذکر سے بچانا ہوا کرتا ہے نہ کہ الفاظ معینہ کی پابندی کرانا۔ باقی رہا یہ سوال کہ استغفار تو ارتکاب معصیت پر ہوا کرتا ہے لیکن قضائے حاجت تو نہ بذات خود گناہ ہے اور نہ کسی معصیت پر مشتمل ہے اس لئے اس کے بعد استغفار کا کیا سبب ہے اس کی پہلی توجیہ تو یہ ہے کہ نفس قضائے حاجت پر نہیں بلکہ اس اثناء میں ذکر اللہ کے فوت ہو جانے پر استغفار کیا جا رہا ہے کیونکہ ترکِ ذکر اور غفلت بھی ایک قسم کی معصیت ہے حتیٰ کہ اہلِ تصوف تو اس کو کفر سے تعبیر کرتے ہیں ؎ ہر آنکس غافل از حق یک زمان است ہماں دم کافر است امانہان است

اہل اللہ کی توبہ غفلت سے ہوا کرتی ہے اور ہماری معصیت سے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ قرآن پاک میں حکم ہے فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ اور یہاں تعوذ کے ذریعہ حفاظت ہونے کے باوجود شیاطین اور ان کے مسکن سے فی الجملہ مقارنت ہوئی۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ بعد ہضم اجزائے خبیثہ کا نکلنا بھی نعمت ہے جس پر شکر واجب ہے لیکن کما حقہ ادائے شکر اپنے بس میں نہیں اس لئے اپنی اس تقصیر پر مغفرت کے طالب ہیں۔ چوتھی توجیہ یہ ہے کہ یہاں دراصل کثرتِ اکل پر ندامت و استغفار مقصود ہے کیونکہ یہی دخولِ خلاء میں زیادتی کا باعث ہوتا ہے (جو موجب ترکِ ذکر ہے) اہلِ تصوف قلتِ اکل کو نہایت محمود اور کثرتِ اکل کو انتہائی قبیح تصور کرتے ہیں اس لئے کہ قلتِ اکل قربِ خداوندی

---

[1] الصواب محمد بن اسمٰعیل وھو الامام البخاری صاحب الصحیح (معارف السنن ص۸۳ ج۱)

اور تجلّیاتِ ربانی میں اضافہ کا سبب ہے برخلاف کثرتِ اکل کے کہ یہ سستی اور کاہلی اور باطنی انوارات میں کمی کا باعث ہوتا ہے اسی وجہ سے صحابہ کرامؓ اس کے اندر بڑی احتیاط فرماتے تھے۔ قلّتِ اکل کی بنا پر اُن کا فضلہ بھی مثل مینگنیوں کے ہوا کرتا تھا۔ امام غزالی علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ اُمّت میں سب سے پہلی بدعت جو ظہور میں آئی وہ شکم سیر ہو کر کھانا ہے۔ اگرچہ فقہی اعتبار سے یہ مباح ہے مگر خلافِ تقویٰ ضرور ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ فی الواقع اس سے بالکل مبرا تھے مگر تعلیماً للاُمت یا شدّتِ خوف اور اظہارِ عبدیت کی بنا پر استغفار فرمایا کرتے تھے۔ (۲۳ ر ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ الثَّانِی عَشَرَ

بَابُ فِی النَّهْیِ عَنْ اِسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ بِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ۔ غائط لغۃً پست زمین کو کہتے ہیں چونکہ براز کے لئے پست زمین کو تلاش کیا جاتا ہے اس لئے تسمیۃ الحال باسم المحل کے قبیل سے اس کا اطلاق اصطلاحاً نفسِ براز پر ہونے لگا۔ اس حدیث میں پہلے غائط (اِذَا اَتَیْتُمُ الْغَائِطَ) سے پست زمین اور دوسرے غائط (بغائط) سے براز مراد ہے۔ شَرِّقُوْا اَوْ غَرِّبُوْا۔ یہ حکم اہلِ مدینہ کے لئے ہے کیونکہ مدینہ میں قبلہ بجانبِ جنوب ہے۔ رومیوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سفیر حضرت حارث بن عمیر رضی اللہ عنہ کو قتل کر دیا تھا۔ سفیروں کا قتل چونکہ خلافِ اُصول ہے اس لئے آپؐ نے جمادی الاولیٰ ۸ھ میں ایک لشکر اُن پر جہاد کی غرض سے "موتہ" کی طرف روانہ کیا۔ حضرت ابوایوب انصاریؓ اسی لشکر میں تھے۔ موتہ شام کے علاقہ میں ایک جگہ کا نام ہے۔ فَقَدِمْنَا الشَّامَ۔ سے یہی غزوۂ موتہ مراد ہے۔ فَوَجَدْنَا مَرَاحِیْضَ مراحیض غسل خانہ اور بیت الخلاء کو کہتے ہیں۔ رحض سے مشتق ہے جس کے معنی غسل ہیں۔ نَنْحَرِفُ۔ انحراف کے معنی انصراف ہیں عَنْهَا اس ضمیر کا مرجع اگر مراحیض ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ ہم ان مراحیض میں قضائے حاجت سے گریز کرتے تھے۔ اور اگر اس کا مرجع قبلہ کو مانا جائے اور یہی اصح بھی ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ ہم ان مراحیض میں امکانی حد تک جہتِ کعبہ سے انحراف کر کے بیٹھا کرتے تھے۔ مگر چونکہ اس صورت میں تشریق وتغریب پورے طور پر نہ ہوتی تھی جس کی وجہ سے کسی نہ کسی جزء کا سامنا ضرور ہو جاتا تھا اس لئے ہم استغفار کر لیا کرتے تھے۔ پہلی صورت میں (جب کہ مراحیض مرجع ہو) نَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ کی توجیہ یہ ہوگی کہ ہم ان مراحیض

کے بنانے والوں کے لئے استغفار کرتے تھے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ بنانے والے تو تثلیث کے قائل نصاریٰ تھے اُن کے لئے استغفار کیونکر جائز ہو سکتا ہے جواب یہ ہے کہ آپ کی بعثت سے قبل اُن کا دین غیر منسوخ تھا اور تثلیث پرست بھی سب نہیں تھے بلکہ اُن میں وہ قسیسین اور رہبان بھی تھے جن کے متعلق ارشادِ ربانی ہے اِنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ اس لئے وہ بھی مومن تھے۔ اس بنا پر اُن کے لئے استغفار جائز ہوا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بالعموم دوسروں کے گناہ دیکھ کر انسان کو اپنے گناہ یاد آجاتے ہیں اس قاعدہ کے بموجب حضرات صحابہ اپنے ہی گناہوں پر استغفار کرتے تھے۔ الزھری قبیلہ بنوزہرہ کی طرف نسبت ہے کُنیت اُن کی ابو بکر ہے نام و نسب ان کا محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری ہے ــــ استقبال واستدبار قبلہ عند الغائط والبول کے جواز و عدمِ جواز میں گیارہ[1] مذہب ہیں مگر مشہور چار ہیں (۱) استقبال واستدبار دونوں مطلقاً ناجائز ہیں وَھُوَ مَذْھَبُ اَبِیْ حنیفۃ والثوری (۲) استقبال واستدبار دونوں مطلقاً جائز ہیں۔ داؤد ظاہری وغیرہ کا مذہب یہی ہے (۳) استقبال واستدبار صحرا میں ممنوع بُنیان میں جائز امام مالک و شافعی کا یہی مذہب ہے (۴) استقبال مطلقاً ناجائز استدبار مطلقاً جائز یہ مذہب امام ابو یوسف و احمد کا ہے لیکن امام احمد سے ایک روایت امام ابو حنیفہ

---

[1] قال الشوکانی اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِیْ ذٰلِكَ عَلٰی اَقْوَالٍ اَلْاَوَّلُ لَایَجُوْزُ الْاِسْتِقْبَالُ وَ الْاِسْتِدْبَارُ لَا فِی الصَّحَارٰی وَلَا فِی الْبُنْیَانِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ وَ مُجَاهِدٍ وَ اِبْرَاهِیْمَ النَّخْعِیِّ وَالثَّوْرِیِّ وَ اَبِیْ ثَوْرٍ وَ اَحْمَدَ فِیْ رِوَایَةٍ كَذَا قَالَ النَّوَوِیُّ وَنَسَبَهٗ فِی الْبَحْرِ اِلَی الْاَكْثَرِ وَهُوَ مَذْهَبُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ حَیْثُ قَالَ الطَّحْطَاوِیُّ تعدد ت الرِّوَایَاتُ عَنِ الْاِمَامِ فِیْ هٰذَا الْمَبْحَثِ فَرُوِیَ عَنْهُ الْمَنْعُ مُطْلَقًا وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَایَةِ كَمَا فِی الْفَتْحِ (اَلثَّانِیْ) اَلْجَوَازُ فِی الصَّحَارٰی وَفِی الْبُنْیَانِ وَهُوَ مَذْهَبُ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَیْرِ وَ رَبِیْعَةَ شَیْخِ مَالِكٍ وَ دَاوٗدَ الظَّاهِرِیِّ وَ اِحْدَی الرِّوَایَتَیْنِ عَنِ الْاِمَامِ (اَلثَّالِثُ) اَنَّهٗ یَحْرُمُ فِی الصَّحَارٰی لَا فِی الْعُمْرَانِ وَ اِلَیْهِ ذَهَبَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِیُّ وَ اَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِیْ اِحْدٰی رِوَایَتَیْهِ (اَلرَّابِعُ) اَنَّهٗ لَا یَجُوْزُ الْاِسْتِقْبَالُ لَا فِی الصَّحَارٰی وَلَا فِی الْعُمْرَانِ وَلَا یَجُوْزُ الْاِسْتِدْبَارُ فِیْهِمَا وَهُوَ اِحْدَی الرِّوَایَتَیْنِ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَ اَحْمَدَ (اَلْخَامِسُ) اَنَّ النَّهْیَ لِلتَّنْزِیْهِ فَیَكُوْنُ مَكْرُوْهًا وَ اِلَیْهِ ذَهَبَ اِبْرَاهِیْمُ النَّخْعِیُّ وَ اَحْمَدُ وَ اَبُوْ ثَوْرٍ وَ اَبُوْ اَیُّوْبَ وَ اِحْدَی الرِّوَایَتَیْنِ عَنِ الْاِمَامِ (اَلسَّادِسُ) جَوَازُ الْاِسْتِدْبَارِ فِی الْبُنْیَانِ فَقَطْ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ یُوْسُفَ ذکرہ فی الفتح (اَلسَّابِعُ) اَلتَّحْرِیْمُ مُطْلَقًا حَتّٰی فِی الْقِبْلَةِ الْمَنْسُوْخَةِ وَهُوَ محکی عن ابراهیم و ابن سیرین (اَلثَّامِنُ) اَنَّ التَّحْرِیْمَ مُخْتَصٌّ بِاَهْلِ الْمَدِیْنَةِ وَمَنْ كَانَ عَلٰی سَمْتِهَا فَاَمَّا مَنْ كَانَ قِبْلَتُهٗ فِیْ جِهَةِ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ فَیَجُوْزُ لَهُ الْاِسْتِقْبَالُ وَ الْاِسْتِدْبَارُ (حاشیہ نسائی ص۵)

اور ایک روایت مالک و شافعی کے موافق بھی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل حدیث مذکور ہے جو بالکل صحیح اور متفق علیہ ہے۔ ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ جلیل القدر صحابہ میں سے ہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد قبا میں کلثوم کے مکان میں چند روز قیام کے بعد مدینہ آکر ابوایوب رضی اللہ عنہ ہی کے مکان میں چھ ماہ تک قیام فرمایا تھا۔ یہ حدیث قولی ہے جس میں نہی کے صیغے استعمال کئے گئے ہیں وَالنَّهْيُ لِلتَّحْرِيْمِ عِنْدَ خُلُوِّ الْقَرَائِنِ اور ابوایوب رضی اللہ عنہ جو مشاہد وحی تھے وہ بھی تحریم ہی سمجھے۔

داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ چونکہ اس مسئلہ میں تعارض بین الروایات ہے لہٰذا اِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا کے بموجب اصل یعنی اباحت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ ثانیاً ترمذی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اور ابن ماجہ ص۲۸ میں یہ روایت عَنْ خَالِدِ الْحَذَّاءِ عَنْ خَالِدِ بْنِ اَبِی الصَّلْتِ عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ ذُكِرَ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْمٌ يَكْرَهُوْنَ اَنْ يَسْتَقْبِلُوْا بِفُرُوْجِهِمُ الْقِبْلَةَ فَقَالَ اَرَاهُمْ قَدْ فَعَلُوْهَا اِسْتَقْبِلُوْا بِمَقْعَدَتِي الْقِبْلَةَ۔ اس بات پر صاف دلالت کرتی ہیں کہ حکم اباحت حکم تحریم سے متاخر ہے اس لئے روایات تحریم کو منسوخ اور روایات اباحت کو ناسخ مانا جائے گا۔

امام مالک و شافعی رحمہما اللہ کی دلیل

امام مالک و شافعی فرماتے ہیں کہ اختلاف روایات کی صورت میں حتی الامکان تطبیق بین الروایات کے اصول کے پیش نظر ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت کو صحراء اور حضرت جابر و ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایات کو بنیان پر محمول کیا جائے گا۔ باقی صحراء اور بنیان میں فرق کی مشہور وجہ یہ ہے صحراء میں اللہ کی مخلوق جنات وغیرہ عبادت میں مشغول رہتے ہیں اس لئے استقبال واستدبار کی صورت میں اُن کی عبادت میں خلل پیش آئے گا۔ برخلاف بنیان کے کہ وہاں صرف شیاطین ہوں گے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ صحراء میں انصراف آسان ہے اور کنف مبنیہ میں متعذر ہے اس لئے استقبال واستدبار صحراء میں ناجائز اور بنیان میں جائز ہے۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ کا استدلال

امام ابویوسف استدبار کو صرف بنیان میں اور امام احمد صحراء و بنیان دونوں میں جائز کہتے ہیں باقی استقبال

دونوں کے نزدیک مُطلقًا ناجائز ہے۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ علتِ ممانعت مشغولیت بالعبادۃ نہیں ہے بلکہ سیاقِ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ علت فی الحقیقت احترام قبلہ ہے۔ جیسا کہ بعض احادیث میں خود آپؐ سے یہی علت منقول ہے چنانچہ بزار کی حدیث میں ہے مَنْ جَلَسَ یَبُوْلُ قُبَالَۃَ الْقِبْلَۃِ فَذَکَرَ فَانْحَرَفَ عَنْہَا اِجْلَالًا لَہَا لَمْ یَقُمْ مِنْ مَجْلِسِہٖ حَتّٰی یُغْفَرَ لَہٗ ایک اور حدیث میں ہے اِذَا اَتٰی اَحَدُکُمُ الْغَائِطَ فَلْیُکْرِمْ قِبْلَۃَ اللّٰہِ وَ لَا یَسْتَقْبِلْہَا (دارمی) اب جب تحریم کی علت احترامِ قبلہ قرار پائی تو استقبال کی حالت میں تو یہ مسلّم ہے مگر استدبار میں خصوصًا استدبار فی البُنیان میں تو یہ علت تقریبًا بالکل مفقود ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بول و براز اور ان سے متعلق اعضاء کی جہتِ قبلہ سے محاذات نہیں ہوتی اس لئے تحریم کو استقبال پر اور اباحت کو استدبار پر محمول کیا جائے گا۔ اب ان مذاہب میں سے کس کو ترجیح دی جائے ؟ ہم اور ہمارے اکابر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے مذہب کو ترجیح دیتے ہیں اور یہ ترجیح صرف تقلید پر نہیں بلکہ دلیل پر مبنی ہے۔ اسی وجہ سے بعض محققین غیر احناف مثلاً قاضی ابوبکر بن عربی مالکی، ابن حزم، حافظ ابنِ قیم حنبلی وغیرہ نے بھی اس مسئلہ میں احناف کے مذہب کو مختار و پسندیدہ قرار دیا ہے۔

اصحابِ ظواہر کے استدلال کا جواب

اصحابِ ظواہر کا روایاتِ تحریم کو منسوخ کہنا اس لئے محلِ کلام ہے کہ نسخ کے اندر ناسخ و منسوخ دونوں کا من کل الوجوہ اس طرح متعارض و متناقض ہونا شرط ہے کہ ایک پر عمل دوسرے کے ترک کو مستلزم ہو، لیکن اس جگہ اباحت کو آپؐ کی خصوصیت پر اور تحریم کے حکم کو اُمت پر محمول کرنے کے بعد دونوں قسم کی روایات پر عمل ہوجاتا ہے۔ اس بنا پر یہاں نسخ کو ماننا خلافِ اُصول ہوگا۔ چنانچہ روایاتِ تحریم میں اِذَا اَتَیْتُمْ، اَحَدُکُمْ، میں جمع مذکر حاضر کی ضمائر قرینہ ہیں کہ اس کی مخاطب اُمت ہے۔ لہٰذا اباحت کو آپ کی خصوصیت پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ شرف اور فضیلت میں آپؐ خانۂ کعبہ سے بھی افضل ہیں۔ ابنِ ماجہ کی حدیث کے متعلق یہ حضرات کہہ سکتے ہیں کہ وہ قولی ہے مگر یہ روایت از روئے سند کے حسب ذیل وجود کی بنا پر کمزور ہے۔ ① اس کی سند میں خالد بن ابی الصلت ہیں جن کو مجہول، منکر، ضعیف کہا گیا ہے۔ نیز یہ کہ خالد حذاء کے ترجمہ میں تہذیب التہذیب کے اندر حافظ

ابنِ حجر نے ان کی تضعیف میں ائمہ حدیث کے اقوال نقل کئے ہیں ② امام بخاری وغیرہ کے نزدیک خالد کا
عراک سے اور عراک کا عائشہؓ سے سماع ثابت نہیں اس لئے اس کی سند میں دو جگہ انقطاع ہوا علاوہ ازیں
امام بخاری نے اس روایت کو مضطرب بھی کہا ہے ③ یہ حدیث موقوف بھی ہے کما فی الجوہر النقی ص۲۳
④ اس حدیث میں صحابہؓ کے فعل پر آپؐ کا استعجاب اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپؐ نے اس سے
پہلے نہی کا حکم نہیں دیا تھا ورنہ تو آپؐ کا استعجاب بے محل ہوجاتا ہے اس لئے لامحالہ ابوایوب انصاری
رضی اللہ عنہ کی حدیث کو اس حدیث سے متاخر مانا جائے گا۔ علاوہ ازیں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ
کی آپؐ کے اس ارشاد کے متعلق یہ رائے ہے کہ چونکہ لوگ خلاء کے علاوہ دیگر اوقات میں بھی استقبال
واستدبار کو از راہِ مبالغہ مکروہ سمجھنے لگے تھے اس لئے جب آپؐ کے سامنے اس کا ذکر کیا گیا تو آپؐ نے
اس پر نکیر ظاہر فرماتے ہوئے اپنی نشست گاہ کو جہتِ قبلہ کی طرف محول کرنے کا حکم دے دیا۔ اس معنی
کی رُو سے مَقْعَدَتِیْ سے مراد نشست گاہ ہوگی نہ کہ بیت الخلاء کا قدمچہ۔ واللہ اعلم۔

باقی مالکیہ اور شوافع کی مذکورہ بالا تطبیق کا قابلِ حجت ہونا اس پر موقوف ہے کہ یہ ثابت
ہوجائے کہ آپؐ نے یہ فعل صحراء و بنیان میں اس حکم کے اختلاف کو ظاہر کرنے کی بناء پر کیا تھا ورنہ تو دیگر
احتمالات کی طرح اس تطبیق کی بھی ایک احتمالِ عقلی سے زیادہ حیثیت نہ ہوگی۔ رہی ابوداؤد شریف ص۳
پر مروان اصفر کی حسبِ ذیل روایت: عَنْ مَرْوَانَ الْاَصْفَرِ قَالَ رَاَیْتُ ابْنَ عُمَرَ اَنَاخَ رَاحِلَتَهٗ
مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ جَلَسَ يَبُوْلُ اِلَيْهَا فَقُلْتُ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَلَيْسَ قَدْ نُهِيَ عَنْ هٰذَا
قَالَ بَلٰى اِنَّمَا نُهِيَ عَنْ ذٰلِكَ فِي الْفَضَاءِ فَاِذَا كَانَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ شَيْءٌ يَسْتُرُكَ فَلَا بَأْسَ
تو اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہ تفریقِ حکم بھی صرف عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے فہم پر مبنی ہے جو حضرت
ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی صریح قولی روایت کے بالمقابل حجت نہیں۔ ثانیاً یہ کہ امام شافعی
اور مالک رحمہما اللہ تو صحراء میں مطلقاً ناجائز فرماتے ہیں اور حضرت ابن عمرؓ بصورت عدم ساتر ناجائز
فرماتے ہیں، ساتر ہو تو اُن کے نزدیک جائز ہے۔ ثالثاً جب ساتر پر مدار رہا تو صحراء میں بھی ہزاروں
ساتر، پہاڑ، ٹیلے، درخت وغیرہ موجود ہیں جس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ صحراء میں بھی استقبال واستدبار
مطلقاً جائز ہوں حالانکہ یہ بھی شوافع کے مسلک کے خلاف ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے دلائل

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی مستدل اس مسئلہ میں حسب ذیل احادیث ہیں۔ ① حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث جس کی تخریج تمام کتب صحاح میں کی گئی ہے نہایت صحیح حدیث ہے۔ ② عَنْ سَلْمَانَ قَالَ قِيْلَ لَهُ قَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَاءَةَ قَالَ فَقَالَ أَجَلْ لَقَدْ نَهَانَا أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ (مسلم شریف ص۱۳۰، ابن ماجہ ص۲۸، ابوداؤد ص۳، نسائی ص۸)۔ ③ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ عَلَى حَاجَتِهِ فَلَا يَسْتَقْبِلَنَّ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرْهَا (مسلم ص۱۳۱) ④ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ أُعَلِّمُكُمْ إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا (ابن ماجہ ص۲۷، ابوداؤد ص۳، نسائی ص۷) ⑤ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ حَدَّثَنِيْ أَبُوْ سَعِيْدٍ الْخُدْرِيُّ أَنَّهُ شَهِدَ عَلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نَهَى أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَبَوْلٍ (ابن ماجہ ص۲۷) ⑥ عَنْ مَعْقِلِ بْنِ أَبِيْ مَعْقِلٍ الْأَسَدِيِّ وَقَدْ صَحِبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَهَى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَتَيْنِ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ (ابوداؤد ص۳، ابن ماجہ ص۲۷) ⑦ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ أَبِيْ حَبِيْبٍ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ جَزْءٍ الزُّبَيْدِيَّ يَقُوْلُ أَنَا أَوَّلُ مَنْ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ لَا يَبُوْلَنَّ أَحَدُكُمْ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ حَدَّثَ النَّاسَ بِذٰلِكَ۔ (ابن ماجہ)

احادیثِ تحریم کی وجوہِ ترجیح

مذکورۂ بالا احادیث، روایاتِ اباحت کے مقابلہ میں حسبِ ذیل وجوہ کی بنا پر قابلِ ترجیح ہیں ① یہ احادیث قولی ہیں قول کو فعل پر ترجیح ہوا کرتی ہے کیونکہ فعل میں تخصیص کا احتمال ہوتا ہے آپؐ کی ذاتِ اقدس تو خانۂ کعبہ سے بھی افضل ہے، اس لئے ہوسکتا ہے کہ آپؐ اس حکم سے مستثنیٰ ہوں ② ہوسکتا ہے کہ آپؐ پر عین کعبہ منکشف ہو ایسی صورت میں جہت کا احترام ضروری نہیں رہتا ③ بولِ قائماً کی طرح ممکن ہے یہاں بھی کوئی عذر ہو ④ یہ بھی امکان ہے کہ آپؐ منحرفاً بیٹھے ہوں ⑤ چونکہ ایسی حالت میں انسان کسی کو بغور نہیں دیکھتا جیسا کہ بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ کی نظر اتفاقی طور پر اچانک پڑ گئی تھی ⑥ محرّم کو مُبیح پر ترجیح

ہوتی ہے ⑦ قانون کُلّی کو واقعۂ جزئیہ پر ترجیح ہوتی ہے ⑧ ہتک حرمت کی بنا پر جب کہ حدیث میں مَنْ تَفَلَ تُجَاهَ الْقِبْلَةِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَتَفْلُهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ (ابنِ خزیمہ وابنِ حبان) وارد ہوا ہے تو استقبال واستدبارِ قبلہ بالغائط والبول میں بدرجۂ اولیٰ یہ علت پائی جاتی ہے اس لئے احادیثِ نقل بھی ان کی مؤید ہیں۔ ان روایات کی روشنی میں قرآن کریم و دیگر کتبِ دینیہ کا بھی احترام لازم ہے۔ اس قسم کا کوئی فعل جو احترام کے منافی ہو اُن کے ساتھ بھی جائز نہیں۔ حاصل یہ کہ احادیثِ تحریم ہر طرح قابلِ ترجیح اور احتمالات سے بالکل خالی ہیں۔ (۲۵ رذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّالِثُ عَشَرَ

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْبَوْلِ قَائِمًا: زمانۂ جاہلیت میں اہلِ عرب مردوں کے لئے برہنہ ہونے کو عیب شمار نہیں کرتے تھے البتہ عورتوں کے لئے اس کو عیب سمجھتے تھے۔ اسلام نے آکر بے حیائی کی اس رسم کو ختم کر کے لوگوں کو آدابِ طہارت سے آگاہ کیا۔ بول قائماً بھی چونکہ خلافِ ادب ہے اس لئے شرعاً یہ بھی ناپسندیدہ و مکروہ ہے علاوہ ازیں حسبِ ذیل وجوہات بھی اس کی کراہت کا باعث ہیں ① اس میں تستر ٹھیک نہیں ہوتا ② رشاشِ بول کا بھی اندیشہ ہے چنانچہ حیوانات بکری کتا وغیرہ کو بھی اس کا احساس ہے ③ ہوا تیز چلنے کی صورت میں اکثر اعضائے جسد کے تلوث کا خطرہ ہے ④ انقطاعِ بول کے وقت آخری قطرات کا ساقین وغیرہ پر گرنے کا قوی اندیشہ ہے۔

باقی اس مقام پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہما کی حدیثوں میں بظاہر تعارض ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث کی سند میں شریک قاضی کوفہ ہیں، ان کا حافظہ خراب تھا۔ امام بخاری اُن سے روایت نہیں کرتے۔ امام مسلم اُن سے روایت تو کرتے ہیں، مگر دوسروں کے ساتھ۔ اس لئے حضرت حذیفہؓ کی حدیث کو ترجیح دی جائے گی۔ باقی حضرت عائشہؓ کی حدیث کو بہ نسبت دیگر احادیث کے احسن ہونے پر محمول کیا جائے گا۔ علاوہ ازیں دونوں حدیثوں میں تطبیق کی ایک صورت تو یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث کو آپؐ کی عادت مستمرہ کے بیان پر محمول کیا جائے اور حضرت حذیفہؓ کی حدیث کو واقعہ جزئیہ پر۔ ثانیاً حضرت عائشہؓ کا ارشاد گھر میں

زندگی سے متعلق ہے اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بیرونی واقعہ بیان فرما رہے ہیں جس کا علم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ہونا ضروری نہیں۔

حضرت عمر کی حدیث اگرچہ مرفوع ہے لیکن اس میں عبدالکریم ہیں جو ضعیف ہیں اسی بنا پر دوسری حدیث باوجودیکہ موقوف ہے مگر امام ترمذیؒ نے اس کو اصح فرمایا ہے۔ حدیث بریدہ کو ترمذی نے اگرچہ ضعیف کہا ہے مگر ابن حجر نے اس کو بہت صحیح کہا ہے۔ جفاءٌ ظلم کو کہتے ہیں۔ سباطۃ بروزن فُعالہ وہ چیز جو صاف کرنے سے حاصل ہو جیسے قلامہ قلم کے تراش کے اجزا لیکن عرف عام میں سباطہ کوڑی کو کہتے ہیں۔ سباطہ کی اضافت قوم کی طرف ملکیت اور تخصیص دونوں کے لئے ہو سکتی ہے۔

اس مقام پر چند اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ اولاً یہ کہ سباطہ پر یہ تصرف بلا اذن بظاہر نامناسب ہے۔ جواب یہ ہے کہ سباطہ چونکہ محلِ قاذورات ہے اور بالعموم ایسے مقامات پر اس قسم کا تصرف عُرفاً ماذون فیہ ہوتا ہے اس لئے اذن کی کوئی ضرورت نہ تھی جس طرح عرب میں خود بخود گرے ہوئے پھل عرفاً وعادۃً مباح مانے جاتے تھے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ ان لوگوں کی طرف سے آپؐ کو یقین تھا کہ وہ منع نہیں کریں گے اس بنا پر دلالۃً اذن ثابت ہو جاتا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ بول قائماً جب کہ شرعاً ناپسندیدہ امر ہے تو آپ نے اس کو کیوں اختیار فرمایا۔ اس کے چند جوابات دیئے گئے ہیں (۱) آپؐ کے باطنِ رکبہ میں زخم تھا جیسا کہ حضرت انسؓ سے بعض روایات میں منقول ہے (۲) جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں کہ آپؐ کو وجعِ صُلب تھا جس کے لئے بول قائماً مفید ثابت ہوتا ہے (۳) اشتغال بامور الناس کی وجہ سے جلدی کا وقت تھا اور کوئی مناسب جگہ قریب میں نہیں تھی (۴) سباطہ پر بیٹھنے کی صورت میں تلوّث کا خطرہ تھا (۵) بیانِ جواز کے لئے تھا اور چونکہ بیانِ جواز آپؐ کے اوپر واجب ہے اس لئے آپؐ کا یہ فعل بھی اخذ بالعزیمۃ کے قبیل سے ہوگا۔ تیسرا اعتراض یہ کہ آپؐ کا یہ فعل اِذَا ذَهَبَ الْمَذْهَبَ ابعد کے خلاف ہے۔ جواب یہ کہ ابعاد براز کی صورت میں ہوا کرتا تھا نہ کہ بول میں۔ ثانیاً اس کو بھی بیانِ جواز پر محمول کیا جائے گا۔ ثالثاً اس کا سبب تقاضائے شدید بھی ہو سکتا ہے۔ چوتھا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آپؐ نے بوقت قضائے حاجت تکلم سے منع فرمایا ہے اس جگہ خود آپؐ سے تکلم کا صدور ہوا۔ جواب یہ کہ یہ تکلم ضرورۃً تھا وَالضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ۔ دوسرا جواب یہ کہ نہی کو تادیب پر محمول کیا جائے تیسرا جواب

یہ کہ آپؐ نے باللسان نہیں بلکہ بالاشارہ بلایا تھا اس لئے تکلّم کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جائے گا۔ چنانچہ مسلم شریف ص ۱۳۳ جلد ۱ میں فَاَشَارَ اِلَیَّ فَجِئْتُ فَقُمْتُ عِنْدَ عَقِبَیْہِ الخ کے الفاظ موجود ہیں جو صراحۃً اشارہ پر دلالت کرتے ہیں۔ چونکہ بعض حضرات محدثین نے ابو وائل عن حذیفہ کو اور بعض نے ابو وائل عن المغیرہ کو ترجیح دی ہے۔ بعض نے دونوں کو صحیح کہا ہے اس لئے مصنف اپنی رائے پیش کرتے ہوئے ابو وائل عن حذیفہ کو اصح اور ارجح قرار دیتے ہیں جس کی بظاہر وجہ یہ ہے کہ ابو وائل کے دو شاگرد ابو وائل عن المغیرہ نقل کرتے ہیں اور تین شاگرد اعمش، منصور، عبیدہ ضبی ابو وائل عن حذیفہ پر متفق ہیں اس لئے کثرت رُواۃ کے پیشِ نظر امام ترمذی نے ابو وائل عن حذیفہ کو ترجیح دی۔ مگر اس جگہ یہ قوی احتمال ہے کہ حضرت حذیفہ اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہما کے یہ دونوں واقعے الگ الگ ہوں اور ابو وائل دونوں کے شاگرد ہوں۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ دونوں کی روایتوں میں کافی فرق ہے چنانچہ مسلم شریف صفحہ ۱۳۳ جلد ۱ میں حضرت مغیرہ کی روایت میں مسح علی الخفین کا ذکر نہیں اور حضرت حذیفہ کی روایت میں اس کا ذکر ہے — احناف اور دیگر جمہور فقہاء نہی کو تادیب پر محمول کرتے ہوئے بول قائماً کو جائز قرار دیتے ہیں بشرطیکہ اس میں کسی امرِ ممنوع مثلاً اہلِ یورپ کی تقلید وغیرہ کا ارتکاب لازم نہ آئے۔

بَابٌ فِی الْاِسْتِتَارِ عِنْدَ الْحَاجَۃِ۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بے ضرورت کشفِ عورۃ سے منع فرمایا ہے حتیٰ کہ جب تنہائی کے متعلق سوال کیا گیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا فَاللّٰہُ اَحَقُّ اَنْ یُّسْتَحْیٰ مِنْہُ اس بناء پر عند قضاء الحاجہ بھی اَلضَّرُوْرَۃُ تَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُوْرَۃِ کا لحاظ رکھتے ہوئے جب آپؐ زمین کے قریب تر ہو جاتے تو اس وقت کشفِ ثوب کیا کرتے تھے۔ وَکِلَا الْحَدِیْثَیْنِ مُرْسَلٌ۔ چونکہ اعمش کی پیدائش سنہ ۶۰ھ میں ہوئی اس لئے عبد اللہ بن عمر یا کسی اور صحابی سے ان کا سماع ثابت نہیں مگر چونکہ صحابیت یا تابعیت کے ثبوت کے لئے سماع شرط نہیں بلکہ بحالتِ ایمان صرف دیکھ لینا ہی کافی ہے اس لئے امام ترمذی اُن کی تابعیت کو ثابت کرنے کے لئے فرماتے ہیں وَقَدْ نَظَرَ الخ یعنی اعمش نے حضرت انس بن مالک کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے یہ رُویت مکہ معظمہ میں واقع ہوئی تھی۔ اب چونکہ حضرت انس سے اعمش کا سماع ثابت نہیں تو اس کی تائید و تقویت کے لئے ھٰکَذَا رُوِیَ سے محمد بن ربیعہ کو عبد السلام کا متابع ہونا بیان فرماتے ہیں۔ اعمش کا نام سلیمان بن مہران ہے۔ کَاھِلِیٌ قوم کاہل کی طرف نسبت

ہے۔ اعمش ان کو اس لئے کہتے ہیں کہ ان کی آنکھوں میں عَمش (چندھاپن) تھا چونکہ اس لقب سے مشہور ہوگئے اس لئے اس کو غیبت یا اہانت شمار نہیں کیا جائے گا۔ حَمِیلاً۔ حمیل اس نامعلوم النسب بچے کو کہتے ہیں جس کو دارالحرب سے دارالاسلام میں لایا گیا ہو اب اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس شکل میں ثبوتِ نسب کے لئے دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے (۱) عمر کے تفاوت کے اعتبار سے دونوں کا آپس میں باپ بیٹا ہونا ممکن ہو (۲) لڑکا اگر حُرّ ہو تو خود ورنہ اُس کا مولیٰ اس کی تصدیق کرتا ہو تو اس وقت صرف اقرار سے نسب ثابت ہو جائے گا اور مُقرلہٗ مقر کا وارث ہوگا۔ اِذْ اَمَاتَ الْمُقِرُّ عَلٰی اِقْرَارِہٖ۔ اس لئے کہ اس صورت میں یہ الزام علیٰ نفسہٖ ہے جس کے لئے حجۃ قاصرہ (اقرار) ہی کافی ہے۔ البتہ اگر کوئی عورت یہ دعویٰ کرے یا کوئی شخص اس کو اپنا بھائی کہے تو چونکہ پہلی صورت میں شوہر پر اور دوسری صورت میں اپنے باپ پر تحمیل نسب لازم آرہا ہے اس لئے اس وقت ثبوتِ نسب کے لئے حجۃ متعدیہ (بیّنہ) کی ضرورت ہوگی صرف اقرار کافی نہ ہوگا اور نہ مُقرلہٗ کو مقر کی میراث دلوائی جائے گی حنفیہ کا یہی مذہب ہے۔ کَمَا فِیْ مُوطا اِمَامِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ قَالَ اَبٰی عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ اَنْ یُوَرِّثَ اَحَدًا مِنَ الْاَعَاجِمِ اِلَّا مَا وُلِدَ فِی الْعَرَبِ قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاخُذُ۔ باقی یہ اقرار مقر کے حق میں پھر بھی حجت رہے گا۔ اسی وجہ سے اگر مقر کا کوئی وارث ذوی الفروض، عصباتِ نسبیہ و سببیہ یا ذوی الارحام میں سے نہ ہو تو آخری درجہ میں اس مقرلہٗ کو اس کا وارث بنا دیا جائے گا۔ اسی کو فرائض میں مُقرلہٗ بِالنَّسَبِ عَلَی الْغَیْرِ بِحَیْثُ لَمْ یَثْبُتْ نَسَبُہٗ بِاِقْرَارِہٖ کہا جاتا ہے۔ لیکن جو بچہ دارالاسلام میں پیدا ہوا ہو اُس کے ثبوت کے لئے بیّنہ کی ضرورت نہیں صرف اقرار کافی ہے ـــــ اب صورتِ مذکورہ میں اعمش کے باپ کو مسروق نے جو وراثت دلوائی ہے اس میں چند احتمال ہیں (۱) اُن کی والدہ کی جانب سے دلوائی جو خود مُقرہ تھیں (۲) ثبوتِ نسب بالشہادۃ کے بعد مقر علیہ کی وراثت دلوائی یہ دونوں صورتیں احناف کے مذہب کے موافق ہیں (۳) مقرلہٗ بالنسب علی الغیر ہونے کے باوجود مقر علیہ کی وراثت دلوائی گئی۔ حنفیہ اس کے خلاف ہیں احناف کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول مذکور ہے جو مسروق کے فتویٰ پر راجح اور مقدم ہے۔ اعمش امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے ہمعصر ہیں عمر میں دس سال چھوٹے ہیں امام ابوحنیفہ تابعی ہیں بعض صحابہ سے روایت بھی کی ہے مسروق بن عبدالرحمن الاجدع اپنے زمانہ کے اربابِ فتویٰ،

حضرت عائشہؓ کے تلامیذ اور کبار تابعین میں سے ہیں ۶۳ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔ مسروق اُن کو اس لئے کہتے ہیں کہ بچپن میں چرالئے گئے تھے۔ (۲۶ ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ عَشَرَ

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِيْنِ: آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی کہ امورِ شریفہ کے لئے یدِ یمنیٰ کو اور ان کے علاوہ کے لئے یدِ یسریٰ کو استعمال فرمایا کرتے تھے چنانچہ حدیث میں وارد ہے عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا كَانَتْ يَدُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْيُمْنٰى لِطُهُوْرِهٖ وَطَعَامِهٖ وَكَانَتْ يَدُهُ الْيُسْرٰى لِخَلَائِهٖ وَمَا كَانَ مِنْ أَذًى (اَخْرَجَهُ اَصْحَابُ السُّنَنِ) اسی طرح جہتِ یمین کو جہتِ یسار پر عام فضیلت و برتری حاصل ہے چنانچہ مجازات میں بھی اہلِ جنّت کو اصحاب الیمین اور اہلِ نار کو اصحاب الشمال فرمایا گیا۔ اسی بنیاد پر استنجاء بالیمین سے بھی ممانعت کی گئی ہے۔ باقی اس جگہ ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ یہ حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں کیونکہ ترجمۃ الباب تو کراہیۃ الاستنجاء بالیمین ہے اور حدیث میں مس ذکر بالیمین سے نہی کی گئی ہے اور یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ بے شک دلالتِ مطابقی کے اعتبار سے تو حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں لیکن دلالتِ التزامی کے لحاظ سے مطابق ہے کیونکہ جب دستِ راست سے مسِ ذکر مکروہ اور منکر ہے تو استنجاء بدرجۂ اولیٰ مکروہ ہوگا اور مطابقتِ باب کے لئے دلالتِ التزامی بھی کافی ہوتی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اسی حدیث کو بخاری شریف صفحہ ۲۷ جلد ا میں بَابُ لَا يُمْسِكُ ذَكَرَهٗ بِيَمِيْنِهٖ اِذَا بَالَ کے تحت بایں الفاظ لایا گیا ہے عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا بَالَ اَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذَنَّ ذَكَرَهٗ بِيَمِيْنِهٖ وَلَا يَسْتَنْجِيْ بِيَمِيْنِهٖ وَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْاِنَاءِ اس کے اندر وَلَا يَسْتَنْجِيْ بِيَمِيْنِهٖ صراحۃً وارد ہوا ہے اور دونوں حدیثیں ایک ہیں صرف مطول و مختصر کا فرق ہے اس بناء پر ممکن ہے مُصنّف اس حدیث کو مختصر طریقہ پر ذکر کر کے ترجمۃ الباب کے ذریعہ مطول حدیث کی طرف جس میں نہی عن الاستنجاء بالیمین صراحۃً مذکور ہے اشارہ کرنا چاہتے ہیں واللہ اعلم۔ استنجاء ماخوذ ہے نجو سے نجو لغۃً کتے کی نجاست کو بولتے ہیں جیسے بعر اونٹ و بکری اور خثی گائے بھینس کی نجاست کو کہتے ہیں لیکن عرفِ عام میں طلب النجو للازالہ کے لئے

استعمال ہوتا ہے ۔ شدید مجبوری مثلاً بایاں ہاتھ ٹوٹا ہوا ہو یا وقتی طور پر کوئی تکلیف ہو تو یمین کو استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ——— بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ : حضرت سلمان رضی اللہ عنہ پہلے عیسائی اور فارس کے باشندہ تھے اُن کے اسلام کا واقعہ مشہور ہے ۔ فارس کے غزوات میں جرنیل یہی تھے فتوحات بھی کیں ۔ خرءۃ بفتح الخا فعل حدث کے لئے اور بکسر الخا ہیات کے لئے استعمال کیا جاتا ہے ۔ قِیْلَ لِسَلْمَانَ ۔ کفار کے اعتراض کا منشا یہ تھا کہ تمہارے نبی تم کو اُمورِ طبعیہ کی تعلیم کر دیتے ہیں حالانکہ اُمورِ طبعیہ کی ہر جاندار کو بتقاضائے طبیعت خود بخود ہدایت حاصل ہو جاتی ہے جیسے سانس لینا ، بھوک لگنا وغیرہ لہٰذا ان کی تعلیم بے فائدہ اور عبث ہے ۔ چونکہ بول و براز بھی اسی قبیل سے ہے اس لئے اس کی تعلیم بھی لغو اور معلّم کی خفّتِ عقل کی دلیل ہے گویا نعوذ باللہ استہزاء مقصود تھا ۔ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے اُن کی اس جہالت سے قطع نظر کرتے ہوئے تلقی الْمُخَاطَب بغیر مَا یترقبہ کے طور پر حکیمانہ جواب دیا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمورِ طبعیہ کی تعلیم نہیں کی بلکہ ان امورِ طبعیہ کی انجام دہی کے آداب کی تعلیم فرمائی ہے چنانچہ استقبال و استدبار ، استنجاء وغیرہ سب بول و براز کے آداب ہیں جن کی تعلیم اشد ضروری ہے کیونکہ انہی آداب کی بنا پر انسان کو دیگر حیوانات سے امتیاز و برتری حاصل ہے لہٰذا ان آداب کی تعلیم کو عبث کہنا انتہاء درجہ کی حماقت و جہالت ہے ۔ اَوْ اَنْ یَّسْتَنْجِیَ اَحَدُ مَا بِاَقَلَّ مِنْ ثَلٰثَةِ اَحْجَارٍ ۔ جہاں تک نفس استنجاء کا تعلق ہے تو احناف کا مذہب اس میں یہ ہے کہ اگر نجاست مخرج سے متجاوز نہ ہو تو استنجاء واجب نہیں نہ بالماء اور نہ بالحجارہ لیکن اگر مخرج سے متجاوز ہو گئی تو قدر درہم سے کم کی صورت میں استنجاء مستحب اور قدر درہم سے زیادہ میں واجب ہے ۔ چونکہ استنجاء بالحجارہ میں تخفیف نجاست ہوتی ہے نہ کہ ازالہ اس لئے یہ قلیل نجاست کے معفو عنہ ہونے کی دلیل ہے ۔ باقی تثلیث بالاحجار کے متعلق امام ابوحنیفہ امام مالک اور بعض شوافع کا مذہب عدم وجوب کا ہے ۔ البتہ انقاء تام ان سب حضرات کے نزدیک واجب ہے ۔ امام شافعی و احمد کے نزدیک تثلیث واجب ہے حتیٰ کہ تین سے کم میں انقاء تام ہونے کی صورت میں بھی شوافع تثلیث ضروری کہتے ہیں اور اگر تثلیث سے انقاء تام نہ ہوا ہو تو مزید کا استعمال ضروری ہے ۔ باقی تین سے زائد میں شوافع کے یہاں ایتار کے وجوب و استحباب کے دونوں قول ہیں ۔ امام نووی استحباب ہی کے قائل ہیں ۔ تثلیث سے مراد شوافع کے نزدیک تثلیث احجار نہیں ہے بلکہ تثلیث مسحات ہے اگر

بنا بریں اگر حجر واحد کے اطراف ثلاثہ کو تین مرتبہ استعمال کرلیا جائے تو تثلیث متحقق ہو جائے گی "تثلیث پر شوافع کی مستدل احادیث ذیل ہیں۔ (۱) حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور فی ہذا الباب۔
(۲) عَنْ اَبِی هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا اَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ لِوَلَدِهٖ اُعَلِّمُكُمْ اِذَا اَتَیْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا وَاَمَرَ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ وَنَهٰی عَنِ الرَّوْثِ وَالرِّمَّةِ وَنَهٰی اَنْ یَّسْتَطِیْبَ الرَّجُلُ بِیَمِیْنِهٖ (ابن ماجہ ص۲۷، نسائی ص۷، ابوداؤد ص۳)
(۳) عَنْ خُزَیْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ سُئِلَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْاِسْتِطَابَةِ فَقَالَ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ لَیْسَ فِیْهَا رَجِیْعٌ (ابوداؤد ص۶، ابن ماجہ ص۲۷) اس مسئلہ میں دلائل احناف احادیث ذیل ہیں (۱) عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا ذَهَبَ اَحَدُكُمْ اِلَی الْغَائِطِ فَلْیَذْهَبْ مَعَهٗ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ فَلْیَسْتَطِبْ بِهَا فَاِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ (نسائی ص۷، ابوداؤد ص۶)
(۲) حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث جو ترمذی شریف میں اگلے باب بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحَجَرَیْنِ میں مذکور ہے اور بخاری شریف ص۲۷ اور نسائی ص۸ میں بھی ہے۔ نہایت قوی حدیث ہے جس سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اکتفاء بالحجرین ثابت ہوتا ہے اس پر حافظ ابن حجر عسقلانی نے طحاوی پر اعتراض کیا ہے کہ مسند احمد کی روایت میں القائے روث کے بعد آپؐ نے ایت بثالث ارشاد فرمایا۔ علامہ عینی نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ زیادتی اولاً تو از روئے سند کے محدثین کے نزدیک قابل اعتماد نہیں ہے چنانچہ امام ترمذی کا اس زیادتی کو ذکر نہ کرنا اور اس حدیث کو استنجا بالحجرین کے باب میں ذکر کرکے اکتفاء بالحجرین کو ثابت کرنا بھی اسی بات کی دلیل ہے کہ امام ترمذی کے نزدیک بھی یہ زیادتی صحیح نہیں۔ علامہ عینی کے نزدیک اس زیادتی کے کمزور ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس کی سند میں ابو اسحاق عن علقمہ ہے اور ابو اسحاق کا علقمہ سے سماع ثابت نہیں ہے اس بنا پر اس میں انقطاع پایا جاتا ہے (۳) عَنْ اَبِی هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ اكْتَحَلَ فَلْیُوْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ الخ (ابوداؤد ص۶، ابن ماجہ ص۲۹)
پہلی حدیث میں فَاِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ سے احناف استدلال کرتے ہیں کہ استنجاء میں اگرچہ محبوب ایتار و تثلیث ہے مگر مقصود کے درجہ میں صرف اجزاء اور انقاء ہے۔ اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے

ایثار کا استحباب مفہوم ہوتا ہے جس پر مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ کا لفظ صاف طور پر دلالت کرتا ہے ۔ (۲۷ ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الخَامِسُ عَشَرَ

باقی شوافع کا امر بالتثلیث اور تصریح علی العدد سے وجوبِ تثلیث پر اصرار کرنا احادیث کے درمیان خاطر خواہ مزید تعارض پیدا کرنے کے مرادف ہے کیونکہ ہماری پیش کردہ احادیث سے یہ واضح ہوگیا ہے کہ شارع کا مقصود صرف اجزاء و انقاء ہے اس لئے امر بالتثلیث کو بجز استحباب پر محمول کرنے کے اور کوئی ایسی صورت نہیں جس سے تطبیق بین الاحادیث ممکن ہو جب کہ خود شوافع بھی بعض جگہ امر بالتثلیث کو عدمِ وجوب پر محمول کرتے ہیں چنانچہ امام نووی شرح مسلم صفحہ ۳۷۴ جلد ا میں فرماتے ہیں قَوْلُهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اما الطيب الذى بك فاغسله ثلث مرات انما امر بالثلث مبالغة فى ازالته لونه وريحه والواجب الازالة فان حصلت بمرة لخفته لم تجب الزيادة ظاہر ہے کہ حضرات شوافع کا کتاب الطہارۃ میں امر بالتثلیث سے اتنی شدت کے ساتھ وجوبِ تثلیث پر استدلال کرنا اور کتاب الحج میں اسی کو خاموشی کے ساتھ مبالغہ پر محمول کرلینا ترجیح بلا مرجح نہیں تو اور کیا ہے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ احادیث میں ثلاثۃ احجار کی تصریح کے باوجود ان حضرات کا حجرِ واحد سے ثلاث مسحات کو کافی کہنا بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اصل مقصود ان حضرات کے نزدیک بھی صرف اجزاء و انقاء ہے کیونکہ یہ صورت بھی ثلثۃ احجار کے یقیناً خلاف ہے ۔ علاوہ ازیں فلیوتر اور بثلثۃ احجار میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عام احکام شرعیہ کی طرح یہاں بھی اصل مقصود ایثار کا حکم استحبابی بیان کرنا ہے جس کو ضرورتِ وقت کے لحاظ سے تثلیث کے ضمن میں بیان کردیا گیا ہے ۔ اس تفصیل کے بعد واضح ہوجاتا ہے کہ بحمداللہ احناف کا مذہب ہر لحاظ سے راجح اور احادیث کے عین مطابق ہے ۔ رجیع ہر جاندار کے پاخانہ کو کہتے ہیں لہٰذا بعر وغیرہ سب کو شامل ہے ۔ رجوع سے ماخوذ ہے کیونکہ یہ بھی کھا دین کر پھر اجزائے غذا میں تبدیل ہوجاتا ہے اس سے ظاہر ہے کہ دنیا کی زندگی فی الواقع دنی ہے ۔ روث اور عظام سے سب کے نزدیک استنجاء ناجائز ہے بعض اصحاب ظواہر تخصیص بالحجارہ کے قائل ہیں حتی کہ اینٹ اور مٹی سے بھی استنجاء ناجائز کہتے ہیں ۔ ائمہ اربعہ تخصیص بالحجر کے قائل نہیں ہیں اور جُعِلَتْ لِيَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا

وَطَهُوْرًا سے استدلال کرتے ہیں نیز یہ کہ ممانعت صرف دو چیزوں سے کی گئی ہے اس لئے ما سوا کے اندر جب تک کوئی علتِ ممانعت نہ پائی جائے اصل اباحت ہوگی۔ ممانعت کی علتیں حسبِ ذیل ہیں۔ نجس ہونا، ذوقیمت ہونا، غذا ہونا خواہ انسانوں کی یا جانوروں کی، ذوشرافت ہونا۔ لہٰذا جو چیز ان مذکورہ علتوں سے خالی ہو اور جاذب و منقی ہو وہ حجر کے معنی میں داخل ہے اور اس سے استنجاء جائز ہے۔

بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحَجَرَیْنِ: جو لوگ وجوبِ تثلیث کے قائل نہیں یہ روایت اُن کی دلیل ہے۔ بظاہر مُصنّف بھی عدم وجوب ہی کے قائل ہیں۔ روثۃ سے بظاہر اس جگہ بعرۃ مراد ہے کیونکہ حقیقۃ روثہ میں اتنا استمساک نہیں ہوتا۔ مطلق عبد اللّٰہ سے عبداللہ بن مسعود مراد ہوا کرتے ہیں۔

لِمَا فَاتَنِیْ الَّذِیْ الخ اس کلام کے مطلب میں حسبِ ذیل احتمال ہیں (۱) عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ سفیان کی عن ابی اسحاق جو بعض احادیث مجھ سے چھوٹ گئیں اس کی وجہ یہ ہے کہ مجھ کو اسرائیل پر مکمل اعتماد تھا کیونکہ اسرائیل کی روایت عن ابی اسحاق بہ نسبت سفیان کے اتم ہوا کرتی تھی اس مطلب کی بناء پر لِمَا کو بکسر اللام پڑھا جائے گا اور اگر لَمَّا کو شرطیہ متضمن معنی ظرف پڑھا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ سفیان کی حدیث مجھ سے اس وقت چھوٹی جب کہ اسرائیل عن ابی اسحاق پر مجھ کو مکمل اعتماد ہوگیا۔ دونوں صورتوں میں حاصل مطلب یہ ہے کہ اسرائیل پر مکمل اعتماد ہونے کی وجہ سے میں نے بعض روایات کو سفیان سے حاصل کرنے کی طرف التفات نہیں کیا (۲) کسی حدیث کے اضطراب کے فہم میں مجھ کو اتنی تشویش نہیں ہوئی جتنی حدیث سفیان کے اضطراب میں ہوئی مگر اسرائیل کی روایت پر اتکال کے بعد یہ تشویش ختم ہوگئی اس صورت میں فاتنی سے مراد فاتنی فہم حدیث سفیان اور اَلَّذِیْ بمعنی کَالَّذِیْ کے لیا جائے گا (۳) ای لویذھب منی الاضطراب الناشی من روایۃ سفیان الّا وقت اتکالی علی روایۃ اسرائیل یعنی حدیثِ سفیان کے اندر مجھ کو جو اضطراب تھا اس کا ازالہ حدیثِ اسرائیل پر اتکال کی وجہ سے ہوا۔ اس صورت میں فات بمعنی ذھب ہوگا۔ ملخص من الکوکب الدری) وھذا الحدیث فیہ اضطراب خلاصہ یہ ہے کہ ابو اسحاق کے حسبِ ذیل چھ تلمیذ ہیں۔ اسرائیل، قیس بن الربیع، معمر، زہیر، عمار بن رزیق زکریا بن ابی زائدہ۔ ان میں باہمی اختلاف یہ ہے کہ اسرائیل و قیس تو ابو اسحاق کا استاذ ابو عبیدہ کو اور معمر و عمار حضرت علقمہ کو اور زکریا عبدالرحمٰن بن یزید کو اور زہیر، عبدالرحمٰن بن اسود کو بیان کرتے ہیں اس لئے

ان کا یہ اختلاف موجبِ اضطراب ہو گیا۔ امام ترمذی کی نظر میں چونکہ اسرائیل اور زہیر کی روایات زیادہ اہمیت رکھتی تھیں اس لئے ان دونوں کے متعلق عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی اور امام بخاری سے سوال کیا کہ ان میں کون سی اصح ہے مگر ان دونوں نے اس کا کوئی فیصلہ نہیں کیا البتہ امام بخاری نے چونکہ حدیث زہیر کو اپنی جامع صحیح میں ذکر کیا ہے اس لئے بظاہر ان کے نزدیک زہیر کی حدیث راجح ہوئی مگر مصنف اسرائیل کی روایت کو وجوہِ ذیل کی بنا پر ترجیح دیتے ہیں (۱) ابو اسحاق کے دیگر تلامذہ اگرچہ حفظ وضبط میں اسرائیل سے فائق ہیں مگر اسرائیل ان کی بہ نسبت اثبت واحفظ لحدیث ابی اسحاق ہیں۔ کیونکہ ان کو اوروں سے زیادہ ابو اسحاق کی طول صحبت وملازمت کا شرف حاصل رہا ہے (۲) قیس بن الربیع، اسرائیل کے متابع ہیں (۳) زہیر کا سماع ابو اسحاق کے بڑھاپے کے دور کا ہے۔ مگر ابن حجر نے مقدمۂ فتح الباری میں اور عینی نے عمدۃ القاری میں مصنف پر رد کیا ہے اسی طرح لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِيهِ پر بھی عینی نے رد کیا ہے کہ ان کی عمر سات سال کی تھی جس میں تحمل روایت ممکن ہے۔ خلاصہ یہ کہ یہ حضرات بخاری کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اسرائیل کی حدیث منقطع ہے کیونکہ ابو عبیدہ کا اپنے والد عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بقول مصنف سماع ثابت نہیں برخلاف زہیر کی حدیث کے کہ وہ متصل السند ہے کیونکہ امام بخاری محض امکانِ لقار پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ ثبوتِ لقار اُن کے نزدیک شرط ہے۔ دوسرے یہ کہ زہیر کو بذاتِ خود اسرائیل پر بہت زیادہ تفوق حاصل ہے۔ لہٰذا ترجیح بخاری کو ہوگی۔ واللہ اعلم (۲۰ ذوالقعدہ)

اَلدَّرْسُ السَّادِسُ عَشَرَ

بَابُ كَرَاهِيَةِ مَا يُسْتَنْجَى بِهِ: یہ مسئلہ پہلے ضمناً گذر چکا ہے مگر مصنف اس کو یہاں مستقلاً بھی بیان کرتے ہیں۔ فَإِنَّهُ اس جگہ واحد مذکر کی ضمیر ہے۔ مگر ترمذی صفحہ ۱۵۸ جلد ۲، اور مسلم ۱۸۳/۱ میں فَإِنَّهُمَا تثنیہ کی ضمیر ہے اور بعض روایات میں فَإِنَّهَا مؤنث کی ضمیر ہے جس کا مرجع عظام ہوگا اور روث کو اس کے تابع کر دیا جائے گا۔ اور واحد مذکر کی صورت میں بتاویل ما ذکر امرین مذکورین اس کا مرجع ہوں گے۔ باقی تثنیہ کی صورت بالکل واضح ہے۔ اب اس جگہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ روث جو از قسمِ نجاست ہے جنات کی غذا کیونکر ہو سکتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مسلم صفحہ ۱۸۳ جلد ۱ کی روایت میں

وضاحت کردی گئی ہے کہ کل بعرۃ علف لد وابکم اس لئے یہ اشکال مرتفع ہوجاتا ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ ترمذی صفحہ ۵۸ جلد ۲ کی روایت میں کل عظم لم یذکر اسم اللّٰہ علیہ یقع فی اید یکم او فر مایکون لحماً ہے اور مسلم صفحہ ۱۸۴ جلد ۱ کی روایت میں لکم کل عظم ذکر اسم اللّٰہ علیہ کے الفاظ ہیں اور ان دونوں میں کھلا ہوا تعارض ہے۔ جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں تطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ مسلم کی روایت کو جنات مومنین پر اور ترمذی کی روایت کو غیر مومنین پر محمول کیا جائے۔ چنانچہ امام نووی نے شرح مسلم میں یہی تطبیق کی صورت ذکر کی ہے۔ واللّٰہ اعلم ــــــ بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ

بعض حضرات نے ہاتھ میں بدبو آجانے یا پانی کے از قسم غذا ہونے کی بنا پر استنجاء بالماء کو پسند نہیں کیا۔ امام مالک کے بعض تلامذہ نے یہاں تک کہا کہ استنجاء بالماء آنحضور صلی اللّٰہ علیہ وسلم سے منقول نہیں۔ مگر جمہور کا مذہب یہ ہے کہ جمع بین الماء والحجارہ سب سے افضل ہے اس کے بعد صرف بالماء پھر صرف بالحجارہ۔ جمہور کے پاس اس پر کافی دلائل ہیں۔ چنانچہ امام بخاری نے اپنی جامع صحیح ص۲۷ میں استنجاء بالماء کا مستقل باب قائم کرکے حضرت انس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کو ذکر کیا ہے جو مسلم شریف ص۱۳۲ میں بھی مذکور ہے اَنَّہٗ سَمِعَ اَنَسَ بْنَ مَالِکٍ یَقُوْلُ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَاَحْمِلُ اَنَا وَغُلَامٌ نحوی اداوۃ من ماء وعنزۃ فیستنجی بالماء ۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علیؓ کا اثر بھی ہے کہ اِنَّ مَنْ کَانَ قَبْلَکُمْ یبعرون بعرًا وانتم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الحجارۃ الماء ۔ اسی طرح اہل قباء کا عمل جس پر فِیْہِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوْا الآیۃ نازل ہوئی تھی علاوہ ازیں صحاح ستہ میں اس کے متعلق بکثرت روایات ہیں حتیٰ کہ دورِ صحابہ میں اس کی سنیت پر تقریباً اجماع ہو چکا ہے۔ باقی پانی کے غذا ہونے کا اشکال وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَاءً طَهُوْرًا سے دور ہوجاتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ کَرَاهِيَةِ الْبَوْلِ فِی الْمُغْتَسَلِ ۔ لفظ مُسْتَحَمّ ظرف مکان ہے استحمام اس کا مصدر ہے جس کے معنی طلب الماء الحمیم ہیں لیکن بعد میں اس کا استعمال مطلق غسل پر ہونے لگا۔ بول فی المستحم کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ رشاش کے اڑنے کی صورت میں نجاست کے وسوسہ اور توہم کا اندیشہ ہے۔ وسوسہ اس خیال کو کہتے ہیں جس کی کوئی حقیقت نہ ہو۔ وسواس بکسر الواؤ مصدر ہے اور بفتح الواؤ شیطان کا نام ہے جیسے مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الآیہ ۔ اصحاب ظواہر کا مذہب ہر مغتسل میں مطلقاً ممانعت

کا ہے، مگر جمہور تخصیص کرتے ہیں۔ چنانچہ ابن ماجہ ص۲۶ میں اس حدیث کو ذکر کیا گیا ہے اس کے بعد فرماتے ہیں۔ انما ھذا فی الحفیرۃ فاما الیوم فمغتسلا تھم الجص والصاروج فاذابال فارسل علیہ الماء لاباس بہ ۔ ربنا اللّٰہ الخ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن سیرین کو یہ حدیث پہونچی نہیں ورنہ ان کی جانب سے اس قسم کا معارضہ مستبعد ہے ۔ ربنا اللّٰہ لاشریک لہٗ سے دوسروں پر رمی بالشرک مقصود نہیں بلکہ اپنے عقیدۂ توحید کا استحضار مقصود ہے ۔ قال ابن المبارک ۔عبداللّٰہ بن مبارک نے بھی یہاں قیاس کیا ہے ۔معلوم ہوا قیاس کو صرف امام ابوحنیفہ کی خصوصیت کہنا اور اعتراض کرنا بالکل غلط ہے بلکہ ہر مجتہد کو بعض اوقات نص کو محول عن الظاہر کرنا پڑتا ہے ۔ یہ تفصیل جواز و عدم جواز میں تھی جہاں تک احتیاط کا تعلق ہے تو افضل بہر صورت یہی ہے کہ کسی بھی مغتسل میں پیشاب نہ کیا جائے

(۳۰ رذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ السَّابِعُ عَشَرَ

بَابُ مَاجَاءَ فِی السِّوَاکِ : سِوَاکٌ بِکَسْرِ السِّیْنِ مصدر ہے مگر نفس مسواک پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں مضاف محذوف مانا جائے گا ۔یعنی مَاجَاءَ فِی اِسْتِعْمَالِ السِّوَاکِ مُصنّف کی عادت ہے کہ ہر باب میں مشہور حدیث کو پہلے ذکر کیا کرتے ہیں اس لئے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو پہلے لائے کیونکہ معرض استدلال میں عام طور پر یہی حدیث پیش کی جاتی ہے ۔ لولا ۔ لفظ لولا چونکہ امتناع ثانی لوجود الاوّل کے لئے آتا ہے اس لئے تقدیرِ عبارت لَوْلَا الْمَشَقَّۃُ مَوْجُوْدَۃٌ لَاَمَرْتُھُمْ بِالسِّوَاکِ ہوگی مگر اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس صورت میں مشقّت کا امر بالسّواک سے پہلے ہی متحقق ہونا لازم آتا ہے حالانکہ مشقّت تو بعد الامر بالسواک وجود میں آتی ۔ اس کا حل یہ ہے کہ یہاں لفظ مخافۃ محذوف مانا جائے گا ۔اس بنا پر تقدیرِ عبارت لَوْلَا مَخَافَۃُ الْمَشَقَّۃِ مَوْجُوْدَۃٌ لَاَمَرْتُھُمْ بِالسِّوَاکِ ہوگی لہٰذا اس صورت میں قبل الامر بالسواک صرف خوف مشقت کا وجود لازم آتا ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ خوفِ مشقّت کی وجہ سے امر بالسواک کو ترک کر دیا گیا جو بالکل صحیح اور درست ہے فَانْدَفَعَ الْاِشْکَالُ ۔ باقی اس جگہ لامرتھم سے امر وجوبی مراد ہے اور جو امر دیگر روایات میں آپ سے منقول ہے وہ امر استحبابی ہے اس لئے

کوئی تعارض نہیں۔ عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ ۔ وضو اور صلوٰۃ کے مابین شرط و مشروط کا علاقہ ہے اس لئے یہاں صلوٰۃ کا اطلاق وضو پر از قبیل مجاز ہوگا جس طرح خُذُوْا زِیْنَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ الآیہ میں علاقہ ظرفیت کی بنا پر مسجد کا صلوٰۃ پر اور وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ الآیہ میں کلیت و جزئیت کے علاقہ کی بنا پر صلوٰۃ کا اطلاق قرأت پر مجازاً کر دیا گیا ہے۔ باقی یہاں مجاز مراد لینے کی ضرورت یوں پیش آئی کہ اس روایت کے الفاظ میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ کیونکہ موطا امام مالک ص۲۳ پر اسی روایت میں مَعَ کُلِّ وُضُوْءٍ اور بخاری ص۲۵۹ مسلم ص۱۲۸ ، نسائی ص۳ میں عِنْدَ کُلِّ وُضُوْءٍ اور مسند احمد کی روایت میں مَعَ کُلِّ وُضُوْءٍ بِسِوَاكٍ کے الفاظ ہیں۔ اس لئے یہ چیز قابل غور ہو جاتی ہے کہ بالفاظ مختلفہ یہ سب روایات جب کہ ایک ہی راوی کی ہیں تو ان میں باہمی تطبیق و توفیق ضروری ہے لہٰذا اس کی یہی شکل ہے کہ صلوٰۃ سے مجازاً وضو مراد لیا جائے جس پر حسب ذیل قرائن اور دلائل موجود ہیں (۱) صحیح ابن حبان میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِيْ لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ الْوُضُوْءِ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ (نیل الاوطار ص۱۰۱) صاف دلالت کرتی ہے کہ عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ سے عِنْدَ کُلِّ وُضُوْءٍ ہی مراد ہے (۲) چونکہ مسواک از قبیل طہارت ہے نہ کہ از قبیل عبادت اس لئے اصولی طور پر اس کو عِنْدَ کُلِّ وُضُوْءٍ ہی ہونا چاہیے (۳) عِنْدَ الصَّلٰوۃ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عملی طور پر مسواک کرنا کہیں منقول نہیں حالانکہ اس میں عموم بلویٰ ہے جس میں خبر واحد بھی حجت نہیں چہ جائیکہ فقدان نقل کی صورت ہو۔ البتہ صحابہ میں سے صرف زید بن خالد جہنی کا اس پر عمل ہے جو صریح روایات کے مقابلہ میں قابلِ احتجاج نہیں ہو سکتا (۴) اگر عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ مسواک کی جائے گی تو دانتوں کے میل کچیل کی صفائی متعذر ہو جائے گی بالخصوص خروج دم کی صورت میں تجدید وضو کے لئے جانا پڑے گا جو تکبیرِ اُولیٰ کے فوت کو مستلزم ہوگا۔ اس پر شافعی نے کہا کہ ہمارے نزدیک خروج دم ناقض وضو نہیں اس لئے اس سے ہمارے اُوپر حجت قائم کرنا غلط ہے حنفی نے جواب دیا کہ اگر آپ کے نزدیک خروجِ دم ناقضِ وضو نہیں تو کم از کم دمِ مسفوح کی نجاست تو آپ کو مسلم ہے جس کی وجہ سے اندرونِ فم کو نجس اور واجب الطہارۃ ماننا پڑے گا اور اس لئے آپ کو مضمضہ کا حکم بھی لگانا ہوگا بخصوصاً اس لئے بھی کہ قلیل نجاست آپ کے نزدیک معفو عنہا نہیں ہے۔

یہ اختلاف اس مسواک میں ہے جو اس وقت سنت مؤکدہ ہے اور جس کی فضیلت میں صلوٰۃ

بِسِوَاكٍ اَفْضَلُ مِنْ سَبْعِيْنَ صَلٰوۃً بِغَیْرِ سِوَاكٍ (الحدیث) وارد ہوا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شفقۃً علی الاُمّت اس کے امر ایجابی سے گریز فرمایا تو یہ عند الاحناف مَعَ کُلِّ وُضُوْءٍ اور عند الشوافع عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ ہے ورنہ تو نفسِ استیاک عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ کے استحباب کا احناف انکار نہیں کرتے چنانچہ علامہ شامی نے فتح القدیر سے نقل کیا ہے لٰکِنْ فِی الْفَتْحِ عَنِ الْغَزْنَوِیَّۃِ وَیُسْتَحَبُّ فِیْ خَمْسَۃِ مَوَاضِعَ اِصْفِرَارِ السِّنِّ وَتَغَیُّرِ الرَّائِحَۃِ وَالْقِیَامِ مِنَ النَّوْمِ وَالْقِیَامِ اِلَی الصَّلٰوۃِ (رد المحتار ص۸۵) ہمارے فقہاء مسواک کے حسبِ ذیل آداب بیان فرماتے ہیں۔ دائیں ہاتھ سے اس کی گرفت کی جائے، مسواک نرم ہو، درمیان میں کوئی گانٹھ نہ ہو، بقدر خنصر اس کی ضخامت ہو، طول میں ایک بالشت ہو، عرضاً کی جائے لیکن اس میں اگر مسوڑھوں کے زخمی ہونے کا اندیشہ ہو تو طولاً بھی ٹھیک ہے، بعد الاستیاک اس کو دھولیا جائے، بوقتِ فقدان کپڑے یا انگلی سے مسواک کرلی جائے، برش میں احتیاط نہیں کیونکہ اس میں خنزیر کے بالوں کا اندیشہ ہے۔ تاہم برش اگر حرام بالوں کا نہ ہو تو ثواب مل جائے گا، کوئلے سے اگرچہ دانت زیادہ صاف ہوتے ہیں مگر سنّت ادا نہ ہوگی۔ پیلو (جس کو اراک کہتے ہیں) کی مسواک سب سے افضل ہے، مسواک کے منافع بھی کتبِ[1] فقہ میں بہت سے بیان کئے گئے ہیں۔ وَحَدِیْثُ اَبِیْ سَلَمَۃَ۔ مصنف فرماتے ہیں کہ ابو سلمہ کی عن ابی ہریرہ اور عن زید بن خالد دونوں حدیثیں میرے نزدیک صحیح ہیں۔ چونکہ اہل اصول کی رائے میں ابوہریرہ کی حدیث صحیح لغیرہٖ ہے جیسا کہ اس کے متعلق عراقی نے کہا ہے ؎ والحسن المشہور بالعدالۃ وصدق راویہ اذا اتی لہٗ طرق اخریٰ نحوھا من الطرق صححتہ کمتن لولا ان اشق اذ تابعوا محمد بن عمرو علیہ فارتقی الصحیح یجری — اس بناء پر مصنف بھی اس کی صحت کی وجہ لِاَنَّہٗ قَدْ رُوِیَ مِنْ غَیْرِ وَجْہٍ بیان فرماتے ہیں۔ وَاَمَّا مُحَمَّدٌ سے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ

---

[1] ومنھا انہ یبطئ بالشیب ویحد البصر واحسنھا انہ شفاء لما دون الموت وانہ یسرع فی المشی علی الصراط ومنھا ما فی شرح المنیۃ وغیرہ انہٗ مطھرۃ للفم ومرضاۃ للرب ومفرحۃ للملٰئکۃ ومجلاۃ للبصر ویذھب البخر والحفر ویبیض الاسنان ویشد اللثۃ ویھضم الطعام ویقطع البلغم ویضاعف الصلوۃ ویطھر طریق القرآن ویزید فی الفصاحۃ ویقوی المعدۃ ویسخط الشیطان ویزید فی الحسنات ویقطع المرۃ ویسکن عروق الراس ووجع الاسنان ویطیب النکھۃ ویسھل خروج الروح قال فی النھر ومنافعہٗ وصلت الی نیف وثلثین منفعۃ ادناھا اماطۃ الاذی واعلاھا تذکیر الشھادۃ عند الموت۔ رزقنا اللہ ذلک بمنہ وکرمہ۔

(رد المحتار ص[illegible] جلد ۱)

امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ زید بن خالد کی روایت اصح ہے مگر اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ بخاری صفحہ ۲۵۹ پر حضرت ابوہریرہ کی حدیث کو قَالَ اَبُوْهُرَيْرَة یعنی صیغہ جزم کے ساتھ ذکر کیا گیا اور زید بن خالد کی حدیث کو يُذْوىٰ بصیغہ تمریض لایا گیا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ بخاری کے نزدیک حدیث ابوہریرہ اصح ہے کیونکہ امام بخاری کی اس سلسلہ میں یہ عادت ہے کہ جو حدیث اُن کے نزدیک مجزوم بالصحۃ ہوتی ہے اس کو بصیغہ جزم ذکر کرتے ہیں ورنہ صیغہ تمریض لاتے ہیں۔ اور صیغہ تمریض لانے کی وجہ اس کی سند میں محمد بن اسحاق کا آجانا ہے۔ چنانچہ علامہ عینی فرماتے ہیں وانما ذکرہ بصیغۃ التمریض لاجل محمد بن اسحاق فانہ لم یحتج بہ (عمدۃ القاری ۲۳۹/۵) اس اشکال کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ حدیث زید کو زیادتی قصہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جزئی اعتبار سے اصح کہا گیا ہے رہا محمد بن اسحاق کا ضعف تو متابعت کی وجہ سے زائل ہو جاتا ہے باقی حدیث ابوہریرہ کو حدیث زید پر کلی اعتبار سے اصحیت حاصل ہے۔ وَحَدِيْثُ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اِنَّمَا صَحِيْحٌ لِاَنَّهٗ قَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ۔ ترمذی کے ہندی نسخوں میں یہ عبارت اسی طرح ہے اور یہ ماسبق کی تاکید مقصود ہوگی لیکن مصری نسخوں میں یہ عبارت اس طرح ہے وَحَدِيْثُ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَصَحُّ لِاَنَّهٗ الخ اس نسخے کی بنا پر امام ترمذی کے نزدیک بھی حدیث ابوہریرہ اصح قرار پائے گی اور اس کی وجہ بھی اصحیت کلیہ مذکورہ ہوگی۔ باقی رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ نفس صحت اور اصحیت دونوں کی دلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ (یکم ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّامِنُ عَشَرَ

بَابُ مَاجَاءَ اِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهٖ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهٗ فِي الْاِنَاءِ حَتّٰى يَغْسِلَهَا

اس جگہ امام ترمذی نے تیمناً آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ہی کو ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔ ترمذی میں اگرچہ الفاظ کچھ مختلف ہیں مگر مسلم شریف صفحہ ۱۳۶ جلد ۱ اور نسائی ص ۲ کی روایت میں تقریباً یہی الفاظ ہیں۔ مِنَ اللَّيْلِ کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی، اکثری ہے جیسے وَرَبَائِبُكُمُ اللّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ اور اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا میں فِيْ حُجُوْرِكُمْ اور تَحَصُّن کی قید اکثری ہے اس بنا پر دن میں بھی یہی حکم ہوگا۔ چونکہ اہل حجاز پانی کی قلت کی وجہ سے عموماً استنجاء بالاحجار کیا کرتے تھے۔ گرم ملک تھا،

پسینہ آنے کی صورت میں موضعِ استنجا پر ہاتھ پہونچنے سے نجاست لگنے کا امکان تھا اس لئے عندالاستیقاظ غسل یدین کا حکم دیا گیا چونکہ یہ حکم صرف اشتباہِ نجاست کی علت کی بنا پر ہے اس لئے عندالجمہور غمسِ ید صرف مکروہ تنزیہی کے درجہ میں ہے، لیکن امام احمد و داؤد ظاہری من اللّیل کے لفظ سے استدلال کرتے ہوئے قیام من اللّیل کے وقت غمسِ ید کو مکروہ تحریمی اور قیام من النہار میں مکروہ تنزیہی کہتے ہیں جمہور کی دلیل یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب کہ خود اس کی علت فَاِنَّہٗ لَایَدْرِیْ الخ سے اشتباہ نجاست قرار دی ہے تو اس علت کے اشتراک کی بنا پر لیل ونہار کا حکم بھی یکساں ہوگا۔ باقی من اللّیل کی قید اولاً تو اکثری و اتفاقی ہے ثانیاً مسلم ونسائی وغیرہ کی روایات میں یہ قید نہیں ہے بلکہ مطلقاً من نومہ ذکر کیا گیا ہے۔ اس لئے من اللّیل کی قید کو اس درجہ کا معیاری قرار دینا مناسب نہیں کہ اس کی بنا پر لیل ونہار کے حکم میں افتراق کیا جائے۔ دوسرا اختلاف اس جگہ یہ ہے کہ قبل الغسل غمسِ ید کی صورت میں امام احمد اہراقِ ماء کو مستحب کہتے ہیں اور بعض شوافع اس کو ماء مشکوک قرار دیتے ہیں مگر عندالجمہور پانی پاک رہے گا۔ لِاَنَّ الیقین لَا یَزُوْلُ بِالشَّکِّ۔ مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلٰثًا لفظ اَوْ یہاں شک اور تنویع دونوں کے لئے ہوسکتا ہے۔ باقی اس حدیث سے صاحبِ ہدایہ کا قبل الوضو غسلِ یدین کی سنیت پر استدلال کرنا محلِ نظر ہے، کیونکہ قبل الوضو اور عندالاستیقاظ دونوں جگہ غسلِ یدین دو الگ الگ سنتیں ہیں اس لئے بہتر یہ ہے کہ قبل الوضو غسلِ یدین کی سنیت پر حکایت وضو کی روایات سے استدلال کیا جائے۔

بَابٌ فِی التَّسْمِیَۃِ عِنْدَ الْوُضُوْءِ۔ تسمیہ باب تفعیل کا مصدر ہے اس جگہ اس کی خاصیت اتخاذ فعل ہے جس کی بنا پر اس کے معنی بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنا ہوں گے، جیسے ھَلَّلَ زَیْدٌ ای قَالَ زَیْدٌ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ۔ عندالوضو تسمیہ اصحابِ ظواہر کے نزدیک فرض ہے اور فقہائے حنفیہ میں سے علامہ ابن ہمام بھی اس کے وجوب کے قائل ہیں جس کو ان کے تفردات میں شمار کیا گیا ہے۔ امام مالک وشافعی، ابوحنیفہ وسفیان ثوری تسمیہ کو سنت کہتے ہیں البتہ امام مالک وشافعی اس حدیث میں ذکر اسم اللہ کو تذکر بالقلب (نیت) سے مؤول کرتے ہوئے وضو میں نیت کو فرض قرار دیتے ہیں۔ اصحابِ ظواہر اور علامہ ابن ہمام لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ یَذْکُرِ اسْمَ اللّٰہِ عَلَیْہِ (الحدیث) سے استدلال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں لائے نفی جنس کے ذریعہ وضو بلا تسمیہ کو بالکل معدوم قرار دیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ

بغیر تسمیہ کے وضو ہی نہ ہوگا۔ اس لئے تسمیہ فرض ہوا۔ احناف کا مستدل حسبِ ذیل احادیث ہیں:۔

(١) فقال ابو الجهم اقبل رسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى اقبل على الجدار فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ (مسلم شریف ص۱۶۱، بخاری شریف ص۴۸) (٢) عَنِ الْمُهَاجِرِ بْنِ قنفذ قَالَ اِنَّهُ اَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يبول فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يرد عَلَيْهِ حَتّٰى تَوَضَّأَ ثُمَّ اعتذر اِلَيْهِ فَقَالَ اِنِّي كَرِهْتُ اَنْ اَذْكُرَ اللّٰهَ تَعَالٰى ذكره اِلَّا عَلٰى طُهْرٍ (ابوداؤد ص۵) (٣) حَدَّثَنَا نافع قَالَ انْطَلَقْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ فِي حَاجَةٍ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَضَى ابْنُ عُمَرَ حَاجَتَهُ وَكَانَ مِنْ حَدِيْثِهِ يَوْمَئِذٍ اَنْ قَالَ مَرَّ رَجُلٌ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فی سكة من السكك وقد خَرَجَ مِنْ غَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتّٰى اِذَا كَادَ الرَّجُلُ اَنْ يَتَوَارٰى فِي السِّكَّةِ فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْحَائِطِ وَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ ثُمَّ ضَرَبَ ضَرْبَةً اُخْرٰى فَمَسَحَ ذِرَاعَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَى الرَّجُلِ السَّلَامَ وَقَالَ اِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْنِي اَنْ اَرُدَّ عَلَيْكَ السَّلَامَ اِلَّا اَنِّي لَمْ اَكُنْ عَلٰى طُهْرٍ (ابوداؤد ص۴۷) ان روایات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جب بغیر وضو آپؐ نے ردِ سلام کو بوجہ اس کے ذکر اللہ پر مشتمل ہونے کے پسند نہیں فرمایا تو تسمیہ کو جو بدرجۂ اولیٰ ذکر ہے آپؐ نے اس وقت یقیناً ترک فرمایا ہوگا۔ علامہ ابنِ ہمام نے ان روایات کا یہ جواب دیا کہ ان احادیث میں اس ذکر کی کراہت بیان کرنا مقصود ہے جس پر وضو کی صحت موقوف نہیں برخلاف تسمیہ کے کہ یہ لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ الخ کے پیشِ نظر متمم و شرطِ وضو ہونے کی وجہ سے مستثنیٰ ہے۔ جواب یہ ہے کہ روایاتِ مذکورہ اور لَا وُضُوْءَ لِمَنْ الخ کے مابین تعارض کی وجہ سے جب کہ وجوبِ تسمیہ خود محلِ نزاع ہے تو اس صورت میں آپ کا وجوبِ تسمیہ کو استثناء کے لئے حجت بنانا مصادرہ علی المطلوب ہوجائے گا کیونکہ وجوبِ تسمیہ جو آپ کا مدعیٰ ہے اسی کو آپ نے استثناء کی دلیل بنا دیا یہی مصادرہ علی المطلوب ہے۔ اس لئے ان روایات سے احناف کا استدلال بالکل درست ہے۔ باقی علامہ ابنِ ہمام کا لَا وُضُوْءَ الخ سے وجوبِ تسمیہ پر استدلال چند وجوہ سے محلِ نظر ہے (١) یہ حدیث فی نفسہٖ ضعیف ہے بلکہ بقول احمد بن حنبل اس مسئلہ میں کوئی صحیح حدیث موجود نہیں اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ کثرتِ طرق سے اس میں تقویت آگئی ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ لائے نفی

جنس سے نفی ذات مراد ہے یا نفی کمال کیونکہ جس طرح اس کو نفی ذات کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اسی طرح نفی کمال کے لئے بھی عام طور پر مستعمل ہے چنانچہ قرآن پاک میں اِنَّهُمْ لَآ اَيْمَانَ لَهُمْ میں نفی کمال کے لئے استعمال کیا گیا ہے کیونکہ اس سے پہلے وَ اِنْ نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ سے وجودِ ایمان ظاہر ہوتا ہے معلوم ہوا کہ مراد یہ ہے کہ اِنَّهُمْ لَآ اِيْمَانَ لَهُمْ۔ قابلۃ للاعتماد اوران احادیث لَآ اِيْمَانَ لِمَنْ لَّآ اَمَانَةَ لَهٗ. لَاصَلٰوةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ اِلَّا فِي الْمَسْجِدِ میں بھی نفی کمال کے لئے لایا گیا ہے۔ اس لئے یہاں بھی اگر نفی کمال مراد لے لی جائے تو کوئی قباحت لازم نہیں آتی (۲) اگر نفی ذات کے لئے تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ حدیث کتاب اللہ اور احادیث صحیحہ کے خلاف ہوگی کیونکہ ترمذی ص۴۰ کی حدیث اِذَا قُمْتَ اِلَى الصَّلٰوةِ فَتَوَضَّا كَمَا اَمَرَكَ اللّٰهُ بِهٖ میں اور اسی طرح آیتِ وضو میں تسمیہ کا کوئی ذکر نہیں نیز بائیس سے زائد صحابہ سے حکایتِ وضو کی روایات منقول ہیں مگر ان میں بھی تسمیہ کا کوئی ذکر نہیں (یہاں جواب میں صرف یہ کہہ دینا کافی نہ ہوگا کہ عدمِ ذکر نفی کو مستلزم نہیں کیونکہ سوال یہ ہے کہ بسملہ اگر فرض ہوتی تو حکایتِ وضو، تعلیم وضو، آیتِ وضو جیسے اہم مقامات میں تسمیہ کا اہمیت اور خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا جانا ضروری تھا لہٰذا ان مقامات پر تسمیہ کا مذکور نہ ہونا۔ اَلسُّكُوْتُ فِيْ مَوْضِعِ الْبَيَانِ کے پیشِ نظر استدلال علی الوجوب کو قطعاً مجروح کر دیتا ہے)
(۳) دارقطنی اور بیہقی نے عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے اَنَّهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَوَضَّاَ وَ ذَكَرَ اسْمَ اللّٰهِ كَانَ طَهُوْرًا لِجَمِيْعِ بَدَنِهٖ وَ مَنْ تَوَضَّاَ وَلَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ كَانَ طَهُوْرًا لِاَعْضَاءِ وُضُوْئِهٖ (مرقاۃ المفاتیح ص۳۱۲) یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر تعدد طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ کے درجہ میں آگئی ہے۔ اس سے صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ بغیر تسمیہ کے وضو تو ہو جائے گا مگر کمال وضو تسمیہ سے پیدا ہوگا (۴) ہم تسلیم کرتے ہیں کہ حدیث میں نفسِ وضو ہی کی نفی کی گئی ہے مگر وضو اور طہور میں فرق ہے۔ طہور تو صرف اعضائے وضو کی بذریعہ غسل نظافت کا نام ہے برخلاف وضو کے کہ وہ وضاءت سے ماخوذ ہے جس کے اندر نظافت کے ساتھ روشنی اور چمک کے معنی بھی ملحوظ ہیں جو آخرت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اپنی اُمت کی شناخت کے لئے علامت ہوگی کما جاء فی الحدیث اَنْتُمُ الْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ مِنْ اٰثَارِ الْوُضُوْءِ بلاشبہ وضو کے اندر یہ وصف اور کمال ذکر اللہ اور دیگر آداب و سنن کی رعایت کے بغیر پیدا نہ ہوگا۔ البتہ نفس طہارت جو ادائے صلوٰۃ کے لئے شرط

ہے بہرکیف وہ حاصل ہو جائے گی یہی وجہ ہے کہ حدیث میں طہور کو مفتاح الصلوٰۃ کہا گیا ہے نہ کہ وضوکو اور اس حدیث میں اور حدیث تحلیل میں اسی وصف وضاءت کو ملحوظ رکھتے ہوئے لفظ وضوء کو استعمال کیا گیا ہے خلاصہ یہ کہ بغیر تسمیہ کے وضو مفتاح الصّلوٰۃ تو بن جائے گا لیکن اس وضاءت وحسن کی صفت تسمیہ ہی سے آئے گی۔ واللہ اعلم۔ (۲ر ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ التَّاسِعُ عَشَرَ

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ۔ تَحْرِيكُ الْمَاءِ فِي الْفَمِ مضمضہ ہے اور اِسْتِعْمَالُ الْحِجَارَةِ لِلْاِسْتِنْجَاءِ استجمار ہے جس کی بحث گذر چکی۔ اِدْخَالُ الْمَاءِ فِي الْاَنْفِ بِالنَّفَسِ اِسْتِنْشَاقٌ ہے اور اِخْرَاجُ الْمَاءِ مِنَ الْاَنْفِ بِالنَّفَسِ اِسْتِنْثَارٌ ہے۔ اب اس جگہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب تو مصنف نے مضمضہ اور استنشاق کا قائم کیا مگر حدیث میں ان دونوں کا کچھ تذکرہ نہیں بلکہ صرف استنثار کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس بنا پر حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں۔ جواب یہ ہے کہ چونکہ اخراج الماء من الانف اس بات کو مقتضی ہے کہ اس سے پہلے ادخال الماء فی الانف ہو اس لئے فانتثر سے پہلے لامحالہ فاستنشق کو مقدر ماننا جائے گا لہٰذا تقدیر عبارت اذا توضأت فاستنشق ثم انتثر ہوگی اس لحاظ سے استنثار کی دلالت استنشاق پر دلالتِ التزامی ہوگی جو مناسبت باب کے لئے کافی ہے۔

اب اس کے بعد بطریق دلالۃ النص مضمضہ کا حکم بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ جب ناجائز بُو کے سونگھنے سے استنشاق واستنثار کے ذریعہ ناک کی صفائی کا حکم دیا گیا ہے تو مضمضہ کے ذریعہ مُنہ کی صفائی کا حکم بدرجہ اولیٰ ہوگا کیونکہ مُنہ سے بہ نسبت ناک کے زیادہ گناہوں کا صدور ہوتا ہے لقولہ علیہ السلام وھل یکب الناس فی النار علی وجوھھم الاحصائد السنتھم۔ خلاصہ یہ کہ مصنف کا منشا پہلے تو استنثار سے استنشاق کو بطریق دلالت التزامی پھر ان دونوں سے بطریق دلالۃ النص مضمضہ کے حکم کو ظاہر کرنا ہے۔ اس طرح حدیث سے تینوں چیزوں کا حکم بھی واضح ہوگیا اور حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق بھی ہوگئی۔ باقی دلالۃ النص اور قیاس میں یہ فرق ہے کہ دلالۃ النص میں ہر عارف لُغت منطوق سے مسکوت عنہ کا حکم سمجھ سکتا ہے جیسے فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا اُفٍّ سے ہر عارف لُغت حرمتِ ضرب وشتم کو سمجھ لیتا ہے بخلاف

قیاس کے کہ اس میں مسکوت عنہ کا حکم صرف مجتہد ہی سمجھ سکتا ہے دوسرا فرق یہ ہے کہ ثابت بدلالۃ النص قطعی ہوا کرتا ہے اور ثابت بالقیاس ظنی ہوتا ہے۔

جہاں تک ان میں اختلافِ ائمہ کا تعلق ہے تو امام مالک و شافعی حسن بصری، اوزاعی اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ مضمضہ و استنشاق غسل اور وضو دونوں میں سنّت ہیں البتہ امام احمد استنشاق کو اوکد من المضمضۃ مانتے ہیں۔ باقی امام احمد کی مشہور روایت اور ابن ابی لیلیٰ، اسحاق بن راہویہ وغیرہم ان دونوں کو غسل اور وضو دونوں میں واجب کہتے ہیں۔ داؤد ظاہری ابو ثور وغیرہ دونوں میں استنشاق کو واجب اور مضمضہ کو سنّت کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری غسل میں دونوں کو واجب اور وضو میں سنّت کہتے ہیں۔ قائلینِ وجوب کا مستدل یہ ہے کہ بائیس سے زیادہ صحابہ نے حکایتِ وضو کی روایات کیں مگر سب نے مضمضہ و استنشاق کو ذکر کیا ظاہر ہے کہ آپ نے شدت کے ساتھ مواظبت اور پھر صیغۂ امر کا ورود ان کے وجوب کی دلیل ہے۔ امام مالک و شافعی فرماتے ہیں کہ ان کا وجوب محل نظر ہے کیونکہ اوّلاً تو آیتِ وضو میں ان کا حکم نہیں دیا گیا۔ ثانیاً باطنِ فم و انف داخل جسد ہیں اور داخلِ جسد کی تطہیر کا شریعت نے کسی کو مکلف نہیں بنایا اس لئے حدث اکبر و اصغر دونوں میں امر کو استحباب ہی محمول کیا جائے گا۔ داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ احادیث میں مضمضہ کی بہ نسبت استنشاق کی زیادہ تاکید وارد ہوئی ہے چنانچہ حدیث میں ہے اِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِنْ مَّنَامِهٖ فَتَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْثِرْ ثَلَاثًا فَاِنَّ الشَّيْطَانَ يَبِيْتُ عَلٰى خَيْشُوْمِهٖ (بخاری ص۲۳) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ شیطانی اثرات کا زیادہ تر نفوذ ناک کے راستہ ہوتا ہے جس کی بنا پر استنثار کا حکم دیا گیا۔ اس لئے استنثار فرض ہوگا برخلاف مضمضہ کے کہ اس کے متعلق اس قسم کی تاکید کہیں نہیں آئی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ فم و انف کو شرعاً و حسًا من کل الوجوہ نہ خارج جسد قرار دیا جا سکتا ہے نہ داخلِ جسد کیونکہ بعض احکام مثلاً مضمضہ و استنشاق کا مفسدِ صوم نہ ہونا فم و انف کو خارجِ جسد ہونا بتاتے ہیں۔ ادھر لعاب دہن کے نگل جانے سے روزہ کا نہ ٹوٹنا داخل جسد ہونے کی دلیل ہے مگر طہارت کے اندر ایسی کوئی فیصلہ کن نص موجود نہیں جس سے ان کے داخل و خارج ہونے کا کوئی قطعی فیصلہ کیا جا سکے۔ اب اگر وضو میں ان کو فرض کہا جائے تو دلیل ظنی سے زیادتی علی الکتاب لازم

آتی ہے۔ دوسرے یہ کہ وضوء میں غسلِ وجہہ کا حکم دیا گیا ہے چونکہ وجہہ کے معنی میں مواجہۃ ماخوذ ہے اور داخلِ فم وانف کا مواجہۃ میں کوئی دخل نہیں اس بنا پر وضوء میں اُن کو باطنِ جسد کا حکم دیتے ہوئے سنّت قرار دیا گیا اور حدثِ اکبر میں چونکہ اِطَّهَّرُوْا یعنی مبالغۃ فی الطہارۃ کا حکم دیا گیا ہے۔ نیز حدیث میں آتا ہے قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَحْتَ کُلِّ شَعْرَۃٍ جَنَابَۃٌ فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَانْقُوا الْبَشَرَۃَ (ترمذی ص۱۶) اس حدیث میں تمام بالوں کے دھونے کا حکم دیا گیا ہے اور ناک میں بھی بال ہوتے ہیں اس لئے مذکورہ وجوہات کی بنا پر غسل میں ان کو خارجِ جسد کا حکم دینا ضروری ہو جاتا ہے۔ اس لئے حدث اکبر میں امام ابوحنیفہؒ ان کو واجب قرار دیتے ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْمَضْمَضَۃِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ مِنْ کَفٍّ وَّاحِدٍ: پہلے باب میں مصنف نے مضمضہ اور استنشاق کا حکم بیان کیا تھا۔ اب اس باب میں اُن کی کیفیت بیان کرتے ہیں جس کی حسب ذیل پانچ صورتیں ہیں۔ بغرفۃ واحدۃ۔ اس میں فصل و وصل دونوں ہو سکتے ہیں۔ (۱) فصل یہ ہے کہ تین مرتبہ مضمضہ کر چکنے کے بعد پھر تین مرتبہ استنشاق کیا جائے (۲) وصل یہ ہے کہ ہر مضمضہ کے ساتھ ایک استنشاق بھی ملا لیا جائے (۳) بغرفتین اس کے اندر فصل ہی کیا جائے گا یعنی ایک غرفہ سے پہلے تین مرتبہ مضمضہ پھر دوسرے غرفہ سے تین مرتبہ استنشاق کیا جائے (۴) بثلاث غرفات اس کے اندر وصل ہی کیا جائے گا (۵) بست غرفات۔ اس میں فصل ہی کیا جائے گا۔ مذکورۂ بالا کیفیات میں بالاتفاق ہر ایک سے سنّت ادا ہو جائے گی البتہ راجح صورت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ فصل بست غرفات کو افضل فرماتے ہیں اور یہی امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول قدیم ہے۔ دوسرا قول امام شافعیؒ کا وصل بغرفۃ واحدۃ اور تیسرا قول وصل ثلاث غرفات کا ہے اسی کو امام نوویؒ نے ترجیح دی ہے۔ غرفۂ واحدہ اور ثلاث غرفات کی روایات بخاری و مسلم و دیگر کتب صحاح میں مذکور ہیں جن سے شوافع استدلال کرتے ہیں۔ غرفۂ واحدہ والی روایات کے متعلق احناف یہ کہتے ہیں کہ اصل روایت اس کی مِنْ کَفٍّ وَّاحِدٍ ہے جس سے راوی کی مراد یہ ہے کہ آپؐ نے مضمضہ و استنشاق میں غسلِ وجہہ کی طرح کفین کو استعمال نہیں کیا بلکہ صرف کف واحد پر اقتصار فرمایا۔ باقی غرفۂ واحدہ اور ماء واحد کے الفاظ جو بعض روایات میں آتے ہیں ان کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جائے گا۔ یعنی

راوی نے اپنی فہم کے مطابق کفِ واحد کو غرفۂ واحدہ سے تعبیر کردیا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ کفِ واحد سے یدِ یمنیٰ مراد ہے اور مقصد اس سے ایک شبہ کا ازالہ ہے وہ یہ کہ مضمضہ کا اُمورِ شریفہ میں سے ہونے کی وجہ سے یدِ یمنیٰ سے اور استنثار کا" درغیر شریفہ میں سے ہونے کی وجہ سے یدِ یُسریٰ سے ہونا تو واضح ہے، مگر استنشاق چونکہ درمیانی چیز ہے اس لئے اس کو استنثار کے تابع کرتے ہوئے یُسریٰ سے کیا جائے یا مضمضہ کے تابع کرکے یمنیٰ سے کیا جائے تو راوی نے اس شبہ کا ازالہ کرتے ہوئے کہا کہ مضمضہ و استنشاق دونوں کو آپ ﷺ نے کفِ واحد یعنی یمنیٰ سے اور استنثار کو یسریٰ سے کیا۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو وضو مرّۃً مرّۃً پر محمول کیا جائے۔ چوتھا احتمال یہ کہ بیان جواز ہے۔ باقی مضمض واستنشق واستنثر من ثلاث غرفات میں بھی تنازع فعلان کا احتمال ہے یعنی مضمض من ثلاث غرفات واستنشق من ثلاث غرفات۔ اس صورت میں مجموعہ ستّ غرفات ہوجائے گا۔

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے دلائل حسبِ ذیل ہیں: (۱) نسائی ص۱۳، اور ص۱۶ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا (۲) ترمذی ص۸ قَالَ رَأَیْتُ عَلِیًّا تَوَضَّأَ فَغَسَلَ کَفَّیْهِ حَتّٰی اَنْقَاهُمَا ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلٰثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلٰثًا ان روایات کا ظاہر یہی ہے کہ ہر مرتبہ ماء جدید ہوتا تھا (۳) ابوداؤد ص۱۹ بَابٌ فِی الْفَرْقِ بَیْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ میں ہے فَرَأَیْتُهُ یَفْصِلُ بَیْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ یہی حدیث علامہ ابنِ ہمام نے فتح القدیر ص طبرانی سے مفصل طور پر نقل کی ہے اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَمَضْمَضَ ثَلٰثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلٰثًا یَاْخُذُ لِکُلِّ وَاحِدَةٍ مَاءً جَدِیْدًا اس روایت میں تو ہر مرتبہ ماء جدید لینے کی صاف تصریح ہے (علاوہ ازیں ابوداؤد ص۳۲۲ پر ہے عَنْ لَقِیْطِ بْنِ صَبِرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بَالِغْ فِی الْاِسْتِنْشَاقِ اِلَّا اَنْ تَکُوْنَ صَائِمًا۔ نسائی ص۱۲ پر ہے اَسْبِغِ الْوُضُوْءَ وَبَالِغْ فِی الْاِسْتِنْشَاقِ اِلَّا اَنْ تَکُوْنَ صَائِمًا۔ ان روایات میں مبالغہ فی الاستنشاق کی انتہائی تاکید کی گئی ہے اور نسائی کی روایت کے پیشِ نظر استنشاق فی الغسل کی تخصیص کا احتمال بھی منقطع ہوجاتا ہے کیونکہ اس میں اسبغ الوضوء اس کا قرینہ ہے کہ استنشاق فی الوضوء مراد ہے۔ اب ظاہر ہے کہ ستّ غرفات سے کم میں مبالغہ فی الاستنشاق فوت ہوجاتا ہے خصوصاً غرفۂ واحدہ کی صورت میں تو بقول ابنِ قیم نفسِ مضمضہ و استنشاق بھی ثلاثًا ثلاثًا

عادۃً محال ہے (چہ جائیکہ مبالغۃ فی الاستنشاق کیا جاسکے) بہرحال ان دلائل کی بنا پر سنت عرفات ہی کو ترجیح دینا ضروری ہوجاتا ہے — باب فی تخلیل اللحیۃ: لحیہ دراصل چہرہ کی اس ہڈی کو کہتے ہیں جس پر بال اُگتے ہیں پھر مجازاً تسمیۃ الحال باسم المحل کے قبیل سے ڈاڑھی کو کہنے لگے۔ تخلیل کے معنی ایصال الماء فی خلال الشعر ہیں۔ چونکہ قرآن عزیز میں صرف غسل وجہ کا ذکر کیا گیا ہے تخلیل لحیہ کا کوئی ذکر نہیں اسی بنا پر حسان بن بلال نے تخلیل لحیہ پر اعتراض کیا جس کے جواب میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے فعل سے اس کے استحباب وسنیت کو ثابت کیا۔

تخلیلِ لحیہ میں اختلافِ مذاہب

تخلیل لحیہ میں اختلافِ مذاہب کا حاصل یہ ہے کہ لحیہ کثّہ ہوگی (یعنی اس قدر گھنی ہو کہ بالوں کے نیچے رخسار کی کھال بالکل نظر نہ آئے) یا غیر کثّہ ہوگی۔ دونوں صورتوں میں یا مسترسل ہوگی یعنی بال ٹھوڑی سے نیچے نکلے ہوئے ہوں، یا غیر مسترسل اب احناف کی تخلیل لحیہ میں حسبِ ذیل روایات ہیں۔ مسح[۱] الکل، مسح[۲] الربع، مسح[۳] الثلث، مسح[۴] مایلاقی البشرۃ، غسل[۵] الربع، غسل[۶] الثلث، عدم[۷] الغسل، عدم[۸] المسح، غسل[۹] الکل۔ ان روایات میں سے آخری روایت یعنی غسل جمیع اللحیہ مفتیٰ بہ ہے مگر یہ اس وقت ہے کہ کثّہ اور غیر مسترسل ہو کیونکہ غیر کثّہ میں جلد کا غسل واجب ہے اور مسترسل کا نہ غسل واجب ہے نہ مسح یہ تو احناف کی روایات تھیں۔ باقی امام شافعی صاحب کے نزدیک تخلیل سنت ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر تخلیل بھول گیا تو کوئی حرج نہیں نماز لوٹانے کی ضرورت نہیں۔ اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ اگر سہواً یا متاولاً ترک تخلیل کیا تو نماز جائز ہے ورنہ واجب الاعادہ ہے۔ امام مالک کی اس میں تین روایتیں ہیں۔ جوازِ تخلیل، استحبابِ تخلیل، غیر کثّہ میں وجوب ایصال الماء، کثّہ میں عدم وجوب۔ یہ تفصیل اس بنا پر ہے کہ کثّہ میں مواجہہ اور تواجہ ڈاڑھی کے اوپر کے حصہ سے متعلق ہوگا اور غیر کثّہ میں تواجہ کا تعلق صرف چہرہ کی جلد سے ہوگا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وصحبہٖ وسلم پر صحیح یہی ہے کہ تخلیل واجب نہیں تھی محض استحباباً کیا کرتے تھے کیونکہ کتبِ حدیث میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حکایتِ وضو کی روایات باوجودیکہ بڑی کثیر تعداد میں منقول ہیں مگر تخلیلِ لحیہ کا ذکر صرف چند روایات میں ملتا ہے وہ بھی اپنی قوتِ سند کے لحاظ سے کچھ اونچے معیار کی نہیں ہیں۔ واللہ اعلم۔ (۳ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْعِشْرُوْنَ

بَابُ مَاجَاءَ فِی مَسْحِ الرَّاْسِ اَنَّهٗ یُبْدَأُ بِمُقَدَّمِ الرَّاْسِ اِلٰی مُؤَخَّرِہٖ : یہاں ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ نے ترجمۃ الباب میں تو مسح راس کی ابتدا ء مقدم راس سے کرنے کو فرمایا مگر حدیث میں اس کے برعکس فَاَقْبَلَ بِهِمَا وَاَدْبَرَ کہا کیونکہ اَقْبَلَ کا مطلب لغۃً یہ ہے کہ پیچھے کی طرف سے ہاتھ آگے کو لائے اور اَدْبَرَ کے معنی یہ ہیں کہ آگے کی طرف سے ہاتھ پیچھے کی طرف لے جائے اس لئے فَاَقْبَلَ کی تقدیم مؤخر راس سے ابتداء کو مقتضی ہے اور یہ یقیناً ترجمۃ الباب کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ لغت کا قاعدہ اور اہلِ لسان کا محاورہ یہی ہے کہ اقبال وادبار دونوں کو جب ایک کلام میں ذکر کریں گے تو اقبال کو بوجہ اشرف ہونے کے مقدم کریں گے اگرچہ ترتیبِ وقوعی کے اعتبار سے ادبار ہی مقدم کیوں نہ ہو جس طرح خنساء رضی اللہ عنہا کا شعر ہے ؎ مکر مفر مقبل مدبر معًا کجلمود صخر حطہٗ السیل من عل راوی نے بھی بظاہر اسی نکتہ پر تنبیہ کرنے کی غرض سے یہ تشریح کی کہ بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهٖ ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا اِلٰی قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتّٰی رَجَعَ اِلَی الْمَكَانِ الَّذِیْ بَدَأَ مِنْهُ تاکہ کسی کو فَاَقْبَلَ کی تقدیم ذکری سے تقدیم عملی کا دھوکہ نہ ہو جائے واللہ اعلم۔

مسح راس کی مقدار واجب کی بحث

مسح راس میں پہلی بحث اس کی مقدار واجب میں ہے۔ امام مالک، امام احمد رحمہما اللہ استیعاب یعنی پورے سر کے مسح کے قائل ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ جتنی مقدار پر اسم مسح کا اطلاق ہو سکے جس کی کم از کم مقدار تین بال یا ایک بال ہے وہ واجب ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی ایک روایت میں تین انگلیوں کی مقدار ہے لیکن مشہور مذہب ربع راس ہی کا ہے۔ امام مالک واحمد رحمہما اللہ عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اسی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ بالاستیعاب سر کا مسح ذکر کیا گیا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ آیت چونکہ مطلق ہے جس میں کسی قسم کی تشریح وتاویل کی گنجائش نہیں اس لئے اَدْنٰی مَایطلق علیہ اسم المسح ولو بشعرۃ او ثلاث شعرات مقدار واجب قرار دی جائے گی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ مطلق نہیں بلکہ فی الحقیقت مقدار مسح کے اندر

مُجمل ہے۔ اس لئے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت جو مسلم شریف صفحہ ۱۳۲ جلد ا پر ہے کہ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهٖ اس کو احناف نے آیت مجملہ کی تفسیر قرار دیتے ہوئے ربع راس کی مقدار کو فرض مانا مگر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ہم ربع راس کی مقدار کو ثابت کرنے کے سلسلہ میں یہ قاعدہ بیان کر چکے ہیں کہ جب حرف باء آلۂ مسح پر داخل ہو تو استیعاب ممسوح مراد ہوتا ہے جیسے مَسَحْتُ الْحَائِطَ بِيَدِيْ اور جب بار محل مسح پر داخل ہو تو بعض ممسوح مراد ہوتا ہے جیسے مَسَحْتُ الْيَدَ بِالْحَائِطِ۔ یہاں بھی چونکہ ناصیہ پر جو محل مسح ہے بار داخل ہو رہی ہے اس لئے مذکورہ بالا قاعدہ کے مطابق بعض ناصیہ ہی مراد ہونا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ روایت کے الفاظ مختلف ہیں۔ چنانچہ مسلم شریف کے اسی ص۱۳۴ ج۱ پر ہے عَنِ ابْنِ الْمُغِيْرَةِ عَنْ أَبِيْهِ اَنَّ نَبِيَّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَمُقَدَّمِ رَأْسِهٖ اور ابوداؤد شریف ص۲۱ ج۱ پر مَسَحَ نَاصِيَتَهٗ اور يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَعَلٰى نَاصِيَتِهٖ ہے اسی طرح ابوداؤد ص۱۹ ج۱ پر حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے اس میں فَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهٖ ہے نیز بیہقی میں بھی وَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهٖ کے الفاظ ہیں اب ظاہر ہے کہ مقدم راسہ اور مسح ناصیتہ مقدارِ مسح میں بالکل صریح اور واضح ہیں اس لئے بار کو یا تحسین کلام پر محمول کریں گے یا دوسری روایات کے پیشِ نظر عَلٰی کے معنی میں لیا جائے گا۔ علاوہ ازیں ایک بات یہ ہے کہ اہلِ لغت کے نزدیک بار کے اندر تبعیض کے معنی مستقل طور پر نہیں ہوتے ہیں بلکہ الصاق کے ضمن میں ہوا کرتے ہیں تو اب وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ کے اندر تو تبعیض کے معنی کی اس لئے گنجائش ہے کہ ید عموماً بقدر ربع راس ہوتا ہے اس لئے اِلصاق بقدر ربع راس ہی ہوگا جو کل راس کا بعض ہے اس بنار پر الصاق کے ضمن میں تبعیض کا تحقق ہو جائے گا۔ برخلاف مسح ناصیہ کے کہ ید اور ناصیہ چونکہ مقدار میں باہم مساوی ہیں اس لئے الصاق الید بکل الناصیہ ہوگا۔ لہٰذا مسح بناصیتہ میں تبعیض کے معنی کا تحقق ناممکن ہوگا۔ واللہ اعلم۔

باقی مقدارِ مسح کا یہ اختلاف ایک حکمت غامضہ پر مبنی ہے وہ یہ کہ امام مالک وامام احمد رحمہما اللہ سر کی شکل سطح مانتے ہیں اور ہاتھ بھی چونکہ سطح ہے اس لئے سطح حقیقی کی سطح حقیقی سے مماستہ بالاستیعاب ہوگی اس لئے یہ دونوں حضرات کل راس کے مسح کو فرض قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ سر کی شکل طبعی کرہ مانتے ہیں اور کرۂ حقیقی کی سطح حقیقی سے جب مماستہ ہوگی تو بقدر نقطہ ہوگی جیسا کہ شرح عقائد میں اِثباتِ جُزْءِ لَايَتَجَزّٰی کے سلسلہ میں بیان کیا گیا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ چونکہ سر کی شکل طبعی مدوّر

مانتے ہیں اس لئے یدکی مماسۃ بقدر ربع راس ہوگی کیونکہ ید مقدار میں ربع راس ہے اس لئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ ربع راس کے مسح کے قائل ہیں۔ واللہ اعلم ـــــ بَابُ مَاجَاءَ اَنَّہٗ یَبْدَأُ بِمُؤَخَّرِ الرَّأْسِ: اس باب میں رُبَیّع بنت معوذ کی روایت میں مسح راس کی ابتدار کو مؤخر راس سے ذکر کیا گیا ہے چنانچہ وکیع بن جراح اسی کے قائل ہیں۔ احناف اس کو بیانِ جواز پر محمول کرتے ہیں ـــــ بَابُ مَاجَآءَ اَنَّ مَسْحَ الرَّأْسِ مَرَّۃً: امام ترمذی رحمۃ اللہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ کا قول وحدت فی المسح کا نقل کیا ہے مگر مشہور مذہب جو امام نووی وغیرہ نے نقل کیا وہ تثلیث کی مسنونیت کا ہے۔ دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ امام ترمذی نے قول قدیم کو اختیار کیا اور امام نووی نے قول جدید کو ورنہ تو پھر امام نووی کے قول کو ترجیح دی جائے گی۔ اس بنار پر حضرات شوافع کے دلائل حسبِ ذیل ہیں (۱) امام ترمذی نے بَابُ مَاجَاءَ فِی الوضوء ثلثا ثلثا میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے کہ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا اس میں چونکہ مسح کا کوئی استثنار نہیں ہے اس لئے بشمول مسح راس تمام اعضار میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تثلیث کی (۲) ابوداؤد شریف ص۱۶ ج۱ پر ہے وَمَسَحَ بِرَأْسِہٖ ثَلَاثًا یہ تثلیث کی مسنونیت پر صراحۃً دلالت کرتی ہے۔ احناف کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ابوداؤد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے حکایتِ وضو کی بکثرت روایات منقول ہیں مگر عام طور پر بجز ایک کے سب روایات میں یا تو عدد ہی ذکر نہیں کیا یا ذکر کیا ہے تو مرۃً واحدۃً کہا ہے چنانچہ ابوداؤد ص۱۵ میں ہے قَالَ اَبُوْدَاؤُدَ اَحَادِیْثُ عُثْمَانَ الصِّحَاحُ کُلُّھَا تَدُلُّ عَلٰی مَسْحِ الرَّأْسِ اَنَّہٗ مَرَّۃً فَاِنَّھُمْ ذَکَرُوا الْوُضُوْءَ ثَلَاثًا وَقَالُوْا فِیْھَا وَمَسَحَ رَأْسَہٗ وَلَمْ یَذْکُرُوْا عَدَدًا کَمَا ذَکَرُوْا فِیْ غَیْرِہٖ اس لئے ثلاثًا والی حدیث میں ان کثیر روایات کے پیش نظر مسح کا استثنا کیا جائے گا اور مَسَحَ بِرَأْسِہٖ ثَلَاثًا کو یا بیانِ جواز پر محمول کیا جائے گا یا شاذ کہا جائے گا۔ واللہ اعلم (۴ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْوَاحِدُ وَالْعِشْرُوْنَ

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّہٗ یَاْخُذُ لِرَأْسِہٖ مَاءً جَدِیْدًا: امام شافعی رحمۃ اللہ عبداللہ ابن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے مسحِ راس کے لئے مار جدید کو ضروری

قرار دیتے ہیں غسل الیدین کی بقیہ تری سے اُن کے نزدیک مسحِ راس جائز نہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ ماءِ جدید اور بقیہ تری دونوں سے مسحِ راس کو جائز کہتے ہیں۔ احناف یہ جواب دیتے ہیں کہ اولاً تو اس حدیث میں کوئی ایسا لفظ نہیں کہ جس سے ماءِ جدید کے وجوب کو ثابت کیا جا سکے حد سے حد جواز ثابت ہوتا ہے جس کا ہم کو بھی انکار نہیں۔ ثانیاً یہ کہ اسی حدیث کو ابن لہیعہ نے حبان سے روایت کیا ہے جس کے الفاظ ہیں بما غبر فضل یدیہ، غبر باء موحدہ کے ساتھ فعل ماضی ہے بمعنی بقی اب اگر فضلِ یدیہ کو ما موصولہ سے بدل قرار دے کر مجرور پڑھیں تو مطلب یہ ہوگا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل الیدین کے بعد باقی ماندہ تری یعنی فضلِ یدین سے مسح کیا۔ اور اگر فضلِ یدین کو فاعل قرار دیا جائے تو یہ مطلب ہوگا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تری سے مسح کیا جس کو فضلِ یدین نے ہاتھوں میں چھوڑا تھا تیسری صورت یہ ہے کہ فضل کو منصوب بنزع الخافض پڑھا جائے اس صورت میں تقدیر عبارت بما غبر من فضل یدیہ ہوگی۔ جس کے معنی یہ ہوں گے کہ فضل یدین کی بقیہ تری سے آپؐ نے مسح کیا۔ تینوں صورتوں میں ابن لہیعہ کی روایت چونکہ شوافع کے خلاف ہے اور احناف کی مستدل ہے اس لئے امام ترمذی رحمۃ اللہ عمرو بن حارث کی روایت کو راجح اور ابن لہیعہ کی روایت کو مرجوح قرار دے رہے ہیں مگر احناف کا دار و مدار صرف ابن لہیعہ کی روایت پر نہیں بلکہ ربیع کی روایت پر ہے جو مسند احمد اور ابوداؤد شریف ص۱۸ ج۱ میں ہے عن الربیع ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح براسہ من فضل ماء کان فی یدہٖ یہ احناف کا مستدل ہے۔ اب احناف کا کہنا ہے کہ امام ترمذی کی اس ترجیح کو مان بھی لیا جائے جیسا کہ بعض حضرات اس میں تصحیف کے قائل بھی ہیں یعنی اصل میں بماء غیر فضل یدیہ تھا کسی راوی نے اس میں غلطی سے بما غبر فضل یدیہ روایت کر دیا۔ تب بھی عبداللہ بن زید کی روایت جو شوافع کا مستدل ہے ہمارے خلاف نہیں کیونکہ اس سے ماءِ جدید کا صرف جواز اور سنت ہونا معلوم ہوتا ہے اور سنیت کے ہم بھی قائل ہیں مگر ہمارا مستدل یعنی ربیع کی روایت شوافع کے یقیناً خلاف ہے جس کے جواب کے حضرات شوافع ذمہ دار ہیں۔ اس لئے کہ اس میں کسی قسم کی تصحیف کی کوئی گنجائش ہی نہیں۔

باب مسح الاذنین ظاھرھما و باطنھما: ابن شہاب زہری چہرہ کے ساتھ غسلِ اذنین کے قائل ہیں اور شعبی وغیرہ غسلِ وجہ کے ساتھ باطنِ اُذنین کے غسل اور مسحِ راس کے ساتھ ظاہرِ اُذنین کے

مسح کے قائل ہیں۔ اسحاق ابنِ راہویہ چہرہ کے ساتھ باطنِ اُذنین اور سر کے ساتھ ظاہرِ اُذنین کے مسح کے قائل ہیں۔ حافظ ابنِ حجر خروج من الخلاف کے نظریہ کے تحت غسلِ وجہ کے ساتھ غسل اور مسحِ راس کے ساتھ مسح کے قائل ہیں۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ نے یہ باب قائم کرکے مسحِ اُذنین کو ثابت کیا۔ کیفیتِ مسح یہ ہے کہ باطنِ اُذنین کا سبابتین سے اور ظاہرِ اُذنین کا ابہامین سے مسح کیا جائے جیسا کہ نسائی شریف ص۱۲۔ ابن ماجہ شریف ص۳۵ پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح اذنیہ داخلھما بالسبابتین وخالف ابھامیہ الی ظاھر اذنیہ فمسح ظاھرھما وباطنہما۔ باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مسحِ اُذنین ماءِ جدید سے کیا جائے گا امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری وغیرہ کے نزدیک ماءِ جدید کی ضرورت نہیں۔ اگلے باب کی حدیث امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی مستدل ہے ـــــــــ باب ماجاء ان الاذنین من الرأس: حضرات شوافع کا استدلال یہ ہے کہ اُذنین بھی مثل دیگر اعضاء کے ایک مستقل عضو ہیں اس لئے جس طرح دیگر اعضاء میں تثلیث اور ماءِ جدید کا حکم ہے اسی طرح اُذنین کے لئے ماءِ جدید لیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث الاذنان من الراس سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں مِن تبعیضیہ ہے اور حکم تشریعی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ مسح کے حکم میں کان سر کا جز ہیں اس لئے مسحِ راس ہی کی بلل سے کان کا مسح جائز ہے۔ اس پر امام ترمذی رحمۃ اللہ نے ایک اعتراض تو یہ کیا کہ بقول حماد بن زید اس حدیث میں یہ شبہ ہے کہ یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے یا ابوامامہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اس بناء پر اس کا مرفوع ہونا مشکوک ہوگیا۔ احناف اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث ابنِ ماجہ ص۳۵ پر عبداللہ بن زید، ابوامامہ، ابوہریرہ سے اسی طرح مزید پانچ اور صحابہ عبداللہ بن عباس، ابوموسیٰ اشعری، انس، ابنِ عمر، عائشہ رضی اللہ عنہم یعنی آٹھ صحابہ سے حافظ زیلعی نے شرح کنز میں اس کو روایت کیا ہے۔ ان میں سے اگرچہ بعض طرق کچھ کمزور بھی ہیں مگر دوسرے طُرق سے جبرِ نقصان ہوجاتا ہے۔ خصوصاً عبداللہ بن زید اور ابوامامہ کی حدیثیں تو بہت قوی ہیں ان احادیث میں الاذنان من الراس کو قطعی طور پر قولِ رسول ہی قرار دیا گیا ہے قولِ صحابی ہونے کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس لئے حماد بن زید کا قول لا ادری الخ امام ترمذی رحمۃ اللہ اور شوافع کے لئے نہ کچھ مفید ہے اور نہ اس سے رفعِ حدیث میں کوئی شبہ پیدا ہوسکتا ہے۔ خصوصاً جب کہ

مالا یدرك بالقیاس میں قولِ صحابی حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہوا کرتا ہے کیونکہ یہاں بیانِ خلقت مقصود نہیں بلکہ یہ ایک حکمِ شرعی کا بیان ہے جو غیر قیاسی امر ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کی اسناد ٹھیک نہیں ہے مگر ایسے مقام پر صرف لیس اسنادہ بذلك القائم کہہ دینا کافی نہیں تھا باقاعدہ سند کی کمزوری کی تفصیل بیان کی جاتی مگر کیا گیا جائے ان حضرات نے تو اپنے اعتراضات کی توجیہات کا کام بھی احناف کے سپرد کر رکھا ہے لیکن بہرحال جواب سمجھنے کے لئے اعتراض کی توضیح بھی ضروری ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اس روایت کی اسناد بالکل صحیح ہے تمام راوی صحیحین کے ہیں بجز شہر بن حوشب کے کہ یہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں مگر محدثین کی ایک بہت بڑی اکثریت نے ان کی توثیق کی ہے امام بخاری نے ان سے تعلیقاً اور امام مسلم وغیرہ نے مسنداً بھی ان سے روایات کی ہیں۔ چنانچہ امام نووی صـ۱۳/۱ شرح مسلم میں فرماتے ہیں ان شھرا لیس متروك بل وثقه كثيرون من كبار ائمة السلف الخ آگے چل کر فرمایا وقال الترمذی قال محمد یعنی البخاری شھر حسن الحدیث وقوی امرہ وقال انما تکلم فیه ابن عون ثم روی عن ھلال بن ابی زینب عن شھر نیز امام ترمذی رحمۃ اللہ صـ۱۵۳/۲ پر فرماتے ہیں عن احمد بن حنبل قال لا بأس بحدیث عبد الحمید بن بھرام عن شھر بن حوشب اس سے معلوم ہوا کہ شہر بن حوشب امام بخاری و ترمذی رحمہما اللہ دونوں کے نزدیک ثقہ ہیں حتیٰ کہ ترمذی صـ۲۲۷/۲ پر سیدۃ النساء حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مناقب میں عن شھر بن حوشب عن ام سلمہ، خود امام ترمذی رحمۃ اللہ اس حدیث کی تصحیح و تحسین فرما رہے ہیں اس تحقیق کے بعد یہ بات محقق ہوگئی کہ شہر بن حوشب کی وجہ سے اس حدیث کو مجروح قرار دینا بالکل غلط ہے۔ تیسرا اعتراض شوافع کا یہ ہے کہ اگر فی الواقع کان سر میں داخل ہیں تو دونوں کانوں کا ظاہر و باطن مل کر چونکہ بقدر ناصیہ ہو جاتا ہے اس لئے اگر کوئی شخص صرف کانوں پر مسح کرے تو فرض مسح ادا ہو جانا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مسح راس کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہوئی ہے اور اُذنین کا من الراس ہونا اخبار آحاد سے ثابت ہوا ہے اس لئے ادنیٰ کما وجب کا تحقق نہ ہونے کی وجہ سے اُذنین کے مسح سے مسح راس کا فرض ادا نہ ہوگا احناف کی دوسری دلیل یہ ہے کہ موطا امام مالک صـ۱۰ اور نسائی شریف صـ۲۹ پر صنابحی کی فضلِ طہور کی حدیث میں فرمایا گیا ہے فاذا مسح براسه خرجت الخطایا من راسه حتی تخرج من

اُذنیہ اس حدیث میں واضح طور پر سر اور کان دونوں کی خطاؤں کے خروج کو صرف مسح راس سے متعلق کیا ہے جس کا صاف مطلب یہی ہے کہ الاُذنان من الرأس علاوہ ازیں امام نسائی نے اس موقع پر جو ترجمۃ الباب، باب مسح الاُذنین مع الرأس وما یستدل بہ علیٰ انہما من الرأس، قائم کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام نسائی بھی اس حدیث کو اُذنین کے سر کا جُز ہونے کی دلیل تصور فرما رہے ہیں ہاں اگر مسح راس کے بعد ہاتھوں کی تری ختم ہو چکی ہو تو پھر ماء جدید لینے کو ہم بھی ضروری قرار دیتے ہیں چنانچہ احناف ان احادیث کو جن میں ماء جدید کا ذکر آیا ہے اسی حالت پر محمول کرتے ہیں۔ فقط۔

(۵ رذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ الثَّانِی وَالعِشرُونَ

باب فی تخلیل الاصابع: تخلیلِ اصابع کے معنی ہیں ادخال بعضہا فی بعض بماء متقاطر۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر انگلیاں زیادہ متّصل ہوں اور پانی نہ پہونچنے کا ظنّ غالب ہو تو تخلیل واجب ہے ورنہ نہیں چونکہ اصابعِ رجلین میں عموماً اتّصال زیادہ ہوتا ہے اس واسطے احتیاطی طور پر اصحاب ظواہر اور اسحاق بن راہویہ یدین و رجلین دونوں کی تخلیل کو مُطلقاً واجب کہتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل اصابعِ رجلین کی تخلیل کو خواہ منضمہ ہوں یا غیر منضمہ واجب اور اصابعِ یدین کی تخلیل کو مستحب کہتے ہیں۔ اصحاب ظواہر لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ ایک تو اس میں صیغۂ امر ہے جو وجوب کے لئے ہے دوسرے حدیث مطلق ہے یعنی انضمام وغیر انضمام یا یدین و رجلین کی کوئی قید اور تخصیص نہیں۔ دوسری بات یہ کہ اس میں یدین و رجلین دونوں کی تصریح کر دی۔ تیسری روایت میں بھی دَلک سے مراد تخلیل ہی ہے اس لئے تخلیل اصابع مطلقاً واجب ہوگی۔ امام احمد ابن حنبل انضمام اکثری سے اصابع رجلین کی تخلیل کے وجوب پر استدلال کرتے ہیں۔ احناف فرماتے ہیں کہ ناقلینِ وضو کی بے شمار احادیث موجود ہیں مگر تخلیلِ اصابع کا ذکر صرف چند حدیثوں میں ہے اگر تخلیل فرض یا واجب ہوتی تو بکثرت اس کی نقل ہوتی باقی لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کا جواب یہ ہے کہ صیغۂ امر سے وُجوب اس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ عدمِ وُجوب کا کوئی قرینہ موجود نہ ہو

مگر یہاں عدمِ وجوب پر اعرابی والی حدیث قرینہ ہے، جیسا کہ ترمذی شریف صہ ج۱ پر ہے اذا قمت الی الصلوٰۃ فتوضأ کما امرك اللہ فرمایا۔ اس حدیث میں اسی طرح آیتِ وضو میں دلک یا تخلیل کا کوئی ذکر نہیں اس لئے امر کو سنیت پر محمول کیا جائے گا ورنہ تو خبرِ واحد سے زیادتی علی الکتاب لازم آئے گی، یہ بحث اس وقت ہے جب کہ استیعاب مکمل ہو چکا ہو لیکن اگر خلالِ اصابع میں پانی ہی نہیں پہونچا یعنی استیعاب ناقص رہ گیا تو تخلیل واجب تو درکنار فرض ہوگی خللوا اصابعکم کی لا یتخللہا نار جہنم الحدیث کی وعید بھی اسی صورت میں ہے۔ خلاصہ یہ کہ اصل فرض استیعاب ہے تکمیلِ استیعاب کے بعد مزید تخلیل صرف سنت کے درجہ میں ہے نہ کہ واجب۔ واللہ اعلم۔ باقی اصابعِ یدین کے خلال کا مشہور طریقہ تو تشبیک ہے مگر چونکہ تشبیک میں تشبہ باللعب ہوتا ہے اس لئے یدین کو ظہر البطن رکھ کر خلال کرنے کو افضل قرار دیا جاتا ہے، جیسا کہ شامی صہ ۱۰۹/ج۱ پر ہے وکیفیتہ کما قال لہ الرحمتی ان یجعل ظہر البطن لئلا یکون اشبہ باللعب اور اصابعِ رجلین کے خلال کا طریقہ یہ ہے کہ یدِ یسریٰ کی خنصر سے رجلِ یمنیٰ کی خنصر کا خلال شروع کر کے رجلِ یسریٰ کی خنصر پر ختم کرے ـــــ باب ماجاء ویل للاعقاب من النار: یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان عالی ہے اسی کو تیمناً امام ترمذیؒ نے ترجمۃ الباب کے طور پر ذکر کر دیا۔ ویل کے معنی عذاب اور ذلت کے آتے ہیں۔ ابن حبان نے کہا ہے کہ یہ جہنم کی ایک وادی ہے یہاں ایک اشکال تو یہ ہے کہ ویل نکرہ ہے مبتدا کیسے واقع ہوگیا۔ ذکر ابن مالك فی الفیتہ مواقع وقوع المبتداء نکرۃ ومنہا (موقع الدعاء) سواء کان خیراً او شراً اوقال بعضہم ان الصفۃ ھٰھنا محذوف حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ الفیہ ابن مالک کے اندر مبتدا کے نکرہ واقع ہونے کی کچھ استثنائی صورتیں ذکر کی گئی ہیں ان میں سے ایک مقام دعا یا بددعا کا ہے کہ اس میں نکرہ مبتدا واقع ہو سکتا ہے یہاں بھی ویل بددعا کے موقع پر ذکر کیا گیا ہے اس لئے اس کا مبتدا واقع ہونا صحیح ہوگیا۔ بعضوں نے یہ کہا ہے کہ ویل کی کوئی صفت مان لی جائے تو نکرہ مخصصہ ہو جائے گا۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ اس حدیث اور ترجمۃ الباب دونوں کی کتاب الطہارۃ سے بظاہر کوئی مناسبت نہیں اس لئے کہ حدیث میں صرف اعقاب کے ویل کا ذکر ہے طہارت کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہی حدیث مسلم شریف صہ ۱۲۵ پر حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے اس طرح مروی ہے: قال رجعنا مع

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مکۃ الی المدینۃ حتی اذا کنا بماء بالطریق تعجل قوم عند العصر فتوضؤا وھم عجال فانتھینا الیھم واعقابھم تلوح لم یمسھا الماء فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء، توامام ترمذی علیہ الرحمہ حسب عادت جیساکہ اس سے قبل بھی گذرچکا ہے، حدیث مختصر کو ذکر کرکے حدیث مفصل کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں اس مفصل حدیث میں وضو اور طہارت دونوں کا ذکر ہے اس لئے حدیث اور ترجمہ دونوں کی کتاب الطہارۃ سے مناسبت قائم ہو جاتی ہے۔ دوسری بحث یہاں رجلین کے مسح اور غسل کی ہے۔ باتفاقِ امت وضو کے اندر جب کہ پاؤں میں خفین نہ ہوں غسلِ رجلین فرض ہے مگر روافض اس اجماع کے برخلاف رجلین پر مسح کے قائل ہیں اس اختلاف کی بنیاد قرآن پاک کے اندر آیتِ وضو میں وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ کی دو متواتر قرأتیں ہیں ایک قرأت میں اَرْجُلَکُمْ بفتح اللام ہے دوسری میں بکسر اللام ہے اگر ارجلکم کا عطف وُجُوْھَکُمْ پر کیا جائے اور اس کو منصوب پڑھا جائے تو اغسلوا کے مفعول ہونے کی وجہ سے غسل رجل کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور اگر اس کو بکسر اللام پڑھا جائے تو امسحوا کے تحت ہونے کی وجہ سے رجلین کا مسح ثابت ہوتا ہے۔ یہ دونوں قرأتیں جو دو مستقل آیتوں کے حکم میں ہیں باتفاقِ اُمت متواتر ہیں ان میں سے کسی بھی ایک کا انکار کفر ہے۔ ایسی صورت میں حضرات علماء وفقہاء کا مسلک یہ ہے کہ سب سے پہلے دونوں میں تطبیق کی صورت اختیار کی جائے اگر تطبیق نہ ہوسکے تو احادیث اور تعاملِ اُمت پر عمل کیا جائے یہ سب تفصیل ہمارے نزدیک ہے۔ حضرات شیعہ چونکہ مصحفِ فاطمہ کو غائب اور موجودہ قرآن کو مع اس کی قرأتِ متواترہ کے نعوذ باللہ محرّف، تعلیماتِ ائمہ کو عین دین مانتے ہیں اس لئے ان کا کسی مسئلہ پر قرآن پاک کی کسی آیت سے استدلال کرنا بے معنی ہے البتہ حضرات اہلِ سنّت والجماعت ایسے مسائل میں نہایت احتیاط کے ساتھ تحقیق و تدقیق کرکے اصل حقیقت تک پہونچتے ہیں، چنانچہ زیرِ بحث مسئلہ میں حضرات علمائے اہلِ سنّت نے دونوں قرأتوں کے مابین تطبیق کی درجِ ذیل توجیہات پیش کی ہیں ① مجرور پڑھنے کی صورت میں مسح بمعنی غسل لیا جائے جیساکہ ابوزید انصاری اور دیگر اہلِ لُغت نے تصریح کی ہے کہ کلامِ عرب میں مسح بمعنی غسل بھی استعمال ہوتا ہے اس صورت میں دونوں قرأتوں کے مابین اختلاف رفع ہو جاتا ہے مگر اس میں اشکال یہ ہوتا ہے کہ معطوف علیہ میں توامسحوا کے معنی مسح کے اور معطوف میں غسل کے

تو یہ اختلاف بظاہر نامناسب معلوم ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ شارح زبدۃ الاصول جو مذہباً شیعہ ہیں انھوں نے ماہرینِ عربیت سے اس کے جواز کو نقل کیا ہے چنانچہ آیت لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ ۔ وَ لَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ کے اندر انھوں نے معطوف علیہ میں صلوٰۃ کے حقیقی معنی اور معطوف میں مجازی معنی یعنی مواضع الصلوٰۃ مراد لئے ہیں اور اس کو شارح زبدۃ الاصول نے صنعت استخدام کی ایک شکل قرار دیا ہے۔ بعینہٖ یہی صورت لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور میں بھی گذر چکی ہے (۲) بکسر اللام قرأت کے اندر دوسری توجیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ قرأتِ جر کو تخفف کی حالت پر اور قرأتِ نصب کو عام حالات پر محمول کیا جائے جس طرح حَتّٰى يَطْهُرْنَ اور حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ کی دونوں قرأتوں کو الگ الگ حالتوں پر محمول کیا جاتا ہے، وہی صورت اگر یہاں اختیار کی جائے تو بغیر کسی اشکال کے دونوں قرأتوں کا تعارض ختم ہو جاتا ہے (۳) بکسر اللام قرأت کے اندر تیسری توجیہ یہ ہے کہ اس کو مجرور بجر جوار پڑھا جائے جیسے حجر ضب خَرِبٍ اس میں خرب کو خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہونا چاہئے تھا مگر لفظ ضب جو حجر کا مُضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اس کے جوار کی بنا پر خرب کو مجرور پڑھا جا رہا ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ جرِ جوار کلام فصیح میں نہیں آتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن پاک میں عذاب یوم الیم لفظ الیم یوم کے جوار کی وجہ سے مجرور ہے ورنہ تو یہ عذاب کی صفت ہے اس بنا پر اس کو مرفوع ہونا چاہئے تھا۔ اس پر عبدالرسول وغیرہ نے یہ کہا کہ کلام فصیح کے اندر جرِ جوار عطف کی حالت میں نہیں آتا اس لئے آیتِ وضو میں عطف کی وجہ سے جرِ جوار ماننا درست نہیں ہے۔ اس کے جواب میں ہماری طرف سے یہ کہا گیا کہ سورۂ واقعہ کی آیت يَطُوْفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُوْنَ ۔ بِاَكْوَابٍ وَّ اَبَارِيْقَ وَ كَاْسٍ مِّنْ مَّعِيْنٍ ۝ لَّا يُصَدَّعُوْنَ عَنْهَا وَ لَا يُنْزِفُوْنَ ۝ وَ فَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُوْنَ ۝ وَ لَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُوْنَ ۝ وَ حُوْرٌ عِيْنٌ میں حور عین کے اندر دو قرأتیں متواترہ ہیں ایک قرأت میں وِلْدان پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے دوسری قرأت میں ولحم طیر کے جوار کی وجہ سے مجرور ہے کیونکہ اکواب پر اس کا عطف کرنے میں فسادِ معنی پیش آتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جنتی لڑکے حوروں کو لئے لئے پھریں گے. ظاہر ہے کہ یہ معنی بالکل غلط ہیں اس لیے اس کا عطف تو وِلْدان ہی پر ہوگا مگر مجرور بجر جوار ہوگا۔ اس آیت سے عطف کی حالت میں بھی جرِ جوار کا ثبوت ہو گیا نیز سبع معلّقات

میں امرؤالقیس کا شعر ہے ؎ فظل طہاۃ اللحم من بین منضج صفیف شواء او قدیر معجل
قدیر بھی مجرور بجر جوار ہے ورنہ تو صفیف پر عطف ہونے کی وجہ سے اس کو منصوب ہونا چاہئے تھا۔ اب جبکہ نظم و نثر عطف و غیر عطف سب صورتوں میں جرِ جوار ثابت ہوگیا نیز سیبویہ، اخفش، ابوالبقاء، تمام بڑے بڑے نحوی اس کے قائل ہیں تو ان کے بالمقابل زجاج، ابنِ حاجب اور عبدالرسول کا قول غلط مانا جائے گا، خصوصًا جب کہ قرآن کے بھی خلاف ہو ④ چوتھی توجیہ ارجل کو منصوب پڑھنے کی صورت میں یہ ہے کہ اس کا عطف ایدیکم پر ہوگا۔ اس پر اعتراض کیا گیا کہ اس صورت میں فصل بالاجنبی لازم آرہا ہے جواب یہ ہے کہ اوّل تو فصل بالاجنبی نہیں ہے کیونکہ تمام اعضاء وضوہی کے اعضاء ہیں، دوسرے یہ کہ اس فصل میں جب کہ ترتیبِ عملی کا نکتہ بھی ملحوظ ہو تو کلام کی بلاغت اور بڑھ جاتی ہے ⑤ منصوب پڑھنے کی صورت میں اگر اس کو مفعول معہٗ بنادیا جائے تو اس میں نحوی قواعد کے لحاظ سے کوئی رُکاوٹ نہیں ⑥ اگر ارجل کو منصوب پڑھا جائے تو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ ارجل کے عامل اغسلوا کو حذف کرکے اس کے معمول کو امسحوا کا معمول قرار دے دیا جائے کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب دو عامل قریب المعنیٰ ہوتے ہیں تو اُن میں سے دوسرے عامل کو حذف کرکے اس کے معمول کو عاملِ اوّل کا معمول بنا دیتے ہیں جیسے عَلَفْتُھَا تبنًا وماءً باردًا یہاں ماءً کے عامل سَقَیْتُھَا کو حذف کرکے عَلَفْتُھَا کا معمول بنا دیا گیا۔ اس صورت میں بھی کوئی اشکال نہیں رہتا ورنہ تو پھر تعارض کی صورت میں تساقط کے بعد فعلِ رسولؐ، اجماعِ اُمّت اور تعاملِ اُمّت کی طرف رجوع کریں گے ——— باب ماجاء فی الوضوء مرۃ مرۃ: لفظِ وضو کا اطلاق اصطلاحِ شرع میں اعضائے اربعہ کے غسل پر کیا جاتا ہے، مگر یہاں یہ معنی مراد نہیں لئے جاسکتے اس لئے یہاں تسمیۃ الجزء باسم الکل کے طور پر مجازًا صرف غسل مراد ہے۔ اس صورت میں تقدیرِ عبارت اس طرح ہوگی باب ماجاء فی غسل اعضاء الوضوء مرۃ مرۃ دوسری بات یہ کہ امر بالشئ تکرار کو مقتضی نہیں اس لئے غسل الاعضاء مرّۃ فرض ہے اور تکرار الی الثلاث سنّت ہے۔ قال ابوعیسٰی الخ امام ترمذی علیہ الرحمہ کا منشاء یہ ہے کہ زید بن اسلم کے شاگرد رشدین بن سعد کا حافظہ نہایت کمزور ہے اس لئے ان کا اس روایت کو مسندات عمر بن خطّاب رضی اللہ عنہ میں سے قرار دینا غلط ہے بلکہ زید بن اسلم کے دوسرے شاگرد سفیان ثوری، ہشام بن سعد اور عبدالعزیز نہایت قوی الحافظہ اور فقیہہ ہیں اس لئے اُن کا

اس روایت کو مسندات ابن عباس میں قرار دینا بالکل صحیح ہے ـــــ باب ماجاء فی الوضوء مرتین مرتین
باب ماجاء فی الوضوء ثلا ثا ثلا ثا ـــــ باب ماجاء فی من توضأ بعض وضوئہ مرتین وبعضہ ثلا ثا : ان تینوں بابوں سے امام ترمذی علیہ الرحمہ کا منشا ایک تو علی الترتیب فضیلت کو بیان کرنا ہے دوسرے یہ کہ دائرۂ سنّت کی توسیع مقصود ہے کہ ان میں سے جس طریقہ سے بھی وضو کریگا وہ سنّت کے مطابق ہوگا۔ باقی باب فی من توضأ سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ بعض اعضا کا غسل ثلاثا اور بعض کا مرتین بھی جائز ہے خلافِ سنّت نہیں کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چاروں طریقے پر وضو کیا ہے آپ کا منشا بھی تسہیل امّت اور بیان جواز تھا۔ قال ابو عیسیٰ شریک راوی چونکہ کثیر الغلط ہیں اس لئے امام ترمذی علیہ الرحمہ، وکیع بن الجراح کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں۔ (۱۶؍ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ الثَّالِثُ وَالعِشرُونَ

باب فی وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم کیف کان : امام ترمذی علیہ الرحمہ نے اب تک اعضائے وضو کو انفرادی طور پر بیان کیا تھا لیکن اس باب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک جامع حدیث جو مکمل طور پر تمام اعضائے وضو کی جامع اور مذہب احناف کی پورے طور پر مؤید ہے ذکر کر کے اعضائے وضو کو اجتماعی طور پر بیان کر رہے ہیں اذا توضأ یعنی شرع فی الوضوء فغسل اس میں فا تعقیبیہ ہے۔ کفیہ یہ اطلاق الجزء علی الکل کے قبیل سے ہے کیونکہ کفّین بول کر رسغین تک پورے ہاتھ مراد ہیں۔ ثم مضمض یہ مضمضہ اور استنشاق کے فصل اور ستّ غرفات پر دلالت کر رہا ہے جو احناف کا مذہب ہے۔ ومسح برأسہ مرۃ یہ ائمہ ثلاثہ کی مسح مرۃ کی دلیل ہے اور حضرات شوافع پر حجّت ہے۔ شوافع کہتے ہیں کہ یہاں مسح کی تثلیث نہ کرنا بیانِ جواز کے لئے ہے۔ جمہور کہتے ہیں تمام اعضا میں تثلیث اور صرف مسح میں ترکِ تثلیث اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ یہ بیانِ جواز کے لئے نہیں ہے۔ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ انسان قوتِ علمیہ اور عملیہ کا حاصل ضرب ہے۔ قوتِ علمیہ کا رئیس دماغ ہے اور چہرہ جو حواس خمسہ کا مجموعہ ہے وہ اس کا خادم ہے اور قوتِ عملیہ کا رئیس پاؤں ہے خادم اس کے ہاتھ ہیں قاعدہ ہے کہ رئیس کی بہ نسبت خادم میں زیادہ تلوّث ہوتا ہے اس لئے خدّام کے لئے غسل اور رئیسوں کیلئے

مسح کو رکھا گیا چونکہ عمل ہیں بہ نسبت علم کے زیادہ تلوث ہوتا ہے پھر یہ کہ پاؤں میں بالکل نیچے ہونے کی وجہ سے بھی تلوث کا زیادہ امکان ہے اس لئے خفین نہ ہونے کی صورت میں اُن کے غسل کا حکم ہے برخلاف سر کے کہ قوتِ علمیہ کا رئیس ہونے کے ساتھ ساتھ وہ بالکل اوپر ہے اس لئے اس میں تلوث کا کوئی خطرہ نہیں نیز یہ کہ سر کے غسل میں حرج اور مشقت بھی ہے اور طبی لحاظ سے پانی سر کے لئے مُضر بھی ہے ان وجوہات کی بنار پر شریعت نے سر پر صرف مسح کو کافی قرار دیا۔ اب چونکہ تثلیث مسح مصالح مذکورہ اور احادیث صحیحہ کے بالکل خلاف ہے اس لئے مسح مرّۃ ہی ہر لحاظ سے راجح اور قوی ہے۔ ثم قام خداوند قدوس کی طاعت میں جو چیز استعمال کی جاتی ہے اس میں شرافت آجاتی ہے اسی لئے فضلِ طہور کو زمزم کی طرح تکریمًا کھڑے ہو کر پیا۔ علامہ شامیؒ نے شرب قائمًا کو مطلقًا مکروہ قرار دیا ہے۔ فضلِ طہور کو بیانِ جواز پر اور زمزم کے شرب قائمًا کو جگہ کی تنگی اور ہجوم پر محمول کیا ہے، مگر قرائن سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں پانیوں کو تکریمًا کھڑے ہو کر پیا گیا ہے اور یہ دونوں پانی مستثنیٰ ہیں اور یہ استثنار ایک حکمت غامضہ پر مشتمل ہے وہ یہ کہ پانی کی زیادتی صحت کے لئے مُضر ہے اور کھڑے ہو کر پینے میں زیادہ پیا جاتا ہے اس لئے شرب قائمًا کو مکروہ قرار دیا گیا برخلاف زمزم کے کہ اس کی تکثیر کا مضر ہونا تو درکنار عین مطلوب اور مفید ہے اور فضل طہور چونکہ عام طور پر بہت قلیل ہوتا ہے اس لئے اس کے شرب قائمًا میں کثرت کا کوئی اندیشہ نہیں۔ اب اس حدیث کی سند میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دو شاگرد ہیں ابو حیہ اور عبد خیر، دونوں کی روایت میں باہم کچھ الفاظ کا فرق ہے مگر مؤلف ابو اسحاق کے بجائے خالد بن علقمہ کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں۔ (۷ ذوالحجہ ۱۳۶۶ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالْعِشْرُوْنَ

چونکہ اس روایت میں خالد بن علقمہ اور مالک بن عرفطہ کے ناموں میں کچھ اضطراب تھا اس لئے امام ترمذی علیہ الرحمہ نے خالد بن علقمہ کو ترجیح دیتے ہوئے مالک بن عرفطہ کو شعبہ کی غلطی قرار دے دیا، اس طرح اس اضطراب کو ختم کر دیا ــــــ باب فی النضح بعد الوضوء: قاضی ابو بکر ابن عربی نے نضح کے چار معنی بتائے ہیں ۱ استنجار بالمار ۲ استبرار ۳ صب المار علی اعضار الوضوء ۴ رشش یعنی

چھڑکنا۔ اذا توضأ فانتضح اگر انتضاح کے پہلے معنی مراد لئے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ جب تم وضو کا ارادہ کرو تو استنجاء بالماء کر لیا کرو۔ دوسرے معنی کی بناء پر مطلب یہ ہوگا کہ جب تم وضو کا ارادہ کرو تو قصبۃ الذکر سے قطرات بول کے نکلنے سے اطمینان حاصل کر لیا کرو ان دونوں معنی کی بناء پر انتضاح قبل الوضوء ہوگا۔ تیسرے معنی مراد لینے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جب وضو کرو تو اعضائے وضو پر پانی بہایا کرو صرف مسح کی صورت پر اکتفاء نہ کرو اس صورت میں انتضاح وضو کے ساتھ ساتھ ہوگا۔ چوتھے معنی کے پیش نظر مطلب یہ ہوگا کہ وضو سے فارغ ہونے کے بعد فرج پر پانی چھڑک لیا کرو۔ یہ انتضاح بعد الوضوء ہوگا۔ ابوداؤد ص۲۲ پر ہے اَنَّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بال ثم توضأ ونضح فرجہٗ اور ابن ماجہ ص۳۶ میں ہے علّمنی جبرئیل الوضوء وامرنی ان انضح تحت ثوبی لما یخرج من البول بعد الوضوء ان دونوں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ چوتھے معنی ہی زیادہ مناسب ہیں۔ اس انتضاح کی حکمت دفعِ وسوسہ بیان کی جاتی ہے۔ چونکہ عورتوں کا مخرجِ بول کشادہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے قطراتِ بول کے رُکنے کا امکان نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ حکم عورتوں کے لئے نہ ہوگا۔

باب فی اسباغ الوضوء: اسباغ کے معنی تکمیل کے ہیں جو درع پورے جسم کو ڈھانپ لے اس کو درع سابغ کہا جاتا ہے۔ وضو کے اندر اسباغ کے تین مرتبے ہیں (۱) یہ کہ تمام اعضائے وضو کو ایک ایک مرتبہ دھویا جائے (۲) یہ کہ تمام اعضائے وضو کو تین تین مرتبہ مکمّل طور پر دھویا جائے (۳) یہ کہ مقدار مفروض سے کچھ آگے تک دھو لیا جائے جیسا کہ مسلم شریف ص۱۲۷ج۱ اور نسائی ص۲۵ پر ہے عن ابی حازم قال کنت خلف ابی ھریرۃ وھو یتوضأ للصلوٰۃ وکان یغسل یدیہ حتٰی یبلغ ابطیہ فقلت یا ابا ھریرۃ ما ھذا الوضوء فقال لی یا بنی فروخ انتم ھٰھنا لو علمت انکم ھٰھنا ما توضأت ھذا الوضوء سمعت خلیلی صلی اللہ علیہ وسلم یقول تبلغ حلیۃ المؤمن حیث یبلغ الوضوء۔ لفظ الا حرف تنبیہ بھی ہو سکتا ہے اور حرف استفہام داخل علی النفی بھی ہو سکتا ہے۔ مگر قالوا بلیٰ کے ذریعہ جواب استفہام کا قرینہ معنی ثانی کی تائید کر رہا ہے بغیر سوال کے بات اوقع فی النفس نہیں ہوتی اس لئے طریقہ استفہام اختیار کیا گیا جس طرح القارعۃ ما القارعۃ میں بطریق استفہام تہویل وتخویف کو اوقع فی النفس کرنا ہے۔ یمحو اللہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ خطایا من قبیل الاعراض

ہیں جو باقی رہنے والی نہیں ہیں اور خود ہی مٹ جاتی ہیں ان کا مٹانا تحصیل حاصل ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ کنایہ عن الغفران ہے یا یہ کہ صحائف اعمال میں سے ان کو مٹا دیا جاتا ہے۔ الدرجات درجہ بول کر مقام مراد لیا گیا ہے ورنہ تو درجہ کے معنی سیڑھی کے آتے ہیں۔ علی المکارہ، مکرہ کی جمع ہے یعنی ہر وہ چیز جو انسان پر شاق گذرے جیسے گرمی، سردی، بیماری اور تنگدستی وغیرہ احوال مختلفہ نفس پر شاق گذرتے ہیں۔ انتظار سے یہ بھی مراد ہو سکتا ہے کہ ایک نماز پڑھ کر دوسری نماز کے انتظار میں بیٹھا رہے اور یہ بھی مراد ہو سکتا ہے کہ جب ایک نماز پڑھ کر مسجد سے نکلے تو دوسری نماز کی طرف دل لگا رہے جیسا کہ مسلم شریف ص۳۳۱ ج۱ پر حدیث ہے عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال سبعۃ یظلھم اللہ فی ظلہ یوم لاظل الا ظلہ الامام العادل وشاب نشأ فی عبادۃ اللہ عزوجل ورجل قلبہ معلق بالمسجد ورجلان تحابا فی اللہ اجتمعا علیہ وتفرقا علیہ ورجل دعتہ امرأۃ ذات منصب وجمال فقال انی اخاف اللہ ورجل تصدق بصدقۃ فاخفاھا حتی لا تعلم یمینہ ما تنفق شمالہ ورجل ذکر اللہ خالیا ففاضت عیناہ۔ فذلکم اس کا مشار الیہ امر ثالث بھی ہو سکتا ہے اور مجموعہ بھی بتاویل مذکور مراد لیا جا سکتا ہے۔ الرباط دارالاسلام کی حفاظت کی خاطر سرحد پر پہرہ دینے کو رباط کہا جاتا ہے۔ یہ جہاد ہے اس کی بہت فضیلت ہے۔ حدیث میں ہے رباط یوم ولیلۃ خیر من الدنیا وما فیھا لیکن یہ رباط اور جہاد چند ماہ کا ہوتا ہے، دیگر اوامر و نواہی کی پابندی اور انتظار ہمیشہ پوری عمر رہتا ہے جو نفس پر بہت شاق گذرتا ہے اسی لئے اس کو مکرر لائے۔ جہاد کے لئے تو نفس بھی تیار ہو جاتے ہیں مگر یہاں تو ہر وقت نفس کے لئے جانکنی ہوتی ہے۔ مشہور ہے کہ ایک بزرگ کے نفس نے جہاد کی طرف رغبت اور تمنا کا اظہار کیا ان بزرگ نے فوراً سمجھ لیا کہ اوامر و نواہی اور مجاہدات سے بچنے کے لئے اس کی یہ خواہش ہے تو فرمایا کہ مجھ کو اسی طرح رگڑنا اور پامال کرنا ہے۔ اہل اللہ اپنے نفس کو بالکل اپنے سے جدا کر دیتے ہیں اپنے نفس کے دواعی کو خوب سمجھتے ہیں ہمارے نفوس کا حال تو من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی تا کس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری جیسا ہے۔ بہر حال وقت اور موقع کے لحاظ سے ہر چیز کی اہمیت ہوتی ہے اگر جہاد کا وقت آئے اور دشمن حملہ آور ہو تو اس وقت انتظار الصلوٰۃ اور ماں باپ کی اطاعت وغیرہ سب چیزوں سے افضل اور اہم

فرض جہاد ہی ہوگا۔ بعض حضرات نے اس کو آیت کریمہ یَاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا کی تفسیر قرار دیا ہے، جس کا مطلب یہ ہوگا کہ رابطوا فی مساجدکم تو اس صورت میں رباط اصطلاحی یعنی جہاد مراد نہیں ہوگا، مگر صحیح یہی ہے کہ رباط سے رباط اصطلاحی یعنی رباط فی سبیل اللہ مراد ہے اس صورت میں زیدٌ اسدٌ کی طرح ان اعمال کو رباط فی سبیل اللہ کے ساتھ بطور مبالغہ تشبیہ دی گئی ہے۔

(۱۸ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَامِسُ وَالْعِشْرُوْنَ

باب استعمال المندیل بعد الوضوء : خرقة ینشف : نشف کے معنی جذب کرنے کے آتے ہیں۔ اس مسئلہ میں کچھ اختلاف ہے کہ غسل اور وضو کے بعد کپڑے یا تولیے سے جسم کو خشک کرنا کیسا ہے اس سلسلہ میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے دو روایتیں پیش کی ہیں مگر دونوں ضعیف ہیں۔ پہلی روایت میں ایک راوی ابومعاذ ضعیف ہے اور دوسری روایت میں رشدین بن سعد اور عبدالرحمٰن بن زیاد بن انعم افریقی دو راوی ضعیف ہیں۔ اس لئے ان روایات سے تمندل کو ثابت کرنا مشکل ہے اسی لئے بعض حضرات تو مطلقاً مکروہ قرار دیتے ہیں اور بعض حضرات وضو میں جائز اور غسل میں مکروہ قرار دیتے ہیں۔ ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ بخاری شریف صفحہ ۴۰ پر حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے ثم اتی بمندیل فلم ینفض بھا اسی صفحہ پر دوسری روایت میں ہے فناولتہ خرقة فقال بیدہ ھکذا ولم یردھا ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خرقہ کو آپ نے قبول نہیں فرمایا۔ بخاری شریف کی یہ روایات ترمذی شریف کی روایات سے بہرحال قوی ہیں۔ ان روایات سے ترک تمندل کا ثبوت ہوتا ہے۔ دوسری وجہ ترک تمندل کی یہ بیان کی ہے کہ اس پانی کا آخرت میں وزن کیا جائے گا۔ اس لئے اس کو خشک کرنا اور اثر عبادت کو محو کرنا مناسب نہیں۔ سعید بن مسیب اور زہری کا یہی قول ہے۔ اب علماء کے اس کے اندر مختلف اقوال ہیں ۱ تمندل مستحب ہے ۲ ترک تمندل مستحب ہے ۳ ترک تمندل مکروہ ہے ۴ دونوں مباح ہیں ۵ سردی میں مستحب گرمی میں غیر مستحب ۶ غسل میں مندوب اور وضو میں غیر مندوب ہے۔ مگر چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث کو

حاکم[1] نے اپنے مستدرک میں بھی ذکر کیا اور ابو معاذ کی توثیق بھی کی ہے۔ اس حدیث کے پیشِ نظر فقہائے احناف قاضیخان، منیۃ المصلی اور شامی نے اس کو مندوب قرار دیا ہے۔ ترکِ تمندل کی مذکورہ روایات میں آپؐ کا قبول نہ فرمانا عدمِ استحباب کی دلیل نہیں کیونکہ ممکن ہے بغرضِ تبرید آپؐ نے قبول نہ کیا ہو۔ نیز ترکِ تمندل کی صورت میں جب اعضائے وضو ہوا سے خشک ہونے لگتے ہیں تو جا بجا پانی چھبنے لگتا ہے جو بسا اوقات نماز کے خشوع میں مخل ہوتا ہے۔ اس لئے بھی راجح یہی ہے کہ مندیل سے اعضاء کو خشک کر لیا جائے۔ تاہم مبالغہ کرنا مناسب نہیں۔ قال حدثنا جریر : اس مقام پر ایک بحث یہ ہے کہ بعض اوقات اُستاذ ایک حدیث بیان کرکے بھول جاتا ہے تو اُستاذ کی تین حالتیں ہیں اگر اُستاذ کہے یرویہ عنی فلان وھو عندی کاذب تو حدیث غیر معتبر ہوگی اور اگر اُستاذ کہے نسیت ولکن ھو عندی صادق یا کہے تذکّر یا شاگرد پر اعتماد کرتے ہوئے شاگرد سے روایت کرتا ہے تو ان تمام صورتوں میں حدیث معتبر ہوگی اور اگر اُستاذ انکار کرے کہ میں نے یہ روایت تمہارے سامنے بیان نہیں کی اور شاگرد اصرار کر رہا ہے کہ آپ نے یہ روایت بیان کی ہے جیسا کہ امام محمد اور امام ابو یوسف کے درمیان یہی اختلاف ہوا تھا کہ امام محمد کا اصرار تھا کہ آپ نے یہ روایت بیان کی ہے مگر امام ابو یوسف برابر انکار کرتے رہے اس صورت میں بھی روایت کا اعتبار نہ ہوگا، لیکن واقعۂ مذکورہ میں حضرات علماء استثنائی طور پر امام محمد کی روایت کا اعتبار کرتے ہیں ـــــــ باب مایقال بعد الوضوء : احسان فی الوضوء یہ ہے کہ تمام سنن و آداب کی رعایت رکھتے ہوئے وضو کرے۔ اشھد شہادت کا مطلب یہ ہے کہ یہ وضو خالصۃً لوجہ اللہ کیا گیا ہے۔ توّاب مبالغہ کا صیغہ ہے توبہ کا مطلب یہ ہے کہ معصیت[1] کو ترک کر دے۔ سابق[2] پر دل سے نادم اور پشیمان ہو۔ بوقتِ[3] توبہ فعل میں مبتلا نہ ہو۔ انسان کا نفس جو گناہوں کا خوگر

---

[1] مستدرک حاکم صفحہ ۱۵۴ ج ۱ میں یہ حدیث اس طرح ہے عن ابی معاذ عن الزھری عن عروۃ عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کان لہٗ خرقۃ ینشف بھا بعد الوضوء ـ ابو معاذ ھذا ھو الفضل بن میسرۃ بصری روی عنہ یحیی بن سعید و اثنیٰ علیہ وھو حدیث قد روی عن انس بن مالک وغیرہٖ ولم یخرجاہ ـ حاکم نے اس حدیث کے راوی ابو معاذ کی توثیق بھی کر دی لیکن ان کا نام فضل بن میسرہ بتایا۔ امام ترمذی نے سلیمان بن ارقم نام ذکر کیا ہے ممکن ہے امام ترمذی کو صحیح تحقیق نہ ہوئی ہو اسی وجہ سے غیر یقینی لفظ یقولون کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ (سید مشہود حسن غفرلہٗ)

ہے اس کے لئے توبہ یا ہیں شرائط بہت مشکل ہے اس لئے دُعا کی ضرورت ہے کہ اللّٰھم اجعلنی من التوابین الخ
اب اگر توبہ کی نسبت اللہ ربّ العزت کی طرف کی جائے تو اس سے رحمت و مغفرت مراد ہوگی۔ اب جب کہ وضوء سے طہارت ظاہری اور توبہ سے طہارت باطنی حاصل ہوگئی تو اس کے لئے جنت کے آٹھوں دروازے کھل جائیں گے۔ اس پر ایک اشکال تو یہ ہے کہ آٹھوں دروازے کھلنے سے کیا فائدہ، داخل تو بہرحال ایک ہی سے ہونا ہے۔ جواب یہ کہ اس میں زیادتی احترام واکرام ہے۔ دوسرا اشکال یہ کہ ہم تو اس وقت دنیا میں مُقید ہیں داخل تو نہیں ہوسکتے اس لئے اس وقت کھلنے سے کیا فائدہ! جواب یہ کہ فتحت ماضی سے مراد مضارع ہے یعنی تفتح، ماضی کا صیغہ تیقن وقوع کی غرض سے لایا گیا ہے جس طرح وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ میں۔ دوسرا جواب یہ کہ اگر اسی وقت اس کو موت آجائے تو اس کو انتظار کی زحمت نہ ہوگی۔ (۱۹ر ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ السَّادِسُ وَالْعِشْرُوْنَ

قد خولف زید بن حباب: امام ترمذی رحمۃ اللہ یہاں سے اس حدیث کی سند پر کلام کر کے حدیث کو مضطرب قرار دینا چاہتے ہیں جو بالکل غلط ہے کیونکہ یہ حدیث مسلم شریف ص ۱۲۲ میں اس سند کے ساتھ مذکور ہے زید بن الحباب نا معاویۃ بن صالح عن ربیعۃ بن یزید عن ابی ادریس الخولانی و ابی عثمان عن جبیر بن نفیر بن مالک الحضرمی عن عقبۃ بن عامر الخ یہ سند بالکل صحیح ہے اس سند کے اندر معاویہ بن صالح کے دو اُستاذ ہیں ایک ربیعہ بن زید جن کی سند عن ابی ادریس الخولانی عن عقبۃ بن عامر عن عمر ہے۔ دوسرے ابوعثمان جن کی سند عن جبیر بن نفیر عن عقبۃ بن عامر عن عمر ہے۔ اب امام ترمذی علیہ الرحمہ نے پہلی سند سے تو عقبہ بن عامر کا واسطہ حذف کر دیا اور دوسری سند کے اندر ابوعثمان کا عطف ابوادریس پر کر کے جبیر بن نفیر اور عقبہ بن عامر کے دونوں واسطے حذف کر دیئے حالانکہ ابوعثمان کا عطف ربیعہ بن یزید پر ہے مزید برآں اس غلطی کا ذمہ دار زید بن الحباب کو بنا رہے ہیں حالانکہ مسلم شریف کی مذکورہ بالا سند زید بن الحباب ہی سے مروی ہے جو بالکل صاف اور بے داغ ہے۔ اب لامحالہ بقول امام نووی یہ غلطی خود امام ترمذی علیہ الرحمہ کی ہے یا اُن کے اُستاذ جعفر بن محمد کی ہے ــــ

و لا یصح یہ اسی وقت کہا جا سکتا ہے جب کہ مسلم شریف اور ابو داؤد کی حدیث سے صرفِ نظر کرلی جائے،
لیکن جب مسلم شریف میں صحیح سند کے ساتھ حدیث موجود ہے تو امام ترمذی کا و لا یصح کہنا بھی غلط
ہے۔ لم یسمع عن عمر شیأ ً جب مسلم شریف میں عقبہ بن عامر کا واسطہ موجود ہے تو یہ اعتراض بھی غلط
ہے ــــــ باب الوضوء بالمد: مُد ایک پیمانہ کا نام ہے۔ عرب میں خشک و تر تقریبًا سب چیزیں
پیمانہ سے بِکا کرتی تھیں۔ ایک صاع کے اندر چار مُد ہوتے ہیں اس پر سب کا اتفاق ہے۔ البتہ صاع کی
مقدار میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک صاع کی مقدار آٹھ رطل ہے اور ایک رطل آدھ
کا ہوتا ہے اور امام ابویوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک صاع کی مقدار پانچ رطل اور ایک تہائی رطل ہے اس
حساب سے مُد ان کے نزدیک ایک رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوا۔ مشہور یہ ہے کہ امام ابویوسفؒ نے مدینہ منورہ
کے پانچ رطل ایک ثلث رطل کو دیکھ کر امام ابوحنیفہؒ کے مذہب سے رجوع کرلیا تھا، مگر اس واقعہ کی کوئی
پختہ سند نہیں اسی وجہ سے علامہ ابن ہمام نے امام ابویوسفؒ صاحب کے رجوع کا انکار کیا ہے نیز یہ کہ
اگر امام ابویوسفؒ رجوع فرمالیتے تو امام محمد رحمۃ اللہ یقینًا اس کا اپنی کتابوں میں ذکر کرتے اب بعض
حضرات نے تطبیق یہ دی ہے کہ اہلِ مدینہ کے رطل کی مقدار زیادہ یعنی تیس استار تھی اور امام ابوحنیفہ کے
عراقی رطل کی بیس استار تھی۔ اس حساب سے آٹھ رطل عراقی اور پانچ رطل اور ایک ثلث رطل مدنی
دونوں کی مقدار ایک سو ساٹھ استار ہوگئی۔ اس طرح سے دونوں صاعوں کی ایک ہی مقدار ہوتی ہے
اس لئے یہ صرف نزاعِ لفظی ہوا نہ کہ حقیقی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ آٹھ رطل کے صاع پر نسائی شریف ص۲۷
کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں عن موسیٰ الجھنی قال اُتِیَ مجاھد بقدح حزرتہ
ثمانیۃ ارطال فقال حدثتنی عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل بمثل ھذا امام طحاوی نے
شرح معانی الآثار میں بھی آٹھ رطل کی روایت نقل کی ہے۔ دوسرا مسئلہ تعیین و توقیت کا ہے تو ائمہ
مذاہب میں سب کا اس پر اتفاق ہے کہ بغیر اسراف و تقتیر کے حسب ضرورت کمی زیادتی کرسکتا ہے۔
چنانچہ نسائی شریف ص۲۷ پر امام نسائی نے ترجمہ قائم کیا ہے باب ذکر الدلالۃ علی انہ لا توقیت
فی ذٰلک اس کے بعد حدیث نقل کی ہے عن عائشۃ قالت کنت اغتسل انا و رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم من اناء واحد وھو قدر الفرق چونکہ اس آخری جملہ قدر الفرق سے صرف تخمین اور انداز

ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس میں توقیت ضروری نہیں۔ فرق ایک پیمانہ ہے جو سولہ رطل کا ہوتا ہے ۔

باب کراهية الاسراف فی الوضوء : اگر پانی کی مقدار اتنی ہے کہ ایک ایک مرتبہ اعضائے وضو کو دھویا جا سکتا ہے تو تیمم جائز نہیں اس لئے کہ غسل مرةً مرةً جو فرض ہے اس کی ادائے گی متحقق ہوسکتی ہے ہاں اگر اصل فرض مرةً مرةً بھی ادا نہ ہوسکے تو تیمم جائز ہوگا۔ ولھان و لَهَ يُوَلِهُ سے ماخوذ ہے جس کے معنی شدّتِ غم کی وجہ سے متحیّر ہونے کے آتے ہیں۔ یہ اسم مصدر ہے معنی میں اسم فاعل کے یعنی لوگوں کی طہارت اور وضو میں وسوسہ ڈال کر ان کو متحیّر کر دیتا ہے۔ فاتقوا وسواس الماء امام ترمذی علیہ الرحمہ اس جملہ سے ترجمۃ الباب کو اس طرح ثابت کر رہے ہیں کہ جب موسوس کے لئے اپنے وسوسہ میں اگر اسراف فی الماء کی اجازت نہیں اور فاتقوا وسواس الماء کہہ کر موسوس کو وسوسہ کی طرف ترکِ التفات کا حکم دیا گیا تو غیر موسوس کے لئے اسراف فی الماء بدرجۂ اولیٰ ناجائز ہوگا۔ اس طرح حدیث بطریق دلالۃ النص ترجمۃ الباب کے مطابق ہوگئی۔ باقی اگر کسی کو اتفاقی طور پر عدد غسل میں شک ہوگیا تو وہ اپنے انداز کے مطابق عدد غسل کی تکمیل کر سکتا ہے۔ چنانچہ رد المحتار ص ۱۱۶ ج ۱ میں ہے قوله لطمانينة القلب لانهٗ امر بترك ما يريبهٗ الى مالا يريبهٗ وينبغى ان يقيد هٰذا بغير الموسوس اما هو فيلزمهٗ قطع مادة الوسواس عنهٗ وعدم التفاته الى التشكيك لانهٗ فعل الشيطان وقد امرنا بمعاداته ومخالفته ويؤيده ماسنذكرهٗ قبيل فروض الغسل عن التاتارخانية انه لوشك فى بعض وضوئه اعادهٗ الا اذا كان بعد الفراغ منه اوكان الشك عادةً له فانهٗ لا يعيدهٗ ولوقبل الفراغ قطعاً للوسوسة عنه (۲۱ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ السَّابِعُ وَالْعِشْرُوْنَ

باب الوضوء لكل صلوٰة : آیتِ وضو اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلوٰةِ کے اندر چونکہ حدث کی کوئی قید نہیں لگائی گئی جس سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ صرف قیام الی الصلوٰۃ ہی موجب للوضوء ہے جیسا کہ داؤد ظاہری اور بعض صحابہ کا مذہب ہے لیکن جمہور کا مذہب یہ ہے کہ قیام الی الصلوٰۃ مقید بقید الحدث ہے یعنی اگر حدث ہو تو قیام الی الصلوٰۃ کے وقت وضو واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ اب ایک جماعت تو یہ کہتی ہے کہ کلما قمتم

إلیٰ الصلوٰۃ وجب الوضوء کا حکم پہلے تھا بعد میں منسوخ ہوگیا جیسا کہ ابوداؤد شریف صٓ میں ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر بالوضوء لکل صلوٰۃ طاھرا او غیر طاھر فلما شق ذٰلک علیہ امر بالسواک لکل صلوٰۃ ۔ مگر اس حدیث کو ناسخ کہنے پر ایک اعتراض تو یہ ہوتا ہے کہ خبرِ واحد کو ناسخ قرار دینا خلافِ اُصول ہے۔ دوسرے یہ کہ منطوقِ حدیث اس پر صاف دلالت کررہا ہے کہ یہ حکم آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خاص تھا اور پھر مسواک کا حکم جو اس کے قائم مقام کیا گیا اس کا وجوب بھی آپؐ ہی کے ساتھ مخصوص تھا۔ اس لئے اس حدیث کو ناسخ قرار دینا درست نہیں۔ لہٰذا دوسرا صحیح جواب یہ ہے کہ آپؐ کے زمانہ سے لے کر اب تک تواترِ عملی اسی پر ہے کہ موجب للوضوء قیام الی الصّلوٰۃ بقید الحدث ہے اور اس تواتر کی بنیاد فتح مکّہ کے موقع پر خود سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک وضوء سے پانچ نمازوں کا ادا کرنا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے استفسار پر فرمانا کہ عمداً صنعتہ یا عمر (ترمذی صٓ، ابوداؤد ص۲۳) اب آپؐ کا یہ عمل صاف طور پر آیتِ قرآنی کی تفسیر کررہا ہے کہ قیام الی الصلوٰۃ مقید بقید الحدث ہے پھر اسی وقت سے پوری اُمّت کا بھی علیٰ وجہ التواتر یہی عمل رہا۔ اس طرح خبرِ واحد سے آیت کا نسخ لازم نہیں آتا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ آیت میں مُطلق قیام الی الصّلوٰۃ مراد نہیں ہے بلکہ قیام من النوم مراد ہے اور ظاہر ہے کہ قیام من النوم کے وقت انسان مُحدث ہوتا ہے جیسا کہ امام نسائی نے اس آیت کی تاویل میں اذا استیقظ احدکم الحدیث کو ذکر کیا ہے۔ چوتھا جواب وہ ہے جو امام نووی و دیگر اکثر علماء نے دیا ہے کہ اگرچہ بظاہر قیام الی الصّلوٰۃ مطلق ہے مگر آیت کے آخر میں وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ کا قرینہ صاف بتلا رہا ہے کہ قیام الی الصّلوٰۃ مقید بقید الحدث ہے جس طرح وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ کے اندر قرینہ کی وجہ سے قیدِ نکاح کو ترک کردیا گیا ہے۔ ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ آیت میں جو حصر ہے وہ اضافی ہے یعنی اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ وضو کی فرضیت نماز کے علاوہ اور کاموں مثلاً کھانا کھانے وغیرہ کے لئے نہیں ہے بلکہ صرف قیام الی الصّلوٰۃ اور ما فی معناہ کے لئے ہے جیسا کہ ترمذی شریف صٓ پر ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج من الخلاء فقرب الیہ طعام فقالوا الا ناتیک بوضوء قال انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصّلوٰۃ ۔

عن الافریقی وھو اسناد ضعیف ، افریقیہ عراق کے اندر ایک شہر کا نام ہے اس اسناد میں چونکہ افریقی ضعیف ہے اس لئے یہ روایت ضعیف ہے۔ اہلِ حجاز کو مغربی اور اہلِ عراق کو مشرقی

کہا جاتا ہے چونکہ بنو اُمیہ جن کے مُعین اہلِ عراق بھی تھے ان کے مظالم کی وجہ سے اہلِ حجاز کے اندر ان کی طرف سے نفرت بیٹھ گئی تھی اس لئے ہشام بن عروہ جو کہ مدنی ہیں ان کے سامنے جب اس روایت کو پیش کیا گیا تو انھوں نے اسی تکدّر کے جذبہ کے تحت فرمایا کہ ھٰذا اسناد مشرقی ــــــ باب ماجاء انہ یصلی الصّلوات بوضوء واحد : روایات سابقہ سے چونکہ وضوء لکل صلوٰۃ ثابت ہو رہا تھا اس لئے مُصنّف اس باب میں آپؐ کے فعل سے ایک وضوء سے چند نمازوں کی ادائےگی کو ثابت کر رہے ہیں، مگر اس حدیث میں اشکال یہ ہے کہ فتح مکّہ سے قبل غزوۂ خندق میں حضرت عمرؓ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک وضوء سے چند نمازیں ادا کرتے ہوئے دیکھ چکے تھے پھر کیوں تعجّب کیا۔ اس کا جواب تو یہ ہے کہ ممکن ہے غزوۂ خندق کا واقعہ یاد نہ رہا ہو یا پھر دونوں فعلوں کے مجموعہ پر تعجب کیا۔ تیسرا جواب یہ کہ غزوۂ خندق میں تو صرف تین قضاء نمازیں ایک ہی وقت میں پڑھی تھیں مگر فتح مکّہ کے موقع پر پانچ نمازیں اپنے اپنے وقت میں ایک ہی وضوء سے پڑھیں۔ فی الواقع ایسا آپؐ نے اس سے پہلے کبھی نہیں کیا تھا۔ نیز اتنے طویل وقت تک بقائے وضو بھی تعجب خیز امر تھا اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ان دونوں باتوں پر تعجب بجا ہے ــــــ باب وضوء الرجل والمرءۃ من اناء واحد : اس مسئلہ کی آٹھ صورتیں ہیں۔ مرد کا فضل مرد کے لئے، عورت کا عورت کے لئے، عورت کا مرد کے لئے، مرد کا عورت کے لئے، ہر صورت کے اندر یا دونوں ساتھ ساتھ استعمال کریں گے یا علی التعاقب۔ جمہور علمائے اُمّت ان آٹھوں صورتوں کے جواز کے قائل ہیں۔ امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے مگر امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ عورت اگر تنہائی میں استعمال کرے تو مرد کے لئے اس کے فضل سے غسل اور وضو ناجائز ہے۔ دلیل میں حکم بن عمرو کی روایت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھیٰ ان یتوضأ الرجل بفضل طھور المرأۃ (ابو داؤد ص۱۱) پیش کرتے ہیں۔ جمہور علماء اس کا ایک جواب تو یہ دیتے ہیں کہ یہ روایت ضعیف ہے دوسرے یہ کہ نہی تنزیہہ کے لئے ہے کیونکہ عورتوں پر عدمِ نظیف کا غلبہ ہے اس لئے تنہائی میں خوب بے لگام ہو کر پانی کو خراب کریں گی۔ برخلاف ساتھ کے کہ اوّلاً تو اس صورت میں خود بھی احتیاط کریں گی دوسرے یہ کہ مرد بھی روک تھام کر سکتا ہے۔ نیز یہ کہ ترمذی میں آگے باب الرخصۃ فی ذلک کے تحت جو روایت عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے کہ اغتسل بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فی جفنۃ فاراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتوضأ منہ فقالت یارسول اللہ انی کنت جنبًا فقال ان الماء لا یجنب یہ حدیث بالکل صحیح ہے نیز مسلم شریف ص۱۴۹ میں حدیث ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل بفضل میمونۃ۔ یہ روایات حکم کی روایت سے بہت زیادہ قوی ہیں۔ اس لئے دونوں کا فضل وضو دونوں کے لئے جائز ہے۔ باقی حمید حمیری کی روایت جو ابوداؤد ص۱۱ پر ہے کہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تغتسل المرءۃ بفضل الرجل او یغتسل الرجل بفضل المرءۃ۔ یہ امام احمد و اسحاق کی دلیل اس لئے نہیں بن سکتی کہ اس میں عورت کے لئے فضل رجل کے استعمال کی بھی نہی ہے حالانکہ یہ بالاتفاق جائز ہے۔ باقی ساتھ ساتھ غسل اور وضو کی روایات ترمذی کی حدیث باب اور بخاری شریف ص۳۱ مسلم شریف ص۱۴۹، ۱۴۸ اور ابوداؤد ص۱۱ پر ملاحظہ کرلیں۔ واضح رہے کہ پردہ اور حجاب کے قرینہ کے پیش نظر ایک ہی برتن سے ساتھ ساتھ غسل کرنے کی روایات کے اندر زوجین ہی مراد ہیں۔ جہاں تک نامحرم کے فضل طہور کے استعمال کا تعلق ہے تو سور کی طرح مظنۂ شہوت کی بنا پر یقینًا مکروہ ہے۔ (۲۲ / ذوالحجہ ۱۳۹۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّامِنُ وَالْعِشْرُوْنَ

باب ماجاء ان الماء لا ینجسہ شیٔ: پانی کے مسئلہ میں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر وقوع نجاست سے پانی کی طبیعت یعنی رقت و سیلان میں تبدیلی آگئی تو پانی نجس ہوجائے گا، اگر رقت و سیلان بدستور باقی ہے تو اصحاب ظواہر کے نزدیک نجس نہ ہوگا۔ اب اگر وقوع نجاست سے رقت و سیلان باقی رہتے ہوئے پانی کے اوصاف ثلاثہ (رنگ، بو، مزہ) میں تبدیلی آگئی تو امام مالک کے نزدیک پانی نجس ہوجائے گا ورنہ نہیں احناف و شوافع کہتے ہیں کہ اگر ماء جاری یا ماء راکد کثیر ہے تو نجس نہ ہوگا اور اگر قلیل ہے تو چاہے اوصاف ثلاثہ میں سے کسی بھی وصف میں تبدیلی نہ آئی ہو پھر بھی وہ نجس ہوجائے گا۔ امام احمد کی ایک روایت امام مالک کے اور ایک ہمارے مطابق ہے۔ پھر احناف و شوافع کے درمیان کثیر و قلیل کی تحدید میں اختلاف ہوگیا۔ امام شافعی کے نزدیک مقدار قلتین کثیر اس سے کم قلیل ہے۔ امام اعظم کا مشہور مذہب عشر فی عشر ہے مگر بعد التفتیش یہ معلوم ہوا کہ امام اعظم علیہ الرحمہ اس کو رائے مبتلا بہ

کے سپرد کرتے ہیں اور عشر فی عشر کی حقیقت صرف یہ ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ سے جب ان کے شاگرد نے ماء کثیر کی مقدار کے متعلق سوال کیا تو انھوں نے فرمایا کصحن مسجدی ھٰذا۔ اب جب مسجد کے صحن کی پیمائش کی گئی تو وہ عشر فی عشر نکلا۔ سہولتِ عامہ کی غرض سے امام محمد رحمۃ اللہ کے اسی فتویٰ پر علمائے احناف کا فتویٰ اور عمل ہے۔ دوسری روایت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی یہ ہے کہ پانی کی ایک جانب حرکت سے دوسری جانب حرکت ہوجائے تو قلیل ورنہ کثیر۔ اب حرکت کے اندر تین قول ہیں حرکت بالید، حرکت بالوضو، حرکت بالاغتسال امام کرخی وغیرہ حضرات تو حرکتِ اغتسال کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبِ محیط کے نزدیک حرکتِ وضو راجح ہے۔ اسی پر علامہ ابنِ عابدین نے ردالمحتار ص۱۴۱ ج۱ میں فتویٰ دیا ہے۔ صاحبِ شرح وقایہ نے عشر فی عشر پر کنویں کے مسئلہ سے استدلال کیا ہے۔ اس کو بحرالرائق نے رد کردیا ہے۔ اس لئے اب عشر فی عشر کی بنیاد صرف امام محمد علیہ الرحمہ کا فتویٰ ہے۔ اگرچہ خود امام محمد صاحب نے اس سے رجوع کرلیا تھا جیسا کہ ردالمحتار ص۱۴۱ میں ہے۔ تاہم بعد والے علماء نے سہولتِ عامہ کی غرض سے اسی کو اختیار کرلیا۔ بہرحال اس باب کی حدیث الماء طھور لاینجسہ شیٔ اصحاب ظواہر کا مستدل ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ اپنے مذہب احد اوصافہ الثلاثہ کے تغیر پر ابن ماجہ ص۴۰ میں جو اس حدیث میں الا ما غلب علیٰ ریحہٖ وطعمہٖ ولونہٖ کی زیادتی ہے اس سے استدلال کرتے ہیں۔ یہ حدیث بئر بضاعہ کے متعلق ہے۔ مدینہ منورہ کے علاقہ میں شیریں پانی کے سات کنویں تھے ان میں سے بئر رومہ کا پانی سب سے زیادہ شیریں تھا اور آج تک ویسا ہی ہے اس کنویں کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیب دلانے پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک یہودی سے خرید کر مسلمانوں کے لئے وقف کردیا تھا۔ بئر اریس اس کو بئر خاتم بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں حضرت عثمانؓ کے ہاتھ سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتری گر گئی تھی۔ بئر حاء، بئر سعد، بئر غرس، بئر بصہ، بئر بضاعہ۔ بئر بضاعہ چونکہ سب سے قریب تھا اس لئے اسی کا پانی زیادہ تر استعمال میں آتا تھا۔ چنانچہ ابوداؤد ص۹ میں ایک روایت کے الفاظ ہیں انتوضأ دوسری روایت میں ہے یستقیٰ لک یعنی آپؐ کو بئر بضاعہ کا پانی پلایا جاتا ہے۔ نتن سے مراد انسانی نجاست ہے۔ واضح رہے کہ اس حدیث کو اور قلتین والی حدیث کو نہ تو شیخین نے ذکر کیا اور نہ امام ترمذیؒ نے ان کی تصحیح کی۔

(۲۳ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ التَّاسِعُ وَالْعِشْرُوْنَ

ان الماء طهور لا ینجسہ شئ ای ھٰذا الماء الذی تسئلونہ لا ینجسہ شئ: مطلب یہ کہ الف لام عہد خارجی کا ہے، مگر ابنِ ماجہ ص۴۰ کی روایت میں سوال مذکور نہیں، جس سے یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ الف لام استغراق یا جنس کا ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ اسی طرح ابنِ ماجہ میں حیاض بین المکۃ والمدینۃ کے متعلق دو روایتیں ذکر کی گئی ہیں تو ان میں بھی مخصوص پانی مراد لیا جائے گا۔ اس لئے اصحابِ ظواہر اور امام مالکؒ کا اس مختصر روایت سے تمام پانیوں کی طہارت پر استدلال درست نہیں کیونکہ قرینۂ سوال اس کی دلیل ہے کہ مخصوص پانی مراد ہے۔ نیز یہ کہ ابنِ ماجہ کی اس مختصر روایت میں رشدین بن سعد ہیں جو ضعیف ہیں اس لئے روایت بھی ضعیف ہوگی۔ امام احمد نے اگرچہ اس کی تصحیح کی ہے، مگر ابن بطال وغیرہ دیگر محدثین نے اس روایت کی تضعیف کی ہے۔ شیخین نے بھی اس کی تخریج نہیں کی۔ علاوہ ازیں اس کی سند میں بھی اضطراب ہے۔ اس کے اندر عبید اللہ جو راوی ہیں ان کے نام اور ولدیت کے متعلق پانچ قول ہیں۔ عبید اللہ[۱] بن عبد اللہ بن رافع بن خدیج، عبید اللہ[۲] بن عبد الرحمٰن بن رافع بن خدیج، عبد اللہ[۳] بن عبد الرحمٰن بن رافع بن خدیج، اب بعضوں نے یہ کہا ہے کہ عبید اللہ اور عبد اللہ دو الگ الگ شخصیتیں ہیں، بعضوں نے کہا کہ ایک ہی شخصیت ہے۔ دونوں صورتوں میں تقریب التہذیب میں حافظ ابنِ حجر عسقلانیؒ نے مستور الحال کہا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب یہی بات محقق نہیں کہ یہ ایک شخصیت ہیں یا دو تو ان کے حالات کا صحیح علم کیسے ہو سکتا ہے۔ چوتھا[۴] قول عبید اللہ بن عبد الرحمٰن، پانچواں[۵] قول عبد الرحمٰن بن رافع بن خدیج۔ ابنِ مندہ نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع بن خدیج کو مجہول کہا ہے۔ پھر اس روایت کے اکثر راوی مستور الحال اور ولید بن کثیر خارجی ہے، اگرچہ محدثین ان کی حدیث کو قبول کر لیتے ہیں۔ بہر حال اس حدیث کی سند میں اضطراب اور ضعف ماننا پڑے گا، جہاں تک متنِ حدیث کا تعلق ہے تو اولاً تو ہم عرض کر چکے ہیں کہ اس میں الف ولام عہدِ خارجی کا ہے اس لئے اس کا حکم تمام پانیوں کو عام نہیں ہے۔ ثانیاً یہ کہ اس کے پانی سے بہت سے باغوں کو سیراب کیا جاتا تھا اس لئے یہ ماء جاری کے حکم میں ہونے کی وجہ سے نجس نہ ہوتا تھا۔ شوافع کے نزدیک بھی قلتین سے زیادہ ہونے کی وجہ سے یہ ماء کثیر ہے اس لئے

ابوداؤد نے احناف و شوافع دونوں ہی کی تردید شروع کر دی، چنانچہ فرماتے ہیں کہ میں نے قتیبہ بن سعید سے سُنا کہ وہ کہتے تھے میں نے بئر بضاعہ کے قیم سے اس کی گہرائی کے متعلق سوال کیا تو اس نے بتلایا کہ زیادہ سے زیادہ ناف تک اور کم سے کم عورت تک اس میں پانی ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ کنویں کی گہرائی کچھ زیادہ نہیں ہے، پھر ابوداؤد فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی چادر کنویں پر پھیلا کر جب ناپا تو اس کی چوڑائی چھ ذراع نکلی۔ پھر فرماتے ہیں کہ میں نے باغ والے سے پوچھا کہ قدیم بنا ہیں اب تک کوئی تغیر تو نہیں ہوا، تو اس نے جواب دیا کہ کوئی تغیر نہیں ہوا۔ پھر فرماتے ہیں کہ میں نے اس میں پانی کو متغیر اللون دیکھا۔ ابوداؤد کا منشا اس تقریر سے یہ ہے کہ بئر بضاعہ اپنی چوڑائی اور گہرائی کے لحاظ سے احناف و شوافع دونوں میں سے کسی کے مذہب پر ماء کثیر کے حکم میں نہیں آتا۔ مطلب یہ ہے کہ جب اتنا مختصر سا کنواں وقوعِ نجاست سے نجس نہیں ہوا تو امام مالک اور اصحاب ظواہر کے مذہب کو صحیح ماننا پڑے گا۔ لیکن ابوداؤد کی یہ سب باتیں محلِ نظر ہیں کیونکہ حضرات محدثین جب حدیث مرسل کو قابلِ احتجاج نہیں مانتے تو یہاں تو قیم سے لے کر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک کی ساری سند محذوف ہے، تو قیم کا یہ بے سند قول کس طرح قابلِ حجت ہو سکتا ہے۔ پھر سوال یہ کہ یہ قیم ثقہ تھا یا غیر ثقہ اس کا نام، کنیت، ولدیت وغیرہ سب مجہول ہے نیز یہ کہ اس قسم کے ملازم، دربان یا محافظ بہت کم پڑھے لکھے ہوتے ہیں، ان کو تاریخی حقائق سے کیا دلچسپی، سوال کرنے پر اپنے عقل و قیاس سے جواب دے دیتے ہیں۔ ایسی شخصیت کی بے سند بات کو سند بنا کر احناف و شوافع کے مقابلہ میں پیش کیا جائے یہ کہاں کا انصاف ہے۔ پھر یہ کہ یہ واقعہ زمانۂ نبوت سے تقریباً ڈھائی سو سال کے بعد کا ہے، اتنے طویل عرصہ میں بہت کچھ تغیرات ہو جاتے ہیں خصوصاً جب کہ بنا خام اور کچی ہو نیز یہ کہ پانی کو جب متغیر اللون دیکھا تو الا ما غیر لونہ او طعمہ او ریحہ سے بئر بضاعہ کے پانی کے متعلق استدلال غلط ہو جاتا ہے۔ رہا مساحت کا معاملہ اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو نفی پر شہادت اصولاً غلط ہے۔ باقی کنویں کے جاری ہونے کی صورت اس طرح ممکن ہے کہ سوتوں سے جتنا پانی روزانہ نکلتا ہے وہ روزانہ سب کھینچ کر نکال دیا جاتا تھا ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اس کو ماء جاری کا حکم دیا جائے گا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ سوال کا مقصد یہ نہیں کہ حیض کے کرسف کتوں کے گوشت اور پاخانہ وغیرہ نجاستیں فی الحال کنویں میں پڑی ہیں اس کے باوجود

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم جیسی نظیف الطبع شخصیت اس کو وضو اور پینے کے لئے استعمال کریں یہ قطعاً ناممکن ہے اور جواب میں ارشاد فرمائیں کہ ان الماء طھور لاینجسہ شئ حالانکہ یہ مشاہدہ ہے کہ ایک چوہا اگر کنویں میں سڑ جائے تو پورا پانی متعفن ہو جاتا ہے اور یہاں اتنی نجاستوں کے باوجود نہ کسی قسم کا تعفن ہے نہ لون وطعم میں کوئی تبدیلی یہ فہم سے بالاتر ہے۔ اس لئے لامحالہ سوال کی اس طرح توجیہہ کرنی پڑے گی کہ کنویں کی صفائی سے قبل یہ سب چیزیں اس میں ڈالی جاتی تھیں، مگر صفائی کے وقت کنویں سے یہ تمام گندگیاں نکال کر اس کا گندہ پانی بھی نکال دیا گیا تاہم اس کی دیواروں اور اندر کی کیچڑ کی دھلائی نہ ہو سکنے کی وجہ سے صحابۂ کرام کو یہ شبہ ہوا کہ آئندہ جتنا پانی آئے گا وہ سب دیواروں سے اور کیچڑ سے لگ کر ناپاک تو نہیں ہو جائے گا۔ اس شبہ کے ازالہ کی غرض سے آپؐ نے ان الماء طھور لاینجسہ شئ ارشاد فرمایا۔ مطلب یہ ہے کہ کنویں کی طہارت قیاسی نہیں بلکہ استحسانی ہے۔ ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ یہ کنواں نشیب میں واقع تھا، برسات میں سیلاب اس پر سے گذرتا تھا، کچھ نجاستیں سیلاب میں آتیں کچھ لوگ بھی ڈال دیتے تھے یہ سبھی سیلاب میں بہہ جاتی تھیں۔ انقطاعِ سیلاب پر پھر کنویں کا پانی استعمال کیا جاتا تھا۔ اس پر صحابہؓ نے سوال کیا کہ کنویں کا پانی اس صورت میں نجس تو نہیں ہو گیا تو جواباً آپؐ نے ان الماء طھور لاینجسہ شئ ارشاد فرمایا۔ (۲۴ ر ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّلٰثُوْنَ

باب منہ اٰخر: یہ باب امام شافعی اور اس سے پہلا مالکیہ کے اور اس کے بعد والا باب احناف کے مذہب کے مطابق ہے۔ حضرات شوافع کے نزدیک چونکہ پانی بقدر قلتین کثیر ہے جس کی سند میں حدیث قلتین کو پیش کرتے ہیں۔ اس کے جواب میں احناف تین طرح سے اعتذار پیش کرتے ہیں اول یہ کہ اس کی سند میں اضطراب ہے اس لئے کہ اس میں عبید اللہ راوی کے نام میں بہت اختلاف ہے، چنانچہ ابوداؤد ص۹ میں عبید اللہ اور عبد اللہ دونوں نسخے ہیں، دارقطنی اور نسائی میں بھی دونوں نسخے ہیں بایں ہمہ یہ مستور الحال ہیں یعنی ان کی ثقاہت اور عدم ثقاہت کا حال کچھ معلوم نہیں۔ علاوہ ازیں اس حدیث کے تین راوی متکلم فیہ ہیں۔ ولیدؒ بن کثیر خارجی، محمدؒ بن اسحاق مدلس یعنی ان کا معنعن غیر معتبر مسند معتبر ہے۔ محمد بن جعفر

ابن الزبیر کے متعلق ابوداؤد میں ہے کہ عثمان اور حسن بن علی محمد بن عباد بن جعفر سے نقل کرتے ہیں۔ اب ان دونوں کو اگر عبد اللہ اور عبید اللہ دو میں ضرب دیا جائے تو چار سندیں ہو جاتی ہیں۔ محمد[1] بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ۔ محمد[2] بن جعفر بن الزبیر عن عبد اللہ۔ محمد[3] بن عباد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ۔ محمد[4] بن عباد بن جعفر بن الزبیر عن عبد اللہ۔ اب ابوداؤد کی ترجیح وتصویب میں بھی دو نسخے ہیں، ایک نسخے کی بنا پر محمد بن عباد اور دوسرے نسخے کی بنا پر محمد بن جعفر صحیح ہوتا ہے۔ اس لئے ابوداؤد کی یہ ترجیح اور تصویب بھی مبہم ہو گئی۔ حافظ ابن حجر عسقلانی کی تحقیق یہ ہے کہ پہلی اور چوتھی دو سندیں صحیح ہیں دوسری تیسری دونوں وہم ہیں، مگر اس میں بھی اشکال یہ ہے کہ محمد بن جعفر کی شخصیت تو متعین ہے مگر محمد بن عباد کون ہیں، یہ مجہول ہیں۔ اس لئے ان کی تعیین وتشخیص لازم ہے۔ دوسری بات یہ کہ اس حدیث کو عاصم بن منذر سے حماد بن سلمہ اور حماد بن زید دونوں نے روایت کیا ہے۔ حماد بن سلمہ مرفوعاً اور حماد بن زید موقوفاً روایت کرتے ہیں۔ ابوداؤد نے اگرچہ ترجیح نہیں دی مگر دارقطنی نے روایتِ موقوفہ کو ترجیح دی ہے، جس کا یہ مطلب کہ قولِ صحابی ہے بہرحال انھیں اختلافات اور اضطرابات کی وجہ سے نہ حضرات شیخین نے اس کی تخریج کی نہ ہی امام ترمذی نے اس کی تصحیح وتحسین کی۔ اب باوجود ان تمام کمزوریوں کے بعض حضرات محدثین[1] کا اس کو علیٰ شرط الشیخین، علیٰ شرط مسلم کہہ کر تصحیح کرنا انتہائی تعجب خیز اور حیرت انگیز امر ہے۔ دوسرا اضطراب متن میں ہے کسی روایت میں قلتین کسی میں ثلاثاً کسی میں اربعاً حتیٰ کہ اربعین قلہ تک کے الفاظ ہیں۔ ان میں کس کو کس دلیل سے ترجیح دی جائے گی۔ نیز لم یحمل الخبث اور لم ینجس دونوں لفظ منقول ہیں۔ لم یحمل الخبث کا ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دو قلہ پانی نجاست کا تحمل نہیں کر سکتا یعنی نجس ہو جائے گا۔ دوسرا مطلب یہ کہ نجاست کو اپنے اوپر غالب نہ ہونے دے گا بلکہ اندر ہلاک کر دے گا یعنی نجس نہ ہوگا۔ عین ممکن ہے کہ روایت کے الفاظ لم یحمل الخبث ہوں اور پہلا مطلب مراد ہو مگر راوی نے دوسرا مطلب مراد لے کر اس کو روایت بالمعنی کے طور پر لم ینجس کہہ دیا ہو۔ وجہ اس کی یہ ہے

---

[1] فالعجب من الذین یحکمون علیٰ ھٰذا الحدیث بالصحۃ من المحدثین کیف یحکمون علیہ بکونہ صحیحاً علیٰ خلاف اصولھم فان الصحۃ درجۃ رفیعۃ لا یبلغھا الا بعد تحقق جمیع اجزاءھا وشروطھا۔ (بذل المجہود ص۴۳)

کہ دو قلّہ پانی فی الواقع اپنے اندر نجاست کو ہلاک کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ تیسرا اضطراب معنوی ہے کہ قلّہ کے معنی اور اس کی مقدار متعیّن کی جائے۔ قلّہ کے معنی پہاڑ کی چوٹی ہر چیز کا بالائی حصہ، کوہان، بڑا گھڑا، چھوٹا گھڑا، خابیہ وغیرہ آتے ہیں۔ اب اگر ترجیح بلا مرجّح کے طور پر خابیہ مراد لے لی جائے تو اُس کی مقدار کو مُتعیّن کرنا ضروری ہے۔ یہ کہنا کہ جابیہ یعنی مٹکے سے وہ مٹکا مراد ہے جس میں سو رطل پانی آتا ہو تو اس کی کیا دلیل ہے۔ اسی طرح امام ترمذی کا پانچ مشک کہنا یہ بھی محتاجِ دلیل اور محتاجِ تعیین ہے کہ پانچ مشکیں کس سائز اور کس مقدار کی مراد ہیں۔ بعضوں نے قلال ہجر مراد لئے ہیں، مگر یہ بھی محتاجِ دلیل ہے۔ خلاصہ یہ کہ جس حدیث میں اس قدر کمزوریاں اور اضطرابات ہوں اس کو معرضِ استدلال میں پیش کرنا کہاں کا انصاف ہے۔ اسی وجہ سے علامہ[1] ابن قیم نے لکھا ہے کہ حدیثِ قلّتین سے احتجاج پندرہ چیزوں کے ثبوت پر موقوف ہے جن کا ثابت کرنا بہت مشکل ہے۔ علاوہ ازیں اس حدیث کا تعلق عموم بلویٰ سے ہے باوجود اس کے صحابہ میں سے صرف عبداللہ بن عمرؓ اور ان کے تلامذہ میں سے صرف عبید اللہ اور عبداللہ ہی روایت کرتے ہیں باقی نافع، سالم، ایوب، سعید بن جبیر وغیرہ جو تلامیذ ہیں ان میں سے کوئی بھی اس کو روایت نہیں کرتا۔ یہ امر یقیناً روایت میں قدح پیدا کرتا ہے۔ بایں ہمہ یہ حدیث احادیث صحیحہ کے معارض ہے جیسا کہ اگلے باب میں انشاء اللہ بیان کیا جائے گا۔ بہرحال حدیثِ قلّتین ضعیف ہے خود شوافع میں سے امام غزالی نے، ابن عبدالبر، قاضی اسمٰعیل بن اسحاق، ابن العربی، علی بن المدینی، حافظ

---

[1] قال ابن القیم فی تہذیبہ الاحتجاج بحدیث القلّتین مبنی علی ثبوت عدۃ مقامات الاوّل صحۃ سندہٖ الثانی ثبوت وصلہٖ وان ارسالہٗ غیر قادح الثالث ثبوت رفعہٖ وان وقف من وقفہ لیس بعلۃ الرابع ان الاضطراب الذی وقع فی سندہٖ لا یوہنہٗ الخامس ان القلّتین مقدرتان بقلال ہجر السادس ان قلال ہجر متساویۃ المقدار لیس فیہا کبار وصغار السابع ان القلۃ مقدرۃ بقربتین حجازیتین وان قرب الحجاز لا یتفاوت الثامن ان المفہوم حجۃ التاسع انہٗ مقدم علی العموم العاشر انہٗ مقدم علی القیاس الجلی الحادی عشر ان المفہوم عام فی سائر صور المسکوت الثانی عشر ان ذکر العدد خرج مخرج التحدید والتقیید الثالث عشر الجواب عن المعارض ومن جعلہما خمسمأۃ رطل احتاج الی مقام رابع عشر وھو انہ یجعل الشیٔ نصفاً احتیاطاً ومقام خامس عشر ان ما وجب بہٖ الاحتیاط صار فرضاً۔

(من حاشیۃ الکوکب الدری ص۴۲)

ابن تیمیہ، ابن قیم ۔ ان سبھی حضرات نے اس کی تضعیف کی ہے ۔ اب چونکہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے اس لئے اس کی تضعیف اس کی تصحیح پر راجح اور مقدم ہوگی ۔ حدیث کی باب سے مناسبت ظاہر ہے کہ جب جانور تالابوں میں داخل ہوتے ہیں تو یقیناً بول و براز بھی کرتے ہیں جس کے جواب میں اذا کان الماء قلتین الخ فرمایا گیا ۔

باب کراھیۃ البول فی الماء الراکد : یہ باب بظاہر احناف کی موافقت میں لائے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ ماء راکد جو اتنی مقدار میں ہے کہ اس کے اندر داخل ہو کر انسان غسل کر سکتا ہے جیسا کہ مسلم شریف[۱۳۸] میں ہے یغتسل فیہ تو یہ مقدار قلتین سے یقیناً زائد ہوگا کیونکہ قلتین پانی اتنا نہیں ہو سکتا کہ اس کے اندر داخل ہو کر انسان غسل کر سکے نیز یہ کہ یہ ماء کثیر بھی نہ ہوگا جو ماء جاری کے حکم میں ہو ورنہ تو اس کو ماء راکد نہ کہا جاتا ۔ اب ایسے پانی کو وقوعِ نجاست سے نجس قرار دینا شوافع اور مالکیہ دونوں کے مذہب کے خلاف ہے ۔ شوافع کے خلاف تو اس لئے کہ قلتین سے زائد ہونے کے باوجود اس کو نجس قرار دیا گیا اور مالکیہ کے خلاف اس لئے کہ اس کو نجس قرار دینے میں تغیرِ اوصاف کی کوئی قید ذکر نہیں کی گئی ۔ اس لئے یہ دونوں حضرات یا تو نہی کو تنزیہہ کے لئے لیتے ہیں یا پھر شوافع قلتین سے کم پر اور مالکیہ تغیرِ اوصاف پر محمول کرتے ہیں، مگر ان حضرات کی یہ تاویلیں بالکل خلافِ اصل اور نہایت کمزور ہیں کیونکہ مفروض یہ ہے کہ یہ پانی قلتین سے زائد اور تغیرِ اوصاف سے محفوظ ہے اس لئے نہی یقیناً تحریم کے لئے ہوگی نیز یہ کہ نہی میں اصل تحریم ہی ہے تنزیہہ کے لئے لینا خلافِ اصل ہے، لیکن احناف کے مذہب کے مطابق ماء کثیر نہ ہونے کی وجہ سے نہی عن البول فی الماء الراکد تحریم کے لئے ہوگی اور پانی بھی نجس ہو جائے گا ۔ علاوہ ازیں مستیقظ من النوم کی حدیث میں توہمِ نجاست کی بناء پر غمس الید فی الاناء سے نہی اور سورِ کلب کے بارے میں فلیرقہ کا لفظ مالکیہ اور شافعیہ دونوں پر حجت ہے کیونکہ بغیر کسی تحدید اور بغیر کسی تغیرِ اوصاف کی قید کے ان احادیث میں نجاستِ ماء کا حکم لگایا گیا ہے ۔ برخلاف احناف کے کہ ان کے نزدیک یہ ماء قلیل ہے جس کا نجس ہو جانا یقینی ہے ۔ نیز یہ کہ دار قطنی نے بطریقِ ابن سیرین، ابن ابی شیبہ نے بطریقِ عطاء، امام طحاوی نے صحیح سند کے ساتھ بطریقِ ہشیم و عمرو بن دینار، بیہقی نے بطریقِ قتادہ حبشی کے بئرِ زمزم میں گر کر مرجانے کے واقعہ کو ذکر کیا ہے کہ عبد اللہ بن الزبیر اور عبد اللہ بن عباس نے (بمحضر من الصحابہ) ایک شخص کو کنوئیں میں اتار کر

حبشی کی لاش نکلوائی اس کے بعد پورے پانی کے نکالنے کا حکم دیا جب کنویں کے سوتوں سے پانی زیادہ آنے لگا تو سوتوں کو کپڑوں وغیرہ سے رد کنے کی کوشش کی مگر حجر اسود کی طرف کا سوت بڑی شدت کے ساتھ جاری رہا تو حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ بس اب پانی مت نکالو پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ یہ واقعہ بہت سی سندوں کے ساتھ منقول ہے اگرچہ بعض میں انقطاع ہے مگر امام طحاوی نے اس کو صحیح سند کے ساتھ نقل کیا۔ دوسرے طرق بھی یقیناً اس کے مؤید ہیں۔ یہ واقعہ بھی احناف کی دلیل ہے کہ بئر زمزم میں قلتین سے کہیں زیادہ پانی ہونے کے باوجود موتِ حبشی کی وجہ سے اس کو نجس قرار دے کر پانی نکالنے کا حکم دیا۔ اس پر اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں میں ستر سال تک مکہ میں رہا مگر میں نے یہ واقعہ کسی سے نہیں سُنا۔ امام شافعی صاحبؒ فرماتے ہیں اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو اس کو تنظیف پر محمول کیا جائے گا۔ جہاں تک سفیان بن عیینہ کا تعلق ہے تو اولاً تو وہ مکہ میں صرف پینتیس سال رہے سبعین کسی راوی نے تکثیراً کہہ دیا ہوگا۔ دوسرے یہ کہ سفیان بن عیینہ کا عدمِ سماع اس واقعہ کی واقعیت کے بُطلان کی دلیل نہیں بن سکتا۔ نیز یہ کہ عدمِ سماع عدمِ نفس کو مستلزم نہیں۔ تیسرے یہ کہ مُثبت نافی میں مُثبت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ بہرحال احناف کے نزدیک چونکہ تحدید پر کوئی مضبوط اور مستحکم دلیل نہیں ہے اس لئے امام صاحبؒ نے یہ مسئلہ رائے مبتلی بہ کے سپرد کر دیا ہے۔ (۲۵ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

الدرس الواحد والثلثون

اب اس حدیث میں ثم یتوضأ کو مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں ای لا تبل فی الماء الراکد ثم تتوضأ منہ اس صورت میں ثم استبعاد اور تقبیح کے لئے ہوگا۔ بعض نے اس کا لا یبولن کے محل پر عطف کر کے مجزوم پڑھا ہے یہ دونوں اعراب اپنی جگہ صحیح ہیں باقی ثم کو واؤ صرف کے معنی میں لے کر لا تاکل السمک وتشرب اللبن کی طرح منصوب پڑھنے میں بول و توضی کے مجموعہ کی نہی ہوگی حالانکہ بول فی الماء الراکد منفرداً بھی ناجائز اور ممنوع ہے اس لئے منصوب پڑھنا خالی از عجت نہیں

باب فی ماء البحر انہ طہور :۔ سمندر کے پانی سے وضو کرنے میں صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو جو اشکال باعث تردد ہوا اس کے متعلق حضرات علماء نے مختلف توجیہات بیان کی ہیں۔ ایک

کہ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا گیا ہے وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا اب چونکہ سمندر کا پانی نازل من السمآ
نہیں ہے تو ممکن ہے یہ طہور یعنی مُطہر نہ ہو ② نیز یہ کہ اس کے اوصاف یعنی مزہ اور رنگ میں بھی تغیر یعنی
شوریت ہے جس کی بنا پر اس کو پیا بھی نہیں جاتا اس وجہ سے بھی اس کے طہور ہونے میں تردد ہوا۔
③ ابوداؤد صفحہ ۳۳۷ میں ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرکب البحر الاحاج او
معتمر اوغازی فی سبیل اللہ فان تحت البحر ناراً اسی طرح قرآن پاک میں وَالْبَحْرِ الْمَسْجُوْرِ،
وَاِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ، ان ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ بحر مظہر غضب الٰہی ہونے والا ہے پھر ابتدائے
اسلام میں مامست النار سے وضو کی ممانعت تھی اور نیچے آگ ہونے کی وجہ سے سمندر کا پانی بھی مامست
النار میں داخل ہے۔ کہا جاتا ہے اجزا ناریہ سمندر میں آج بھی موجود ہیں، بجلی وغیرہ اس کی علامت
ہیں۔ ان وجوہات کے پیش نظر جب صحابۂ کرام کو سمندر کے پانی سے وضو کرنے میں تردد ہوا تو بارگاہ رسالت
میں سوال کیا۔ جواباً آپؐ نے ھوالطّھور ماءہٗ الحل میتتہٗ ارشاد فرمایا صرف نَعَمْ سے بھی آپؐ جواب
دے سکتے تھے مگر نَعَمْ کے ساتھ جواب دینے میں قرینۂ سوال کے پیش نظر صرف ضرورت کے وقت ہی اس
سے وضو کی اجازت مفہوم ہوتی لیکن اوتیت جوامع الکلم یعنی کلام کا نہایت مختصر اور فصیح وبلیغ ہونا
اور اس کا معانی کثیرہ پر مشتمل ہونا یہ آپؐ کی خصوصیت ہے۔ اس لئے آپؐ نے سائلین کے تردد کے پیش نظر
حصر کے ساتھ کلام کو مؤکد کر کے ھوالطھور ماءہٗ فرمایا کیونکہ سوال طہوریت کے متعلق تھا اس لئے
جواب میں بھی طہور فرمایا۔ اس جواب سے سمندر کے پانی کی تمام حالات میں مستقل طور پر طہوریت ثابت
ہوگئی۔ (نیز حصر سے یہ بھی مفہوم ہو رہا ہے کہ اصل پانی سمندر ہی کا ہے۔ اگرچہ وہ بارشوں، دریاؤں چشموں
اور کنوؤں ہی سے برآمد ہوتا ہوا ہم کو محسوس ہو رہا ہے، مگر یہ سب پانی سمندر ہی کا ہے اور طہور بھی ہے
اس لئے اس میں کسی اشکال یا تردد کی ضرورت نہیں) واضح رہے کہ سمندر کے پانی کی طہوریت پر
اجماع اُمت ہے۔ اس کے بعد آپؐ نے یہ محسوس کر کے کہ جب ان کو سمندر کے پانی سے وضو کرنے میں تردد
ہوا تو دریائی سفر میں کھانے کی ضرورت پیش آنے پر ان کو مچھلی کی حلت وحرمت میں بھی تردد ہو سکتا ہے
اس لئے رحمۃ للعالمینؐ نے نہایت ہی شفقت ومحبت کے انداز میں الحل میتتہٗ فرما کر آئندہ ہونے
والے سوال کا پیشگی ہی جواب دے دیا کہ دریائی میتہ بھی حلال ہے۔ احناف کے نزدیک میتتہٗ کی

اضافت عہدِ خارجی کی ہے۔ اس لئے صرف مچھلی مراد ہے دوسرے بحری جانور سب حرام ہیں مچھلی بھی اگر خود پانی میں مرکر اُوپر تیرنے لگے پیٹ اس کا اوپر کو ہو جس کو طافی کہا جاتا ہے وہ بھی حرام ہے۔ مالکیہ کے نزدیک اضافت استغراق کے لئے ہے تو ان کے نزدیک تمام بحری جانور بلا کسی استثناء کے سب حلال ہیں۔ شوافع کے اس میں تین قول ہیں ① بجز مینڈک کے تمام بحری جانور حلال ہیں۔ یہی مُفتیٰ بہ ہے ② احناف کے مطابق ③ جس کی نظیر خشکی میں حرام ہے وہ حرام ہے اور جس کی نظیر خشکی میں حلال وہ حلال ہے۔ شوافع دلیل میں اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهٗ الآیہ کو پیش کرتے ہیں کہ اس آیت میں مطلقاً بلا کسی استثناء کے صید البحر کی تحلیل ذکر کی گئی ہے مینڈک کا استثناء خبائث میں ہونے کی وجہ سے کیا جائے گا۔ احناف جواباً فرماتے ہیں کہ آیت میں صید سے فعلِ صید یعنی اصطیاد مراد ہے نہ کہ مصید کیونکہ صید کا اطلاق اصطیاد پر حقیقی ہے اور مصید یعنی اسم مفعول پر اس کا اطلاق مجازی ہے، بغیر کسی دلیل کے حقیقت کو چھوڑ کر مجاز مراد لینا درست نہیں۔ نیز یہ کہ آیت کے اندر محرم کے لئے اصطیادِ بحری اور اصطیادِ برّی کے درمیان فرق بتانا مقصود ہے اس لئے اصطیاد ہی مراد لیا جائے گا۔ ہماری دوسری دلیل احلت لنا المیتان والدمان السمك والجراد والکبد والطحال الحدیث ہے۔ اس حدیث سے صرف مچھلی کی حلّت ثابت ہوتی ہے۔ (۲۶ ر ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّانِي وَالثَّلٰثُوْنَ

باب التشدید فی البول: قبر لغۃً گڑھے کو کہتے ہیں مگر یہاں مجاز بالحذف کے طور پر صاحبِ قبرین مراد ہے۔ فقال انہما تثنیہ کی ضمیر بطور استخدام صاحبی کی طرف راجع ہوگی۔ بعض نے اُن کو کافر کہا ہے لیکن ابن ماجہ ص۲۹ میں ہے مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقبرین جدیدین اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان تھے۔ نیز ہمارے نزدیک کفار فروعات کے مُکلّف نہیں ہیں نہ فروعات پر ان کو عذاب دیا جاتا ہے۔ اس لئے اعمالِ جزئیہ پر عذاب ہونا بھی اُن کے مسلمان ہونے کی دلیل ہے اور اگر کفار کو فروع کا مکلّف مان بھی لیا جائے تب بھی اصول پر عذاب کا ہونا انسب ہے۔ کیونکہ وہ صرف اصول ہی کے مکلّف ہیں۔ یہ روایت بخاری شریف ص۳۴ ج۱ میں ہے مرّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحائط من حیطان المدینۃ او مکۃ فسمع صوت انسانین یعذبان فی قبورھما فقال النبی صلی اللہ علیہ

وسلم انہما یعذبان وما یعذبان فی کبیر ثم قال بلیٰ کان احدہما لا یستتر من بولہ وکان الآخر یمشی بالنمیمۃ ثم دعا بجریدۃ فکسرھا کسرتین فوضع علیٰ کل قبر منہما کسرۃ فقیل لہٗ یا رسول اللّٰہ لم فعلت ھٰذا قال لعلہٗ ان یخفف عنہما مالم تیبسا۔ اسی طرح مسلم شریف ص ۴۲۱ ج ۲ میں ایک طویل روایت میں ہے فقلت قد فعلت یا رسول اللّٰہ فعم ذاک قال انی مررت بقبرین یعذبان فاحببت بشفاعتی ان یرفہ ذاک عنہما مادام الغصنان رطبین ان روایات سے معلوم ہوا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تخفیفِ عذاب کی غرض سے جریدہ گاڑی تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ شفاعت کفار کے لئے نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا کافر کہنا درست نہیں۔ نیز کافر کہنا احتیاط کے بھی خلاف ہے۔ فی کبیر اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ کبیرہ گناہ نہیں ہے باوجودیکہ اس پر کبیرہ کی تعریف صادق آ رہی ہے کیونکہ کبیرہ گناہ وہ ہے جس پر وعید کی گئی ہو یا سختی سے ممانعت کی گئی ہو تو اس تعریف کے بموجب یہ گناہ کبیرہ ہوا۔ اس کا ایک جواب تو یہ دیا جاتا ہے کہ معذَّبین اس کو کبیرہ خیال نہیں کرتے تھے مگر دوسرا مشہور جواب یہ ہے کہ لا یکبر علیہما ای لا یشق علیہما یعنی اس گناہ سے بچنا اُن کو کچھ دشوار نہیں تھا اس لحاظ سے یہ عملی کبیرہ نہیں ہے۔ اس سے کبیرۂ شرعی کی نفی لازم نہیں آتی۔ اس جواب کی تائید بخاری شریف کی روایتِ مذکورہ سے بھی ہو رہی ہے کہ اس میں پہلے تو کہا وما یعذبان فی کبیر اس سے کبیرۂ عملی مراد ہے پھر فرمایا گیا بلیٰ اس سے کبیرۂ شرعی مراد ہے ورنہ تو حدیث کے اوّل و آخر میں تعارض ہو جائے گا۔ تیسرا جواب یہ کہ اگر اس کو صغیرہ بھی مانا جائے تو صغیرہ پر اصرار کبیرہ ہو جاتا ہے۔ نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ صغیرہ پر بھی عذاب دے سکتا ہے۔ حدیث کے حسبِ ذیل الفاظ لا یستنزہ، لا یستتر، لا ینتتر، لا یستبرئ ان سب کے معنی قریب قریب ایک ہی ہیں البتہ لا یستتر کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ جسم کو پیشاب کی چھینٹوں سے چھپاتا نہیں تھا بعض نے تستر پر محمول کیا ہے جیسے کہ عام طور پر اہلِ عرب برہنہ ہو کر پیشاب کرنے کو فخر کی بات سمجھتے تھے، تو یہ شخص بھی تستر کا زیادہ لحاظ نہیں رکھتا تھا۔ یہ معنی یستنزہ سے بالکل جدا ہیں۔ یمشی بالنمیمۃ نمیمہ بھی کبائر میں سے ہے۔ یہاں بھی یشق کے معنی ہوں گے یا یہ شخص اس کو کبیرہ نہیں سمجھتا تھا یا اس وقت تک اس کا کبیرہ ہونا نہیں بتایا گیا تھا حضرات علماء نے لکھا ہے کہ عذابِ قبر کے اسباب چار ہیں۔ نمیمہ۔ پیشاب سے[1] احتراز نہ کرنا۔ شرب خمر۔ حبِ دنیا۔ یہ چاروں گناہ فسادفی الارض کو مستلزم ہیں۔ اس لئے اصل سبب عذابِ قبر کا فساد فی الارض ہے خواہ وہ کسی بھی

---

[1] پیشاب سے احتیاط نہ کرنا فضا میں آلودگی پھیلاتا ہے جو دماغوں پر اثر انداز ہو کر انسانوں کو فساد فی الارض پر آمادہ کرتا ہے۔ (سید مشہود حسن عفی عنہ)

صورت میں ظاہر ہو۔ اب رہی یہ بحث کہ ان شاخوں کا تخفیفِ عذاب سے کیا تعلق ہے تو اس میں ایک قول تو یہ ہے کہ ان شاخوں کے ذکر کی برکت سے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی۔ دوسرا قول یہ کہ یہ موقت قسم کی سفارش ہے بہرصورت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل قیاس سے بالاتر ہے اس لئے یہ اپنے مورد ہی پر مخصوص رہے گا۔ اس پر قیاس کر کے پھول اور چادریں چڑھانے کا جواز ثابت کرنا سراسر جہالت اور حماقت ہے کیونکہ اس فعل کو معلول بالعلۃ قرار دے کر صحابۂ کرام، تابعین، تبع تابعین میں سے کسی نے بھی اس کو نہ متعدی کیا اور نہ اس پر عمل کیا۔ حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اپنی زندگی میں کسی کو اس کا حکم نہیں دیا اس لئے اُن کی وصیت کو شدتِ خوف پر محمول کیا جائے گا۔ نیز یہ کہ بقیع غرقد میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے زمانہ میں سینکڑوں صحابہ مدفون ہوئے۔ مگر آپؐ نے نہ شاخیں لگوائیں نہ پھول چڑھوائے نہ درخت لگوائے بہرحال اس کو رواج دینے میں فسادِ عقیدہ کا اندیشہ ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی کی بھی یہی رائے ہے۔ اب چونکہ اس حدیث کو اعمش اور منصور دونوں نے روایت کیا ہے۔ اعمش تو مجاہد اور ابن عباس کے درمیان طاؤس کا واسطہ لاتے ہیں اور منصور طاؤس کا واسطہ نہیں لاتے اس لئے امام ترمذی علیہ الرحمہ اعمش کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں۔ یہاں اگرچہ ابراہیم کا کوئی ذکر نہیں مگر وجہ ترجیح کی غرض سے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اعمش ابراہیم کی اسناد کے زیادہ حافظ ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اعمش کی قوتِ حفظ منصور سے زیادہ ہے اس لئے اعمش کی روایت قابلِ ترجیح ہوگی۔ کیونکہ جب اسنادِ ابراہیم میں وہ قابلِ ترجیح ہیں تو اور روایات میں بھی اُن کی روایت کو ترجیح ہوگی۔ (۲۸ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّالِثُ وَالثَّلٰثُوْنَ

باب ماجاء فی نضح بول الغلام: تمام علمائے اُمت کا اس پر اتفاق ہے کہ طفلِ رضیع کا پیشاب ناپاک ہے بجز داؤد ظاہری کے کہ وہ اس کو پاک کہتے ہیں۔ البتہ جمہور کے درمیان اس کی کیفیتِ تطہیر میں ضرور اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ غلام وجاریہ دونوں کے بول کی تطہیر کے لئے غسل ہی کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ بولِ صبی میں نضح کافی ہے اور بولِ جاریہ میں غسل ہی کرنا ہوگا۔ تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں نضح کافی ہے لیکن

کیفیتِ نضح میں بھی امام شافعی صاحب کے دو قول ہیں ایک قول میں نضح سے مراد مغامرت ہے یعنی اتنا پانی ڈالا جائے کہ پیشاب کو ڈھانپ لے مگر تقاطر نہ ہو دوسرا قول مکاثرت کا کہ پانی پیشاب سے زائد مقدار میں ڈالا جائے مگر بہے نہیں ان دونوں کی بنیاد یہ ہے کہ امام شافعی صاحب کے یہاں اصل یہ ہے کہ ورود النجاسۃ علی الماء نجاسۃ وورود الماء علی النجاسۃ طھارۃ مگر احناف کہتے ہیں کہ مغامرت اور مکاثرت میں نجاست پھیل کر زیادہ ہو جائے گی اس لئے غسل ہی ہوگا۔ شوافع امّ قیس بنت محصن کی روایت جو مسلم شریف ص ۱۳۹ میں ہے اور اسی طرح دوسری روایات جو مسلم اور ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ میں ہیں جن کے اندر لفظ نضح آیا ہے، استدلال کرتے ہیں۔ احناف نضح کو غسل خفیف کے معنی میں لیتے ہیں جیسا کہ مسلم شریف ص ۱۴۰ میں ہے عن اسماء قالت جاءت امرأۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت احدانا یصیب ثوبہا من دم الحیضۃ کیف تصنع بہ قال تحتّہ ثم تقرصہ بالماء ثم تنضحہ ثم تصلی فیہ اس حدیث کی شرح میں خود امام نووی فرماتے ہیں ومعنی تنضحہ تغسلہ اسی طرح ترمذی ص ۱۷ میں تطہیر مذی کے متعلق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یکفیک ان تاخذ کفاً من ماء فتنضح بہ ثوبک حیث تری انہ اصاب منہ اس حدیث میں بھی تنضح بمعنی تغسل ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ بعض روایات میں ولم یغسلہ بعض میں ولم یغسلہ غسلاً آیا ہے تو اس سے شدّتِ غسل کی نفی مقصود ہے جس کے قائل ہم بھی ہیں۔ یہ جو کچھ بحث تھی طفل رضیع کے پیشاب اور جس چیز کو یہ پیشاب لگ جائے اس کی تطہیر کے متعلق تھی جہاں تک بول جاریہ کا تعلق ہے اس کو مثل دیگر نجاستوں کے دھویا جائے گا۔ اب طفل رضیع اور جاریہ کے بول میں وجہ فرق ایک تو یہ ہے کہ مرد کا مزاج حار اور عورت کا مزاج بارد ہوتا ہے اس لئے حرارت کی وجہ سے بول صبی کے اجزائے نجاست کے اندر تخفیف آجاتی ہے برخلاف صبیہ کے کہ برودت کی وجہ سے اس کے پیشاب میں لزوجت ہوتی ہے اس لئے اس کو مبالغہ کے ساتھ دھویا جائے گا۔ دوسری وجہ فرق یہ ہے کہ طبعی طور پر لڑکے سے لوگ زیادہ محبت کرتے ہیں اس لئے اس کا تداول زیادہ ہوتا ہے اس عموم بلویٰ کی وجہ سے طریقۂ تطہیر میں تخفیف کر دی گئی۔ تیسری وجہ فرق یہ ہے کہ لڑکے کا مخرجِ بول نہایت تنگ ہے اس لئے وہ دھار کے ساتھ نکلتا ہے پھیلتا نہیں برخلاف لڑکی کے کہ اس کا مخرجِ بول وسیع اور کشادہ ہوتا ہے اس لئے پیشاب پھیل جاتا ہے۔ چوتھی وجہ وہ ہے جو ابن ماجہ ص ۴۰ میں ابوالیمان مصری امام شافعی

سے نقل کرتے ہیں سألت الشافعی عن حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرش من بول الغلام ویغسل من بول الجاریۃ والماءان جمیعًا واحد قال لان بول الغلام من الماء والطین وبول الجاریۃ من اللحم والدم ثم قال لی فہمت اوقال لقنت قال قلت لاقال ان اللہ تعالیٰ لما خلق آدم خلقت حواء من ضلعہ القصیر فصار بول الغلام من الماء والطین وصار بول الجاریۃ من اللحم والدم قال قال لی فہمت قلت نعم قال نفعك اللہ بہ ۔ مطلب یہ ہے کہ پانی اور مٹی جو حضرت آدم علیہ السلام کا مادّہ ہے یہ دونوں پاک ہیں اور خون ناپاک ہے گوشت بھی کرامۃً حرام ہے اس لئے بولِ غلام کی نجاست میں تخفت اور بولِ جاریہ کی نجاست میں غلظت ہوگی۔ اس وقت اگرچہ دونوں کا مادّہ منی اور دمِ حیض ہے مگر قدیمی مادّہ کے امتیاز کی وجہ سے نسی آدم فنسیت ذریتہ کے ماتحت ذریتِ آدم میں پیشاب کے اندر بھی امتیاز ہو جائے تو کیا بعید ہے۔ (۲۹ رذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالثَّلٰثُوْنَ

باب ماجاء فی بول مایؤکل لحمہٗ: عُرینہ عرنہ کی تصغیر ہے۔ عرنہ ایک وادی ہے جو عرفات کے قریب ہے یہ لوگ وہاں کے رہنے والے تھے۔ بخاری شریف صــ۶۰۳ میں قصۃ عُکل وعُرینہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ کچھ عُکل کے تھے کچھ عُرینہ کے۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آٹھ شخص تھے چار عُرینہ کے تین عکل کے اور ایک کسی اور جگہ کا ان لوگوں نے آپؐ کی خدمت میں آکر اسلام قبول کیا مگر مدینہ کی آب و ہوا ناموافق آنے کی وجہ سے اُن کے پیٹ پھول گئے اور مرضِ استسقاء میں مبتلا ہو گئے۔ اس وقت ان لوگوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ ہم لوگ کھیتی باڑی کرنے والے نہیں ہیں بلکہ گڈریے ہیں یعنی مویشیوں کے دودھ سے ہمارا معاش متعلق ہے۔ مطلب یہ تھا کہ ہم لوگ چونکہ دودھ کے عادی ہیں اس لئے دودھ نہ ملنے کی وجہ سے ہمارے پیٹ پھول گئے، تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگ اونٹوں کے باڑہ میں پہونچ جاؤ اور دودھ اور پیشاب کا استعمال کرو۔ چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا بالآخر چند روز ہی میں تندرست ہو گئے اور تندرست ہوتے ہی انھوں نے اونٹوں کو لے کر فرار ہونے کا ارادہ کیا حضرت یسار رضی اللہ عنہ جو راعی تھے انھوں نے مزاحمت کی تو ان لوگوں نے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے

اور آنکھوں اور زبان میں کانٹے گاڑ دیئے اور ان کو شہید کر دیا۔ یسارؓ کے ساتھی نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فوراً اطلاع دی آپؐ نے صحابہ کا ایک دستہ اُن کے تعاقب کے لئے روانہ کیا۔ ان حضرات صحابہؓ نے ان کو پکڑ لیا اور اونٹوں کو چھڑا کر ان کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لا کر حاضر کر دیا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کے اسی طرح ہاتھ پاؤں کٹوا کر آنکھوں کو گرم سلائیوں سے پھوڑ کر تپتی ہوئی زمین میں ڈال دیا۔ یہ لوگ تڑپ تڑپ کر مرگئے۔ اس کے بعد مثلہ کی سزا یعنی ہاتھ پاؤں وغیرہ کاٹنا منسوخ ہوگیا اور لا قَوَدَ الا بالسیف کا حکم ہوگیا۔ اب اس حدیث میں بول مایؤکل لحمہٗ کے اندر ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام مالک، امام احمد، امام محمد رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ پاک ہے اور امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور جمہور اس کی نجاست کے قائل ہیں۔ امام مالک وغیرہ اسی حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہوئے پاک کہتے ہیں کیونکہ اگر ناپاک ہوتا تو اس کے پینے کا حکم نہ دیا جاتا۔ جمہور کی طرف سے اس کے حسبِ ذیل جوابات دیئے جاتے ہیں (۱) یہ کہ صرف تداوی کی غرض سے آپؐ نے یہ حکم فرمایا، آپؐ کو بذریعۂ وحی اس کا علم دے دیا گیا ہوگا کہ اُن کے اس مرض کا علاج صرف یہی دو چیزیں ہیں۔ اب اگر آج بھی کسی حرام چیز میں شفا منحصر ہو جائے تو بدرجۂ مجبوری کا کل المیتۃ فی المخمصۃ اس کا استعمال جائز ہے (۲) حدیثِ عُرَینہ کا حکم منسوخ ہوگیا ناسخ اس کا استنزھوا عن البول ہے[1] (۳) جب دو عامل قریب المعنیٰ ہوں اور اُن کے دو معمول ہوں تو عام طور پر قاعدہ ہے کہ عاملِ ثانی کو حذف کرکے عاملِ اوّل میں اس کے معنیٰ کی تضمین کرکے اس کے معمول کو عاملِ اوّل کا معمول بنا دیا جاتا ہے جیسا کہ علفتہا تبناً وماءًا بارداً میں علفت کے اندر ماءً بارداً کے عامل سَقَیْتُ کی تضمین کرکے سقیت کو حذف کر دیا (۴) حلت و حرمت میں جب تعارض ہو تو حرمت

---

[1] باقی صاحبِ نور الانوار نے نور الانوار ص۲۶ پر جو حسبِ ذیل روایت نقل کی ہے۔ روی انہٗ علیہ السلام لما فرغ من دفن صحابی صالح ابتلی بعذاب القبر جاء الی امرأتہٖ فسألہا عن اعمالہٖ فقالت کان یرعی الغنم ولا یتنزہ من بولہٖ فحینئذ قال استنزھوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہٗ۔ تلاش بسیار کے باوجود مستدرکِ حاکم میں کہیں بھی احقر کو یہ روایت نہیں ملی حالانکہ نور الانوار میں اس حدیث کے حاشیہ میں ہے رواہ الحاکم وقال ھٰذا حدیث صحیح واتفق المحدثون علی صحتہٖ واللہ اعلم بظاہر اسی وجہ سے حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہٗ نے بھی درس میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ مستدرک ص۱۸۳ میں صرف یہ الفاظ ہیں اکثر عذاب القبر من البول۔ (رشید الحسن غفرلہٗ)

کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اب چونکہ اس حدیث میں مثلہ کا ذکر ہے تو امام ترمذی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ مثلہ کو یا تو قبل نزول الحدود پر محمول کیا جائے گا یا پھر یہ کہا جائے گا کہ انھوں نے بھی چونکہ راعی کا مثلہ کیا تھا اس بنار پر مماثلت قائم کرنے کی غرض سے ان کا بھی مثلہ کیا گیا، لیکن اس کے بعد مثلہ قطعی طور پر منسوخ ہو چکا ہے۔ (یکم محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَامِسُ وَالثَّلٰثُوْنَ

باب ماجاء فی الوضوء من الریح : موجبات حدث کی تعلیل میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ انسان کے جسم سے جو بھی نجاست نکلے خواہ سبیلین سے یا غیر سبیلین سے وہ موجب حدث ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ اور امام احمد رحمۃ اللہ کا یہی مذہب ہے۔ اس بنار پر خون، قے، رعاف وغیرہ سب ناقض وضو ہیں۔ ریح کے اندر بھی چونکہ اجزائے نجسہ ہوتے ہیں اس لئے وہ بھی ناقض ہے۔ کیڑا دصونے کا حکم اس لئے نہیں کہ اس میں رطوبت نہیں ہوتی۔ لیکن قُبل مرأۃ اور ذکر رجل سے جو ریح خارج ہوگی وہ اس لئے ناقض نہیں کہ قُبل و ذکر محل نجاست نہیں ہیں اس لئے یہ ریح بھی نجس نہ ہوگی۔ البتہ اگر کوئی عورت مفضاۃ ہو تو اس کو ریح قُبل کے بعد احتیاطاً وضو کر لینا چاہئے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ریح قبل و ذکر فی الحقیقت ریح نہیں بلکہ ایک قسم کا اختلاج ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مخرج معتاد سے جو بھی چیز نکلے گی خواہ وہ نجس ہو یا طاہر صحت کی حالت میں ہو یا مرض کی بہر صورت وہ ناقض ہوگی۔ یہ مذہب امام شافعی صاحبؒ کا ہے۔ اس مذہب کی بنار پر منی اور پتھری، قبل مرأۃ کی ریح باوجودیکہ امام شافعی صاحبؒ کے نزدیک یہ سب چیزیں طاہر ہیں ناقض ہوں گی۔ خون اور قے رعاف مخرج غیر معتاد سے نکلنے کی وجہ سے غیر ناقض ہیں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ خارج، مخرج، صفت خروج تینوں کا اعتبار کیا جائے گا یعنی شئی معتاد مخرج معتاد سے اگر بحالت صحت نکلے تو ناقض ہوگی۔ ورنہ نہیں۔ یہ مذہب امام مالک کا ہے۔ اس بنار پر پتھری، کیڑا اور سلس البول والے کا بول ناقض نہ ہوں گے کیونکہ پتھری طاہر ہے کیڑا غیر معتاد ہے اور سلس البول والے کا خروج بول بیماری کی وجہ سے ہے۔ لا وضوء الا من صوت او ریح ترجمۃ الباب میں ریح سے صرف ہوا مراد ہے مگر اس جگہ الا من صوت کے قرینہ کی وجہ سے رائحہ مراد ہے اس لئے کہ صوت و رائحہ دونوں کا مبدا ریح ہے۔ یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ لا وضوء کے قصر سے بظاہر انہی دو چیزوں کا ناقض ہونا معلوم ہوتا ہے حالانکہ نواقض وضو اور بھی

ہیں۔ جواب یہ کہ بخاری شریف ص۲۵ ج۱ میں روایت ہے عن عباد بن تمیم عن عمہ انہ شکیٰ الیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرجل الذی یخیل الیہ انہ یجد الشیُ فی الصلوٰۃ فقال لاینفتل اولاینصرف حتّٰی یسمع صوتا اویجد ریحًا اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ایک خاص شخص کے متعلق ہے۔ اس لئے یہ قصر اضافی ہوگا۔ اب چونکہ سماعِ صوت اور وجدانِ ریح سے تیقن مراد ہے اس لئے اشم اور اصم کا اعتراض وارد نہ ہوگا۔ فوجد ریحا بین الیتیہ اس سے احساس شکوک مراد ہے۔ ان اللہ اس سے بھی تیقن مراد ہے۔ واضح رہے کہ الیقین لایزول بالشك کا قاعدہ اسی حدیث سے اخذ کیا گیا ہے۔ عبداللہؒ بن مبارک فرماتے ہیں کہ اس درجہ کا تیقن مراد ہے کہ اس پر قسم کھائی جا سکے، مگر چونکہ اعمال میں غلبۂ ظن قائم مقام یقین کے ہوتا ہے اس لئے غلبۂ ظن پر بھی قسم کھائی جا سکتی ہے اس بنا پر غلبۂ ظن کی صورت میں بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔ باب الوضوء من النوم: ابوداؤد ص۲۷ میں ہے عن علی بن ابی طالب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکاء السّہ العینان فمن نام فلیتوضأ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نوم فی نفسہٖ ناقضِ وضو نہیں ہے بلکہ نوم استرخائے مفاصل کا سبب ہے اور استرخائے مفاصل خروجِ ریح کا سبب ہے اس وجہ سے نوم کا ناقض ہونا مختلف فیہ ہوگیا۔ ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ نوم خواہ کسی بھی ہیات پر ہو مطلقًا ناقضِ وضو نہیں۔ ابن حزم ظاہری وغیرہ کا یہی مذہب ہے۔ اسحاق بن راہویہ وغیرہ کہتے ہیں کہ نوم مطلقًا ناقضِ وضو ہے۔ امام مالکؒ و احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ قلیل نوم غیر ناقض کثیر ناقض ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر نماز کی ہیاتِ مسنونہ پر سویا خواہ نماز میں ہو یا نہ ہو یا اس طرح بیٹھ کر سویا کہ مقعد زمین پر ٹکی ہو تو غیر ناقض ہے ورنہ تو ناقض ہے۔ باقی قدوری کا قول کہ متکئًا او مستندًا الی شیُ لوازیل لسقط یہ غیر مفتیٰ بہ ہے۔ امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس طرح بیٹھ کر سویا کہ مقعد زمین پر ٹکی ہوئی ہے تو غیر ناقض ہے ورنہ تو ناقض۔ مگر امام ترمذی نے امام شافعی صاحب کا جو یہ قول کہ اور آئی رؤیا نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے نزدیک استغراق فی النوم بھی ناقضِ وضو ہے۔ ان الوضوء لا یجب الا علیٰ من نام مضطجعًا الخ اس سے عام قاعدہ کے طور پر نقضِ وضوء من النوم کی علت بیان کرنا مقصود ہے ورنہ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند باتفاقِ اُمّت ناقضِ وضو نہیں۔ اس لئے ابوداؤد ص۲۷ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

کی حدیث قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم تنام عینای ولاینام قلبی اس حدیث کی مخصص ہے۔ (۲۲ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ السَّادِسُ وَالثَّلٰثُونَ

باب الوضوء مما غیرت النار: تقدیر عبارت اس طرح ہوگی یجب الوضوء من اکل ما غیرتہ النار۔ ثور اقط کے ٹکڑوں کو کہتے ہیں اقط اس چھاچھ کو کہتے ہیں جس کو دہی کی طرح جمالیا جاتا ہے اس کو سالن میں بھی سبزی ترکاریوں کے ساتھ پکاکر استعمال کیا جاتا ہے ہمارے یہاں اس کو پنیر کہتے ہیں۔ وضوء مما مست النار کے اندر قرون اول میں کچھ اختلاف تھا مگر بعد میں پوری امت کا ماست النار کے اکل کے بعد عدم وجوب وضو پر اجماع ہوگیا۔ چنانچہ موطا امام مالک میں تقریباً دس صحابہ سے بمع خلفائے اربعہ ترک وضوء مما مست النار کو نقل کیا ہے ساتھ ہی ساتھ اس مسئلہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کے رجوع کو بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی چونکہ وضو مما مست النار کے قائل تھے اور اس کو ثابت کرنے کے لئے حدیث رسول پیش کررہے تھے تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے انتوضأ من الدھن الخ کہہ کر معارضہ کیا۔ اب اگر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اپنا فتویٰ پیش کرتے اور اس کا معارضہ عبداللہ بن عباس کرتے تو کوئی اعتراض کی بات نہ تھی کیونکہ ہر دو حضرات فقیہہ تھے لیکن جب حدیث رسول پیش کی اور ابن عباس نے معارضہ کیا تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو غصہ آگیا اور ڈانٹ دیا مگر فی الحقیقت حضرت ابن عباسؓ کا مقصد حدیث سے معارضہ نہ تھا بلکہ اس بات پر تنبیہہ کرنا مقصود تھا کہ حدیث رسولؐ کا جو مطلب آپ سمجھے ہیں وہ غلط ہے ورنہ تو وضوء من الدہن بھی واجب ہونا چاہئے حالانکہ اس کے آپ خود بھی قائل نہیں۔ اب یا تو عبداللہ بن عباس اس کو منسوخ سمجھتے تھے اور وضو کو وضو لغوی یعنی مضمضہ اور غسل الیدین مراد لیتے تھے جیسا کہ ترمذی جلد ثانی ص۸ میں ہے ثم اتینا بماء فغسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدیہ ومسح ببلل کفیہ وجھہ وذراعیہ ورأسہ وقال یاعکراش ھٰذا الوضوء مما غیرت النار تو اس صورت میں وضو لغوی اور وضو اصطلاحی کا معارضہ ہوا یا عبداللہ بن عباس استحباب وضو کے اور حضرت ابوہریرہ وجوب وضو کے قائل تھے تو اس وقت استحباب و وجوب کا معارضہ ہوا۔ باب فی ترک الوضوء مما غیرت النار علی امرأۃ من الانصار اشکال یہ ہوتا

ہے کہ انصاری عورت کے یہاں آپؐ بے پردہ کیسے تشریف لے گئے۔ جواب یہ کہ یہ واقعہ یا تو قبل نزول الحجاب کا ہے یا یہ انصاری عورت آپؐ کی محرم تھیں۔ کیونکہ آپؐ کی قرابت انصار کے قبیلہ بنو نجار میں بھی تھی حضرت ام سلیمؓ حضرت ام حرام رضی اللہ عنہما انھیں میں سے تھیں یا یہ کہ یہ برقع اوڑھے ہوئے ہوں۔ تیسرا جواب یہ کہ خلوت ناجائز ہے اور یہاں چونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ ساتھ تھے اس لئے خلوت متحقق نہ ہوئی۔ علالہ بعد الشرب بقیہ پانی کو کہتے ہیں یہاں بچا ہوا کھانا مراد ہے۔ ولا یصح حدیث ابی بکر مطلب یہ ہے کہ چونکہ حسام بن مصک راوی ضعیف ہیں اس لئے ان کا اس حدیث کو مسنداتِ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ میں سے بتانا قابلِ اعتبار نہیں بلکہ دیگر حفاظِ حدیث کی رائے کے مطابق صحیح یہی ہے کہ یہ روایت مسنداتِ ابنِ عباس میں سے ہے۔ وھٰذا اٰخر الامرین چونکہ ابوداؤد نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کان اٰخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما غیرت النار کو وھٰذا اختصار من الحدیث الاوّل کہہ کر اس کو مجلسِ واحد ہی کا آخری فعل قرار دیا تھا جس کا مطلب یہ ہوا کہ ابوداؤد کے نزدیک حضرت جابر کے اس قول اور اُن کی روایت کردہ حدیث قربت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم خبزاً و لحماً الخ کا وضوء مما مست النار کے نسخ سے کوئی تعلق نہیں اس لئے اس کو وضوء مما مست النار کے نسخ کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ اس صورت میں یہ عین ممکن ہے کہ حضرت جابرؓ کا یہ واقعہ وضوء مما مست النار کے حکم سے پہلے کا ہو اس لئے امام ترمذی علیہ الرحمہ وھٰذا اٰخر الامرین کہہ کر ابوداؤد کی رائے کے برخلاف اس کو مطلقاً آخر الامرین قرار دے کر وضوء مما مست النار کو منسوخ مان رہے ہیں۔ البتہ اس صورت میں یہ اشکال ضرور ہو سکتا ہے کہ فعل کو قول کا ناسخ قرار دیا گیا ہے کیونکہ وضوء مما مستِ النار کی حدیث قولی ہے اور ترکِ وضو کی حدیث فعلی ہے تو اس کا ایک جواب تو وہی ہے جو گذر چکا کہ وضو سے وضو لغوی یعنی مضمضہ و غسل الیدین مراد ہو اور ترکِ وضو سے وضو اصطلاحی مراد ہو تو اس صورت میں نہ نسخ ہوگا نہ تعارض۔ دوسرا جواب یہ کہ امر کے حقیقی معنی حکم ہیں اس لئے یہاں حقیقی معنی یعنی اٰخر الحکمین مراد لئے جائیں۔ اگرچہ یہ معنی حقیقی ہونے کی بنا پر راجح ہیں تاہم چونکہ امرین بمعنی شیئین کا بھی احتمال ہے اسی بنا پر امام ترمذی علیہ الرحمہ نے کان ھٰذا الحدیث فرمایا ورنہ تو بصیغۂ جزم انّ ھٰذا الحدیث فرماتے۔ تیسرا جواب یہ کہ تمام صحابہ کا اتفاق اور اجماعِ امت

نسخ کی علامت اور بیّن دلیل ہے۔ (۳ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السَّابِعُ وَالثَّلٰثُوْنَ

باب الوضوء من لحوم الابل: وضو مما مست النار کے اندر تو صدرِ اوّل میں کچھ اختلاف رہا تھا مگر بعد میں ترکِ وضو پر سب کا اتفاق ہو گیا لیکن لحومِ ابل کے کھانے سے نقضِ وضو میں اب بھی اختلاف ہے۔ اگرچہ خلفائے راشدین و دیگر فقہائے صحابہ اور ائمۂ ثلاثہ غرض یہ کہ علمائے اُمّت کی بہت بڑی اکثریت کا یہی مذہب ہے کہ اکل لحوم ابل ناقضِ وضو نہیں ہے مگر امام احمد و اسحاق بن راہویہ وغیرہ چند حضرات اس کو ناقضِ وضو مانتے ہیں اور دلیل میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیثِ باب کو پیش کرتے ہیں۔ جمہور کی طرف سے ایک جواب تو یہ دیا جاتا ہے کہ اس روایت میں اضطراب ہے کیونکہ حماد بن سلمہ بواسطہ حجاج بن ارطاۃ اور خود حجاج بن ارطاۃ بھی اس روایت کو عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ عن ابیہ کی سند کے ساتھ اُسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کے مسندات میں سے بتاتے ہیں اور ابن ابی لیلیٰ اور اُسید بن حضیرؓ کے درمیان عن ابیہ کا واسطہ بھی ذکر کرتے ہیں۔ اِدھر عبیدہ ضبی اس کو ذوالغرہ کے مسندات میں سے قرار دیتے ہیں۔ بعضوں نے ذوالغرہ کا نام یعیش بتایا ہے۔ بعضوں نے ذوالغرہ حضرت براء بن عازب کا لقب بتایا مگر یہ صحیح نہیں۔ مصنّف نے اگرچہ اعمش کی روایت کی تصحیح کرتے ہوئے اس کو براء بن عازب کے مسندات میں سے قرار دیا ہے تاہم مذکورہ بالا اختلاف یقیناً موجبِ اضطراب ہے اس لئے حدیثِ مضطرب کو مستدل بنانا خلافِ اصول ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث کان اٰخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترك الوضوء مما مست النار سے یہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ حضرت جابرؓ کی حدیث دیگر اشیائے مطبوخہ کی طرح لحومِ ابل کو بھی شامل ہے۔ اب اس پر ایک اعتراض تو یہ کیا جاتا ہے کہ ناسخ یعنی ترکِ وضو مما مست النار عام ہے اور منسوخ یعنی اکلِ لحومِ ابل خاص ہے تو اس صورت میں عام کا خاص کے لئے ناسخ ہونا لازم آتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ عام غیر مخصوص البعض عند الاحناف خاص کی طرح قطعی ہوتا ہے اس لئے اس کے ناسخ ہونے میں کوئی اشکال نہیں۔ دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ لحومِ ابل کو اگر مطبوخ وغیر مطبوخ دونوں کے لیے عام مانا جائے تو ترکِ وضو مما

مست النار کی حدیث اس کی ناسخ کس طرح ہوسکتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ کچّا گوشت کھانا عرف و عادت کے بالکل خلاف ہے۔ اس لئے حدیث سے کچّا گوشت مراد لینا درست نہیں ورنہ تو پھر مطبوخہ وغیر مطبوخہ کے ساتھ مسِّ لحمِ ابل کو بھی ناقض کہا جا سکتا ہے حالانکہ مسِّ لحمِ ابل بجز ابن قیم کے کسی کے نزدیک بھی ناقض وضو نہیں ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ براء بن عازب کی حدیث میں وضو سے وضو لغوی یعنی مضمضہ وغسل الیدین مراد ہے جیسا کہ حضرت عکراش کی حدیث میں گذرا۔ چوتھا الزامی جواب یہ ہے کہ ابن ماجہ ص۳۸ کی حدیث تَوَضَّؤُا من البان الابل و لا توضؤا من البان الغنم میں تو البان ابل کے شرب کے بعد آپ لوگ وضو کو مستحب اور اکلِ لحم کے بعد وضو کو واجب کہتے ہیں آخر اس کی وجہ فرق کیا ہے؟ جب کہ دونوں حدیثوں میں صیغۂ امر ہے۔ اس لئے یا تو دونوں کو واجب کہئے یا دونوں کو مستحب کہئے علاوہ ازیں ایک توجیہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السّلام کو ایک مرتبہ عرق النسا کا درد ہوا تو انھوں نے شفا یابی کی صورت میں لحمِ ابل جو اُن کی پسندیدہ اور مرغوب غذا تھی اپنے اوپر حرام کر لینے کی منت مانی تھی (اُن کی شریعت میں اس قسم کی منت جائز تھی، مگر ہماری شریعت میں جائز نہیں لقولہٖ تعالیٰ یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰہُ لَکَ) چنانچہ شفایاب ہونے پر اونٹ کے گوشت کو اپنے اوپر حرام کر لیا۔ اس وقت سے یہودیوں کو اُونٹ کے گوشت سے سخت نفرت ہوگئی تھی اب جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لائے اور یہودیوں کے برخلاف لحمِ ابل کو حلال اور جائز قرار دیا تو باہمی منافرت کم کرنے کی غرض سے تالیفاً للیہود اکلِ لحمِ ابل کے بعد آپؐ نے وضو کا حکم صادر فرمایا جو بعد میں منسوخ کر دیا گیا۔

(۳ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّامِنُ وَالثَّلٰثُوْنَ

باب الوضوء من مس الذکر: مسِّ ذکر سے نقضِ وضو کا مسئلہ نہایت مختلف فیہ ہے امام شافعی اور ان کے متبعین اس کو ناقض للوضوء مانتے ہیں۔ امام احمد اور امام مالک کی ایک روایت امام شافعی کے ساتھ ہے اور دوسری امام ابوحنیفہ کے موافق ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ مسِّ ذکر کو ناقض للوضو نہیں مانتے۔ یہی مذہب حضرت علی، عبداللہ بن مسعود، ابراہیم نخعی، سعید بن مسیب وغیرہ کا ہے

اب اس مسئلہ میں دو مرفوع حدیثیں ہیں ایک حضرت بسرہ بنت صفوان کی جس کی امام ترمذی نے تصحیح بھی کی ہے۔ نیز ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ میں یہ حدیث موجود ہے۔ امام مالک نے موطا ص۱۲ پر اس حدیث کو ذکر کرکے کچھ آثارِ صحابہ بھی ذکر کئے ہیں۔ اس حدیث کو امام شافعی صاحب وغیرہ نقضِ وضو کی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ دوسری حدیث طلق بن علی کی ہے۔ اس کو بھی نسائی ابن ماجہ، ترمذی و ابوداؤد میں ذکر کیا گیا ہے۔ نیز امام محمد نے اپنے موطا میں اس کو ذکر کرنے کے بعد اس کی موافقت میں بہت سے آثار صحابہ بھی نقل کئے ہیں۔ یہ حدیث عدمِ نقضِ وضو میں احناف کا مستدل ہے۔ فریقین کی طرف سے دونوں روایتوں پر سوال جواب ہوئے ہیں۔ چنانچہ طلق بن علی کی روایت پر ایک اعتراض جو امام ترمذی نے کیا وہ یہ ہے کہ محمد بن جابر اور ایوب بن عتبہ متکلم فیہ راوی ہیں۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ قیس بن طلق کو امام شافعی رحمۃ اللہ نے مجہول قرار دیا ہے۔ تیسری ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ طلق بن علی چونکہ قدیم الاسلام ہیں اور بسرہ بنت صفوان متأخر الاسلام ہیں۔ اس لئے بسرہ کی روایت کو طلق بن علی کی روایت کا ناسخ مانا جائے گا۔ پہلے اعتراض کا جواب تو یہ ہے کہ محمد بن جابر سے متکلم فیہ ہونے کے باوجود ایوب سختیانی اور ابن عون جیسے جلیل القدر محدثین نے روایت کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ متروک الحدیث نہیں ہیں۔ اسی طرح ایوب بن عتبہ سے اسی حدیث کو امام محمد رحمۃ اللہ نے اپنے موطا میں ذکر کیا ہے۔ پھر یہ کہ یہی حدیث امام ترمذی نے ملازم بن عمرو سے روایت کی ہے اس سے محمد بن جابر اور ایوب دونوں کی روایت کی تائید بھی ہو رہی ہے نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اس حدیث کا مدار صرف ایوب اور محمد بن جابر پر ہی نہیں ہے بلکہ ملازم بن عمرو جو بالاتفاق ثقہ ہیں وہ بھی اس کے راوی ہیں۔ امام ترمذی بھی ان کی حدیث کو اصح شیئ فی ھٰذا الباب واحسن کہہ رہے ہیں۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ کو قیس بن طلق کے متعلق کچھ معلومات فراہم نہ ہوسکیں تو مجہول کہہ دیا ورنہ تو عند المحدثین اُن کی شخصیت مشہور و معروف ہے۔ امام محمد اور ابن معین ان کی توثیق کر رہے ہیں۔ اس لئے یہ جرح مجہول ہے اور جرح مجہول اُصولی طور پر راوی کی مجروحیت کے لئے ناکافی ہوتی ہے۔ تیسری بات کا جواب یہ ہے کہ محض تقدّم و تاخر فی الاسلام کو دلیل نسخ بنانا درست نہیں ہے۔ دیکھئے حضرت جابر بن عبداللہ قدیم الاسلام ہیں اور ترکِ وضو مماست النار میں اُن کی حدیث حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کی ناسخ ہے۔ باوجودیکہ حضرت

ابوہریرہ متاخرالاسلام ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ تقدّم وتاخّر فی الاسلام کو معیار نسخ بنانا بالکل غلط ہے۔
اب رہی حضرت بسرہ بنت صفوان کی روایت جس سے امام شافعی رحمۃ اللہ نقض وضو پر استدلال کرتے ہیں تو باوجودیکہ امام ترمذی نے اُس کی تصحیح کی ہے مگر اس میں روایت اور درایت دونوں طرح سے شدید اضطراب ہے۔ چنانچہ نسائی صفحہ ۳۸ پر حسب ذیل ایک مفصل روایت ہے کہ:

اخبرنی عبد اللّٰہ بن ابی بکر بن (محمد بن) عمرو بن حزم انہٗ سمع عروۃ بن الزبیر یقول ذکر مروان فی امارتہٖ علی المدینۃ انہٗ یتوضأ من مس الذکر اذا افضیٰ الیہ الرجل بیدہٖ فانکرت ذالک وقلت لا وضوء علیٰ من مسہٗ فقال مروان اخبرتنی بسرۃ بنت صفوان انہا سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ذکر ما یتوضأ منہٗ فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ویتوضأ من مس الذکر قال عروۃ فلم ازل امار ی مروان حتّٰی دعا رجلا من حرسہٖ فارسلہٗ الیٰ بسرۃ فسألہا عما حدثت مروان فارسلت الیہ بسرۃ بمثل الذی حدثنی عنہا مروان ۔

حضرت عروہ فرماتے ہیں مروان نے اس وقت میں جب کہ وہ مدینہ میں امیر تھا یہ کہا کہ اگر کوئی شخص اپنے ہاتھ سے ذکر کو چھوئے تو اس کو وضو کرنا چاہئے اس پر میں نے انکار کیا اور کہا کہ مسِ ذکر ناقضِ وضو نہیں ہے تو مروان نے کہا مجھ کو بسرہ نے بتایا کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نواقضِ وضو کے بیان میں فرماتے ہوئے سُنا کہ مسِ ذکر کے بعد وضو کیا جائے گا۔ عروہ فرماتے ہیں کہ میں برابر مروان سے جھگڑتا رہا حتّٰی کہ مروان نے اپنے ایک شرطی کو بسرہ کے پاس بھیجا اس نے بسرہ سے معلوم کیا تو بسرہ نے وہی جواب دیا جو مروان نے مجھے بتایا تھا (یعنی مسِ ذکر ناقضِ وضو ہے)

اب اس حدیث کی سند کے اندر ایک تو شرطی ہے جو مجہول ہے اس لئے اس کی ثقاہت اور عدم ثقاہت کا کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے عبد اللہ بن ابی بکران کو امام طحاویؒ نے ناقابلِ اطمینان قرار دیا ہے اور جو روایت ہشام بن عروہ سے مروی ہے اس میں بھی عبد اللہ کا واسطہ ہے۔ ہشام نے اس میں تدلیس کی ہے۔ اسی طرح مروان چونکہ سخت ظالم تھا اس کی روایات اگرچہ امام بخاری ذکر کرتے ہیں مگر اکثر روایات

میں مسور بن مخرمہ یا کسی دوسرے راوی کو بھی ذکر کرتے ہیں۔ نیز یہ کہ وہ[1] روایات جو مروان کے ظلم وستم اور امارت سے پہلے کی ہیں وہ معتبر ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ اکثر انہی روایات کو ذکر کرتے ہیں۔ اس روایت کے اندر نسائی، ابن ماجہ، ترمذی، ابوداؤد سب کتابوں میں مروان کا واسطہ ہے۔ اب رہا یہ کہنا کہ عروہ نے خود بسرہ سے جاکر معلوم کیا، تو یہ کسی قوی روایت سے ثابت نہیں۔ نہ ہی شیخین نے اس پر اطمینان کیا۔ یہ اضطرابات تو اس روایت میں سندی اعتبار سے ہیں۔ انھیں اضطرابات کے پیشِ نظر شیخین نے بھی اس روایت کی تخریج نہیں کی۔ اب درایۃً گفتگو سب سے پہلے اس کے مصداق میں ہے حضرات شوافع خود اس کے مصداق میں مضطرب ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ مسِ ذکر صرف باطنِ کف سے ناقض ہے۔ بعض کہتے ہیں ظاہر و باطن دونوں سے۔ بعض مس بالذراع کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔ اسی طرح شہوت اور بغیر شہوت، قصد و بلا قصد، ذکر کبیر و صغیر، چھوٹی انگلی سے مس۔ پھر میت و غیر میت کا ذکر، مقطوع الذکر کا مقام ذکر، مسِ دبر، مسِ انثیین، مسِ فرج، مسِ رُفغین، مس بحائل، مس بلا حائل، ذکرِ بہیمہ وغیرہ میں حضرات شوافع کے مختلف اقوال ہیں جو اضطرابِ معنوی کی واضح دلیل ہے۔ نیز مسِ ذکر جب بالکل عام ہے تو اُس کو بطنِ کف یا بلا حائل وغیرہ سے شوافع کیوں اور کس دلیل سے مقید کر رہے ہیں۔ اس کے جواب میں بعضوں نے کہا کہ نسائی کی حدیث مذکور میں ہے افضیٰ بیدہٖ اور افضا کے معنی مس ببطن الکف بلا حائل کے ہیں مگر یہ جواب درست نہیں اس لئے کہ افضار کے معنی مطلق ایصال کے ہیں مس بالکف بلا حائل اس کے مفہوم میں داخل نہیں ہیں —

کلام عرب بالخصوص قرآن وحدیث میں مستہجن ومکروہ چیزوں کو کنائی انداز میں ذکر کیا جاتا ہے جس طرح اِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ کے اندر مس سے مجازاً جماع مراد ہے یا جس طرح ترمذی صـ۳ میں باب کراھیۃ الاستنجاء بالیمین کے تحت جو حدیث نھیٰ ان یمس الرجل ذکرہٗ بیمینہٖ ذکر کی گئی ہے اس میں مسِ ذکر سے استنجاء ہی مراد ہے ورنہ تو حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں ہوسکتی اب جب امام ترمذی نے مسِ ذکر سے کنایۃً استنجاء مراد لے لیا تو ہم حدیثِ بسرہ میں مسِ ذکر سے کنایۃً

---

[1] لیکن یہ روایت مروان کی امارت کے زمانہ کی ہے جیسا کہ نسائی کی مذکورہ بالا روایت میں اس کی تصریح ہے اور غالباً اسی وجہ سے عروہ اس کی اس روایت پہ مطمئن نہیں ہوئے۔ (رشید محمود حسن غفرلہٗ)

استنجا کیوں نہیں مراد لے سکتے ۔ علاوہ ازیں احناف دونوں حدیثوں میں توافق کی حسبِ ذیل صورتیں بیان کرتے ہیں ① وضو سے وضو لغوی یعنی غسل الیدین مراد لیا جائے ② وضو بطورِ استحباب مانا جائے ③ یہ حکم خروجِ مذی کے ظن پر مبنی ہو ④ یہ حکم مباشرت فاحشہ کی صورت پر محمول کیا جائے جیسا کہ امام مالک واحمد سے بھی منقول ہے کہ حدیث بسرہ میں مس بشہوۃ مراد ہے تو اس صورت میں خروجِ مذی کا احتمال ناقض وضو ہوگا نہ کہ صرف مسِ ذکر ۔ اب ان تمام صورتوں میں دونوں حدیثوں پر عمل ہو سکتا ہے یہی احناف کا مسلک ہے ۔ برخلاف شوافع کے اُن کے مذہب کی بناء پر طلق بن علی کی حدیث کا ترک لازم آتا ہے ۔ باقی ترجیحی جواب علامہ ابنِ ہمام نے یہ دیا ہے کہ دونوں حدیثیں صرف درجۂ حسن کے اندر ہیں درجۂ صحت اُن کو حاصل نہیں ہے ۔ اب تعارض کی صورت میں مرد کی روایت کو ترجیح دی جائے گی خصوصاً جب کہ مسئلہ بھی مردوں سے متعلق ہو ۔ دوسرے یہ کہ طلق بن علی کی حدیث بالکل صاف اور واضح ہے اس میں کسی بھی تاویل کی گنجائش نہیں برخلاف حدیث بسرہ کے کہ اس میں مذکورہ بالا تاویلات کا احتمال ہے ۔ تیسرے یہ کہ بکثرت آثارِ صحابہ اور تعاملِ اُمّت احناف کی تائید میں ہیں ۔ چوتھے یہ کہ مسِ ذکر کے اندر عموم بلویٰ ہے اور عمومِ بلویٰ کے اندر خبر واحد قابلِ حجت نہیں ہوتی ۔ فقہی اور اجتہادی جواب یہ ہے کہ ذکر بھی دیگر اعضاء کی طرح ایک عضو ہے جس طرح دیگر اعضاء کے مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح مسِ ذکر ناقضِ وضو نہ ہونا چاہئے اس لئے طلق بن علی کی حدیث اصل کے بالکل مطابق ہے اور حدیثِ بسرہ اصل کے خلاف اور روایت و درایت دونوں اعتبار سے مضطرب اور محتمل التاویل ہے اس لئے بہرحال حدیث طلق ہی کو ترجیح دینی ہوگی ۔ امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں بڑی تفصیل سے اس پر بحث کی ہے اور شوافع کے تمام دلائل کے نہایت معقول جوابات دیئے ہیں ۔ (۷ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ التَّاسِعُ وَالثَّلٰثُوْنَ

باب الوضوء من القُبلة : مسِّ مرأۃ کے ناقضِ وضو ہونے کا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے ۔ ائمۂ ثلاثۂ حنفیہ کہتے ہیں کہ مسِّ مرأۃ ناقضِ وضو نہیں ہے البتہ مباشرت فاحشہ کی صورت میں شیخین کے نزدیک ناقض ہے ۔ امام محمد خروجِ مذی کی صورت میں ناقض ورنہ تو غیر ناقض کہتے ہیں ۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ مس

بشہوۃ ناقض اور بغیر شہوۃ مثلاً محرمہ ہو یا صغیرہ تو غیر ناقض ہے۔ امام شافعی اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے، لیکن امام شافعی صاحب کا مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ مسّ مراۃ اگر بلا حائل ہو یا بحائل اس طرح ہو کہ ایک کی حرارت دوسرے تک پہونچ رہی ہو تو ناقض ہے خواہ شہوت کے ساتھ ہو یا بغیر شہوت کے اجنبیہ ہو یا محرمہ صغیرہ ہو یا کبیرہ اور اگر ایسا حائل ہو جو وصول حرارت سے مانع ہو تو غیر ناقض ہے۔ امام احمد کی دوسری روایت بھی یہی ہے۔ اور تیسری روایت امام مالک کے مطابق ہے۔ حضرات شوافع قرآن پاک کی آیت اَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَآءَ سے استدلال کرتے ہیں کہ اس آیت کے اندر لمس مراۃ کو ناقضِ وضو قرار دیا گیا ہے لیکن احناف کہتے ہیں کہ اس آیت میں لمس سے جماع مراد ہے جیسا کہ دوسری قرأت لٰمَسْتُمْ کی جو باب مفاعلت سے ہے اور مشارکت پر دلالت کرتی ہے اس کی تائید کر رہی ہے کہ لمس سے مراد جماع ہے۔ چنانچہ بخاری شریف صفحہ ۶۶۳ پر ہے قال ابن عباس لمستم و تمسوھن وَ اللَّاتِیْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ والافضاء نکاح یعنی ان الفاظ سے قرآن پاک میں جماع مراد لیا گیا ہے۔ حضرت علی اور حضرت عائشہ کا بھی یہی قول ہے۔ نیز پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ بالعموم مستہجن اور مکروہ چیزوں کو قرآن پاک کے اندر عموماً کنائی انداز میں ذکر کیا جاتا ہے اسی وجہ سے وطی اور جماع کو مسّ اور لمس وغیرہ کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ وَ اِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ اور لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ میں مسّ سے باتفاق جماع ہی مراد ہے۔ مزید برآں سباق آیت بھی ہماری تائید کر رہا ہے کیونکہ ازالۂ حدث کی کُل چار صورتیں ہیں (۱) بحالتِ وجدانِ ماء ازالۂ حدثِ اصغر کے لئے آیتِ کریمہ میں وضو کا حکم ہے (۲) حدثِ اکبر کے ازالہ کے لئے فَاطَّهَّرُوْا یعنی غسل کا حکم ہے اور عندِ فقدان الماء دونوں حدثوں کے ازالہ کے لئے تیمّم کا حکم ہے۔ اب اگر لمس سے جماع مراد نہ لیا جائے تو ازالۂ حدثِ اکبر عند فقدان الماء کا حکم آیت سے معلوم نہ ہو سکے گا حالانکہ سباقِ آیت اسی کو مقتضی ہے کہ آیت میں چاروں صورتوں کا حکم بیان کیا جا رہا ہے[1]۔ نیز یہ کہ لمستم سے حدثِ اصغر

---

[1] اس صورت میں حضرات شوافع کو اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ کے اندر لفظِ اَوْ کو واؤ کے معنی میں لے کر تقدیرِ عبارت اس طرح ماننی پڑے گی وَ اِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ وَّ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ یعنی اگر تم مریض یا مسافر ہو اور تم کو حدث اصغر کی یہ دونوں حالتیں پیش آ جائیں تو تیمم کر لیا کرو۔ اس تقدیرِ عبارت

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مُراد لینے کی شکل میں تکثیر لفظ اور تقلیل فائدہ لازم آئے گا جو کلام اللہ کی شان کے خلاف ہے کیونکہ اس صورت میں اتیان من الغائط اور لمستم میں سے صرف ایک کا ذکر کر دینا کافی تھا۔ علاوہ ازیں احادیث سے بھی یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ مسِ مرأۃ ناقضِ وضو ہے اور نہ کسی حدیث میں یہ آیا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسّ مرأۃ کے بعد وضو کیا ہو۔ برخلاف اس کے عام طور پر تمام احادیث سے احناف ہی کا مذہب ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ مسلم شریف ص ۱۹۲/۱ میں حدیث ہے عن عائشۃ قالت فقدت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لیلۃ من الفراش فالتمستہ فوقعت یدی علیٰ بطن قدمہ وھو فی المسجد وھما منصوبتان وھو یقول اللّٰھم انی اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصی ثناءً علیك انت کما اثنیت علیٰ نفسك اس حدیث میں صاف ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بطنِ قدم پر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہاتھ لگا اگر مسّ مرأۃ ناقضِ وضو ہوتا تو آپؐ فوراً نماز توڑ دیتے، آپؐ کا نماز کو قائم رکھنا اس کی واضح دلیل ہے کہ مسّ مرأۃ ناقضِ وضو نہیں ہے۔ اس کے جواب میں امام نووی نے امام شافعی کا یہ قول نقل کیا لامس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے ملموس کا نہیں ٹوٹتا۔ حالانکہ راجح اور مفتی بہ قول یہی ہے کہ دونوں کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اس کے بعد پھر انھوں نے یہ تاویل کی کہ ممکن ہے مسّ بحائل ہو لیکن یہ تاویلات بالکل بے جان اور خلافِ ظاہر ہیں۔ کیونکہ مسلم شریف ص ۱۹۸/۱ میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کنت انام بین یدی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ورجلای فی قبلتہ فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلی اس حدیث میں صاف ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کے غمز کیا کرتے تھے۔ یہاں بھی امام نووی نے فوق حائل کی تاویل

(بقیہ ص ۱۴۹) کی بنا پر آیت سے حدث اکبر عند فقدان الماء کا حکم معلوم نہ ہو سکے گا۔ برخلاف احناف کی تفسیر کے کہ اس کے اندر آیت کریمہ سے چاروں حکم ثابت ہونے کے ساتھ پانچواں حکم یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ جماع خواہ انزال کے ساتھ ہو یا بغیر انزال کے دونوں صورتیں موجب حدث اکبر ہیں۔ اس وقت تقدیر عبارت اس طرح ہوگی وَاِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا بالانزال فَاطَّهَّرُوْا وَاِنْ کُنْتُمْ مَّرْضٰٓی اَوْ عَلٰی سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ ولو بلا انزال فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا۔ اس تقدیر پر آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر مرض یا سفر کی حالت میں وطی بالانزال کی وجہ سے تم کو جنابت لاحق ہوئی ہو یا تم نے عورتوں سے ملامست یعنی وطی بلا انزال کی ہو تو ان تمام صورتوں میں عند فقدان الماء تیمم کر لیا کرو۔ یہ تفسیر اجلۂ صحابہ کی تفسیر کے بالکل مطابق ہے۔ (کذا فی التفسیر المظہری)۔ (سید مشہود حسن غفرلہٗ)

کی ہے۔ مگر احناف کہتے ہیں کہ اوّلاً تو بلادِ حارّہ میں عادۃً کپڑا اوڑھ کر نہیں سوتے اور اگر کپڑا حائل ہوتا تو غمز بثوبی یا غمز بلحافی فرماتیں۔ حالانکہ یہ حدیث بخاری صـ۱۶۱ اور نسائی صـ۳۸ پر ہے، مگر کہیں بھی ثوبی کا لفظ نہیں ہے۔ خصوصًا نسائی کی روایت میں تو مست برجلہ کے الفاظ ہیں۔ پھر امام نسائی نے ترك الوضوء من مس الرجل امرأته من غیر شهوة، کا ترجمہ قائم کر کے مزید اس طرف اشارہ کر دیا کہ حدیث میں مسّ بحائل کی کوئی گنجائش نہیں ہے زیادہ سے زیادہ مِنْ غیر شہوۃ کی تاویل کی جاسکتی ہے مگر یہ تاویل بھی شوافع کے لئے کچھ مفید نہیں کیونکہ شوافع تو مسّ مرأۃ بغیر شہوۃ کو بھی ناقض مانتے ہیں۔ اسی طرح بخاری شریف صـ۲۷۱ پر حدیث ہے عن عائشة زوج النبی صلی الله علیه وسلم قالت کان النبی صلی الله علیه وسلم یُصغی الی راسه وهو مجاور فی المسجد فارجله وانا حائض اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم بحالت اعتکاف حضرت عائشہ سے اپنے سر کے بالوں میں کنگھا کراتے تھے۔ اعتکاف کی حالت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بے وضو خیال نہیں کیا جاسکتا۔ ثانیًا اعتکاف کی حالت میں قصدًا موجبِ حدث فعل کرنا بھی آپؐ کی شایانِ شان نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسّ مرأۃ ناقضِ وضو نہیں ہے۔ نیز بخاری شریف صـ۶۴۰ میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں، فقبضه الله وان راسه بین نحری وسحری اور بھی بخاری شریف وغیرہ میں بہت سی روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات حضرت عائشہ کی گود میں ہوئی۔ اس صورت میں ناممکن ہے کہ حضرت عائشہ کا ہاتھ آپؐ کو اور آپؐ کا ہاتھ حضرت عائشہ کو نہ لگا ہو۔ اس صورت میں نعوذ باللہ آپؐ کی وفات علیٰ غیر وضوء لازم آئے گی جو حقیقت سے بہت بعید ہے۔ اس لئے ماننا پڑے گا کہ مسّ مراۃ ناقضِ وضو نہیں ہے۔ نیز صحیحین میں ہے عن ابی قتادة کان یصلی وهو حامل اُمَامَةَ بنت زینب یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم امامہ بنت زینب کو گود میں لئے ہوئے نماز پڑھتے تھے۔ چونکہ حضرات شوافع صغیرہ وکبیرہ محرمہ وغیر محرمہ سب ہی کے مسّ کو ناقضِ وضو کہتے ہیں۔ اس لئے یہ حدیث بھی اُن پر حجت ہے۔ اب چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں مسّ مرأۃ کے ناقضِ وضو نہ ہونے کی صاف تصریح ہے اور احناف کی بہترین دلیل بھی ہے۔ اس لئے امام ترمذی وانما ترك اصحابنا سے اس حدیث پر جرح کر رہے ہیں۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی اس حدیث کی دو سندیں ہیں ایک سند تو حبیب بن ابی ثابت عن عروہ عن عائشہ جو امام

ترمذی نے باب کے شروع میں ذکر کی ہے اور دوسری سند ابراہیم تیمی عن عائشہ جو آخر میں ذکر کی ہے۔ اب پہلی سند پر ایک اعتراض تو امام ترمذی اور ابوداؤد دونوں نے یہ کیا کہ یحییٰ بن سعید القطان نے اس حدیث کو شبہ لاشی یعنی انتہائی ضعیف کہا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ کیا کہ امام بخاری کہتے ہیں کہ حبیب کا عروہ سے سماع ثابت نہیں۔ تیسرا اعتراض یہ کیا کہ سفیان ثوری کہتے ہیں کہ حبیب کی جتنی بھی روایات عُروہ سے منقول ہیں وہ عُروہ مزنی سے ہیں نہ کہ عروہ بن الزبیر سے۔ اب چونکہ عروہ مزنی مجہول ہے اس لئے یہ روایت بھی غیر معتبر ہوگی۔ پہلے اعتراض کا جواب تو یہ ہے کہ اس حدیث کو امام ترمذی نے اپنے چھ اُستاذوں قتیبہ، ہناد، ابوکریب، احمد بن منیع، محمود بن غیلان، ابوعمار سے نقل کیا ہے۔ اب جس سند پر چھ اُستاذوں کا اتفاق ہو اس پر یحییٰ بن سعید القطان کی جرح شبہ لاشی کو نہایت سادگی اور بے تکلفی سے امام ترمذی کا فوراً قبول کرلینا یقیناً باعث حیرت ہے۔ باقی جہاں تک جرح کا تعلق ہے تو اس کی بُنیاد صرف دو باتوں پر ہے ایک یہ کہ اس حدیث میں عُروہ سے عُروہُ مزنی مراد ہے جو ایک مجہول راوی ہے۔ دوسری بات یہ کہ حبیب بن ابی ثابت کا عُروہ سے سماع ثابت نہیں۔ اب پہلی بات کا جواب تو یہ ہے کہ عروہُ مزنی کہنے والے صرف عبدالرحمٰن بن مغراء ہیں جو خود ضعیف ہیں۔ ثانیاً یہ کہ ابن ماجہ ص۳۸ کی روایت میں وکیع نے صراحت کے ساتھ عُروہ بن الزبیر نقل کیا ہے۔ وکیع کے قول کو عبدالرحمٰن کے قول پر بہرحال ترجیح دی جائے گی۔ ثالثاً عبدالرحمٰن کی روایت میں اعمش کا یہ کہنا کہ عُروہُ مزنی سے ہمارے بہت سے شیوخ نے روایت کی ہے یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ عُروہ بن الزبیر ہیں کیونکہ عُروہُ مزنی جب مجہول راوی ہے تو اس سے بہت سے شیوخ کا روایت کرنا ناممکن ہے۔ رابعاً حضرت عروہ چونکہ حضرت عائشہ کے بھانجے تھے اس لئے من ھی الا انت کے ساتھ سوال کرنا اور اس کے جواب میں حضرت عائشہ کا تبسم فرمانا یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ عروہ بن الزبیر ہیں کیونکہ کسی اجنبی کو اس قسم کے سوال کی جرأت ہرگز نہیں ہوسکتی۔ اب چونکہ حضرت عروہ اس زوجہ کی تعیین و تحقیق کو حدیث کے مستند ہونے کے لئے ضروری سمجھتے تھے اس لئے انھوں نے یہ سوال کیا اور حضرت عائشہ نے تبسم فرماکر تصدیق بھی کردی۔ چونکہ یہ سوال و جواب صرف علمی تحقیق کی غرض سے صادر ہوئے تھے اس لئے ان کو خلافِ حیا قرار دینا سراسر حماقت اور جہالت ہے۔ خامساً مسند احمد اور دارقطنی کی روایتوں میں عن ہشام بن عُروہ عن ابیہ عن عائشہ مذکور ہے یہ بھی اس بات کی

دلیل ہے کہ یہاں عروہ بن الزبیر مراد ہیں کیونکہ ہشام کے والد عُروہ بن الزبیر ہی ہیں نہ کہ عُروہ مزنی۔ خلاصہ یہ کہ اس روایت میں عروہ کو مزنی کہنا بالکل غلط ہے بلکہ یہ فی الحقیقت عروہ بن الزبیر ہی ہیں۔ (۸ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْاَرْبَعُوْنَ

اب رہی دوسری بات کہ حبیب کا سماع عروہ سے ثابت نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اتصالِ سند کے لئے ثبوتِ سماع کی شرط صرف امام بخاری کے نزدیک ہے۔ اس لئے وہ جو کچھ فرمارہے ہیں وہ اُن کی اپنی شرط کے مطابق ہے۔ باقی امام مسلم کے نزدیک صرف امکانِ سماع اور معاصرت کافی ہے سو وہ یہاں موجود ہے کیونکہ عروہ کی وفات ۹۴ھ اور حبیب کی وفات ۱۱۹ھ میں ہوئی۔ اس لئے معاصرت اور امکانِ لقاء و سماع پایا گیا لہٰذا حدیث علیٰ شرطِ مسلم صحیح ہوگی۔ دوسرے اعتراض کا جواب بھی یہی ہے۔ تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اوّلاً تو سفیان ثوری کا قول ماحدثنا حبیب الا عن عروۃ المزنی غیر مسند طریقہ پر منقول ہے۔ ثانیاً ابوداؤد نے یہ کہہ کر وقد روی حمزۃ الزیات عن حبیب بن ابی ثابت عن عروۃ بن الزبیر حدیثًا صحیحًا سُفیان ثوری کے قول کو خود ہی رَدّ کر دیا۔ ثالثًا یہ کہ سفیان جو کچھ فرمارہے ہیں وہ اپنے علم کے مطابق فرمارہے ہیں، جو دوسروں پر حُجت نہیں۔ نیز یہ کہ ابوداؤد کا قول مثبت ہے اور سفیان کا قول نافی ہے مثبت و نافی میں بوقتِ تعارض مثبت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اس لئے ابوداؤد کا قول راجح ہوگا۔ علاوہ ازیں حبیب بن ابی ثابت کی عروہ سے تین حدیثیں اور بھی مروی ہیں۔ ترمذی ص ۱۸۶ ج ۲ اللّٰھم عافنی فی جسدی۔ ترمذی ص ۱۱۳ ج ۱ سئل ابن عمر فی ای شھر۔ ابوداؤد ص ۲۱ ج ۱ اب ان تینوں حدیثوں میں سے کسی میں بھی عروہ مزنی نہیں کہا گیا۔ اس لئے عروہ سے معروف شخصیت یعنی عروہ بن الزبیر ہی مراد لئے جائیں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حبیب کا سماع عروہ سے ثابت ہے۔ اب اس روایت کی دوسری سند پر امام ترمذی اور ابوداؤد کا یہ اعتراض ہے کہ ابراہیم تیمی نے یہ حدیث حضرت عائشہ سے نہیں سُنی اور نہ حضرت عائشہ کا زمانہ پایا۔ اس لئے یہ مُرسل ہے اور مُرسل حدیث قابلِ احتجاج نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ثقہ کا مُرسل ہمارے اور امام مالک وغیرہ بہت سے علماء کے نزدیک قابلِ قبول اور لائق احتجاج ہے۔ دوسرے یہ کہ دارقطنی نے اس حدیث کے متعلق کہا ہے کہ اس کو معاویہ بن ہشام نے عن الثوری عن

ابی رزق عن ابراہیم عن ابیہ عن عائشہ روایت کیا ہے۔ اب چونکہ اس سند کے اندر ابراہیم تیمی اور حضرت عائشہ کے درمیان ابراہیم کے والد یزید بن شریک کا واسطہ آگیا تو اب یہ مسند بھی ہوگئی، لیکن دارقطنی اور بیہقی کا کہنا یہ ہے کہ دراصل یہ حدیث قُبلہ صائم کے بارے میں تھی یعنی قبلہا وھو صائم تھا، مگر ضعیف رُواۃ نے اس کو قُبلہ وضو کے بارے میں نقل کر دیا، لیکن الجوہر النقی میں اس کو رد کر دیا ہے کہ اوّل تو اس کی کوئی بُنیاد نہیں نہ کوئی دلیل ہے نہ کوئی ثبوت۔ ثانیاً خاطر خواہ ثقہ راویوں کو ضعیف قرار دینا یہ بھی خلافِ اُصول ہے۔ بہر حال دونوں حدیثیں اپنے مقام پر الگ الگ ہیں۔ اب اگر ان لوگوں کی بات کو مان بھی لیا جائے تو پھر ہر حدیث کے متعلق جو شخص جو کچھ چاہے کہہ دیا کرے گا۔ اس طرح تو منکرینِ حدیث کے لئے انکارِ حدیث کا دروازہ کھل جائے گا۔

باب الوضوء من القیٔ والرعاف: خروج دم سے نقضِ وضو کا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے۔ امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک خروجِ دم ناقضِ وضو نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام احمد اسحاق کے نزدیک خروجِ دم ناقضِ وضو ہے بشرطیکہ دم سایل ہو، کیونکہ دمِ سایل ہی دمِ مسفوح ہونے کی وجہ سے نجس ہے اسی طرح حجامت، پیپ، رُعاف جو حدِ سیلان کو پہونچ جائیں اور قئِ الطعام ملأ الفم بوجہ قعرِ معدہ سے نکلنے کے یہ سب نجس ہیں جن کا خروج ناقضِ وضو ہوگا، کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک خروجِ نجاست مطلقاً ناقضِ وضو ہے۔ برخلاف دمِ غیر سایل اور قئِ الطعام غیر ملأ الفم جو فمِ معدہ سے نکلتی ہے اور قئِ بلغم کہ یہ نہ نجس ہیں اور نہ ناقضِ وضو ہیں۔ اب امام شافعی صاحب خروجِ دم کے ناقضِ وضو نہ ہونے پر ابو داؤد صـ۲۶ پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں ایک انصاری صحابی کے ایک مشرک نے لگاتار تین تیر مارے جن سے وہ لہُولہان ہوگئے مگر انھوں نے اپنی نماز کو جاری رکھا۔ اب اگر خروج دم ناقضِ وضو ہوتا تو یقیناً وہ نماز کو ختم کر دیتے اس سے معلوم ہوا کہ خروجِ دم ناقضِ وضو نہیں ہے۔ نیز بخاری شریف صـ۲۹ پر بھی غزوۂ ذات الرقاع کے اسی واقعہ کا تعلیقاً ذکر کیا گیا ہے۔ اُس کے بعد حضرت عبد اللہ بن عمر کے متعلق فرمایا کہ انھوں نے ایک پھنسی کو دبایا اور اس میں سے خون بھی نکلا مگر وضو نہیں کیا۔ اسی طرح عبد اللہ بن ابی اوفیٰ نے تھوکا اور اس میں خون آیا۔ مگر وہ اپنی نماز پڑھتے رہے۔ حسن بصری کا قول ہے کہ مسلمان زخموں کے باوجود نماز پڑھتے رہتے تھے ان آثار مذکورہ سے امام بخاری نے بھی خروجِ دم کے غیر ناقض ہونے پر استدلال کیا ہے۔ انصاری صحابی کی روایت کے مختلف

جوابات دیئے گئے ہیں اوّلاً یہ کہ اس کی سند میں عقیل بن جابر مختلف فیہ راوی ہیں۔ ابن حبان نے اگرچہ ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے، مگر میزان الاعتدال میں ان کو مجہول کہا ہے۔ پھر محمد بن اسحاق بھی مختلف فیہ ہیں اسی کمزوری کی بنار پر اس واقعہ کو امام بخاری نے جب تعلیقاً ذکر کیا ہے تو یُذْکَرُ عن جابر بصیغہ تمریض یعنی صیغہ مجہول کے ساتھ روایت کیا ہے ورنہ عام طور پر تعلیقات کو بصیغہ معروف ذکر کیا کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ خود امام بخاری کے نزدیک بھی یہ روایت کمزور درجہ کی ہے۔ ثانیاً یہ کہ جب لگاتار تین تیر لگے اور لہولہان ہوگئے تو محال ہے کہ خون کپڑوں کو نہ لگا ہو اور خون آلود کپڑوں سے خود امام شافعی صاحب کے نزدیک بھی نماز نہیں ہوتی۔ پھر نماز کو جاری رکھنے سے عدم نقض وضو پر استدلال کیونکر صحیح ہوگا۔ لامحالہ اس کو کمالِ استغراق اور غلبۂ حال پر ہی محمول کیا جا سکتا ہے یا پھر یہ کہا جائے کہ ان صحابی کو اس وقت تک اس مسئلہ کا علم نہ ہوا ہو کہ خروجِ دم اور خون آلود کپڑوں سے وضو اور نماز منقطع ہو جاتی ہے۔ جس طرح عمرو بن ابی سلمہ ایک صحابی تھے کہ بوقتِ سجدہ ان کا کشفِ ستر ہو جاتا تھا تو اس کو کوئی بھی تستر فی الصلوٰۃ کی عدم فرضیت پر مستدل نہیں بناتا کیونکہ یہ فعل مسئلہ سے عدم واقفیت پر مبنی تھا۔ امام نووی کی یہ تاویل کہ خون دھار بن کر نکلا، درایت کے خلاف ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر کا پھنسی کے پھوڑنے کے بعد خروجِ دم سے وضو نہ کرنا بھی اس بنار پر تھا کہ وہ دمِ سایل نہ تھا کیونکہ دمِ سائل کے بعد وضو کرنا تو خود عبداللہ بن عمر سے ثابت ہے جیسا کہ موطا امام مالک صہ۱۳ اور موطا امام محمد صہ۶۳ پر ہے عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا رعف انصرف فتوضأ ثم رجع فبنیٰ ولم يتكلم۔ اسی طرح عبداللہ بن ابی اوفیٰ کے بزاق میں خون آنے سے بھی استدلال درست نہیں کیونکہ اگر بزاق پر دم کا غلبہ ہو تو ناقضِ وضو ہے ورنہ نہیں، تو ممکن ہے اُن کے بزاق پر غلبۂ دم نہ ہوا ہو۔ اس لئے اس اثر سے اگر استدلال کرنا ہے تو پہلے اس کو ثابت کر دیا جائے کہ بزاق پر دم غالب تھا۔ رہا مسلمانوں کا زخموں کے باوجود نماز پڑھنا تو یہ حضرات چونکہ معذور تھے تو معذورین کے عمل پر تندرستوں کے مسائل کو قیاس کرنا بالکل خلافِ اصول ہے۔ معذورین کی سہولت کے لئے جو مسائلِ فقہ حنفیہ میں ہیں اُن کے پیشِ نظر اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مستدل ابن ماجہ صہ۸۵ کی حدیث ہے عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابه قئ او رعاف او قلس او مذى فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على

صلوٰته وهو فی ذالك لايتكلم اس حدیث میں صاف ہے کہ قے اور رُعاف وغیرہ کے نکلنے کے بعد وضو کرے اور نماز پر بنا کرے۔ معلوم ہوا کہ رُعاف سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ نیز ابنِ ماجہ ص۸۵ پر دوسری حدیث ہے عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلّٰی احدکم فاحدث فلیمسك علی انفه ثم ینصرف یعنی اگر نماز میں کسی کو حدث ہو جائے تو اس کو چاہئے کہ ناک کو ہاتھ سے بند کرکے جماعت سے نکل جائے۔ اب اگر نکسیر کو ناقضِ وضو نہ مانا جائے تو حدث پر پردہ پوشی کی غرض سے ناک پر ہاتھ رکھنے کے حکم کا کوئی بھی فائدہ نہ ہوگا۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ نکسیر ناقضِ وضو ہے۔ دارقطنی نے اسی مضمون کی متعدد حدیثوں کو ذکر کیا ہے۔ اس لئے اگر ابنِ ماجہ کی حدیث کی سند پر کسی کو کچھ اعتراض ہو تو دارقطنی کی روایاتِ کثیرہ کا تو انکار کرنا ممکن نہیں۔ تیسری حدیث مستحاضہ کی کہ فاطمہ بنت ابی حبیش سے آپؐ نے فرمایا فاذا کان ذالك فامسکی عن الصلوٰۃ فاذا کان الآخر فتوضی وصلی (ابوداؤد ص۳۹) اس حدیث میں دمِ استحاضہ کے خروج کو موجبِ وضو قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ خروجِ دم ناقضِ وضو ہے۔ باقی شوافع کا یہ کہنا کہ یہ دم خارج من السبیلین کے قبیل سے ہے تو یہ درست نہیں۔ کیونکہ سبیلین میں سبیلِ جماع داخل نہیں ہے۔ (۹ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْوَاحِدُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

قوله فتوضأ: اس میں فاء سببیت کے لئے ہے یعنی قے کی وجہ سے وضو ٹوٹ گیا اس لئے آپؐ نے وضو کیا۔ یہ حدیث قے کے ناقضِ وضو ہونے پر احناف کی دلیل ہے۔ مگر قے کی مختلف صورتیں ہیں اگر قے کھانے یا پانی یا پتہ یا دمِ منجمد کی ہو تو اگر ملأ الفم ہے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ بلغم کی قے مطلقاً غیر ناقض اور دمِ سائل کی قے مطلقاً ناقض ہے۔ ان دونوں میں ملاء الفم اور غیر ملاء الفم کا کوئی فرق نہیں۔ امام شافعی صاحب خارج من غیر السبیلین ہونے کی وجہ سے قے کو غیر ناقض للوضو مانتے ہیں۔ احناف کی دلیل ایک تو یہی حدیث ہے۔ مگر اس پر بعض شوافع نے یہ اعتراض کیا کہ روایت کے الفاظ قاء فافطر تھے، وہمِ راوی کی وجہ سے قاء فتوضأ ہو گیا۔ مگر یہ بات بالکل بے دلیل ہے اگر وہم ہوا تو کس راوی کو ہوا اس کی کسی نہ کسی درجہ میں تشخیص وتعیین ضروری ہے۔ ثانیاً یہ کہ روایت صحیح ہے۔ شیخین نے صرف اختلاف

فی السَّند کی وجہ سے اس کو ذکر نہیں کیا۔ خود امام ترمذی نے اس حدیث کو اصح شئ فی ھذا الباب فرمایا ہے۔ اس لئے روایت میں کسی قسم کا شبہ مہمل ہے۔ البتہ معمر کی روایت میں جو غلطیاں واقع ہوئی ہیں اُن کو خود امام ترمذی نے ذکر کر دیا ہے۔ اوّل یہ کہ معدان بن ابی طلحہ کے بجائے خالد بن معدان کہا ہے۔ دوسرے یہ کہ یعیش اور معدان کے درمیان عن ابیہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ تیسرے یہ کہ یحییٰ اور یعیش کے درمیان اوزاعی کا واسطہ چھوڑ دیا۔ اب یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب میں توقے اور رُعاف دونوں کا ذکر ہے مگر حدیث میں صرف قے کا ذکر ہے۔ اس لئے حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہ ہوئی۔ جواب یہ کہ اس پر توسب کا اتفاق ہے کہ جو حکم قے کا ہے وہی حکم رُعاف کا ہے۔ اب اختلاف صرف یہ ہے کہ احناف دونوں کو ناقض اور شوافع دونوں کو غیر ناقض کہتے ہیں۔ اس لئے امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں رُعاف کو قے کے تابع کر کے صرف قے کی حدیث ذکر کر کے بتلا دیا کہ جو حکم قے کا ہے وہی حکم رُعاف کا ہے۔ اس طرح پر حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہو جائے گی۔ احناف کی دوسری دلیل ابنِ ماجہ کی حدیث مذکورہ بالا من اصابہٗ قئ او رُعاف الخ ہے۔ تیسری حدیث القلس حدث جس کو دارقطنی نے روایت کیا ہے اور صاحبِ ہدایہ نے بھی ذکر کیا ہے۔ باب الوضوء بالنّبیذ۔ نبیذ کے معنی ہیں گرا دینا، ڈال دینا، پھینک دینا اور نبیذ بمعنی منبوذ ہے عرف کے اندر ثمار کو پانی میں ڈالنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کی تین صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ چھواروں کو پانی میں ڈالنے کے بعد ذائقہ بھی بدل گیا اور سکر و جھاگ بھی پیدا ہو گئے۔ دوسرے یہ کہ ذائقہ بدل گیا مگر سکر اور جھاگ پیدا نہ ہوئے۔ تیسرے یہ کہ نہ ذائقہ بدلا نہ سکر پیدا ہوا۔ پہلی بالاتفاق حرام ہے، تیسری بالاتفاق جائز ہے۔ دوسری میں اختلاف ہے۔ امام شافعی صاحب کے نزدیک طاہر غیر مُطہر ہے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی تین روایتیں ہیں۔ یتوضّأ ولا یتمم، یتوضّأ ویتمم، یتمّم ولا یتوضاء، دوسری روایت کے امام محمد اور تیسری کے امام ابو یوسف قائل ہیں۔ تینوں قول اس وقت ہیں جب نبیذ کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو۔ اس اختلاف کی بنیاد ماءِ مُطلق اور ماءِ مقید پر ہے اگر ماء کی اضافت محض تعریف کے لئے ہے تو اس سے مائیت کی نفی صحیح نہ ہوگی، جیسے ماء البیر، ماء البحر، ماء النہر وغیرہ اور اضافت تقیید کے لئے ہے تو مائیت کی نفی صحیح ہو جائے گی، جیسے ماء الورد، ماء البطّیخ وغیرہ۔ اب چونکہ نصِ قرآنی میں جوازِ تیمم

کے لئے عدمِ وجدانِ مار کو شرط قرار دیا گیا ہے اس لئے وجدانِ مار کی صورت میں لامحالہ تیمّم ناجائز ہوگا اب اگر نبیذِ تمر کو مارِ مطلق مان لیا جاتا ہے تو عدمِ وجدانِ مار کی صورت میں اس سے وضو جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ اضافتِ تقییدی کی صورت میں مارِ مطلق سے نکل جانے کا معیار کیا ہے تو اس میں حضرات فقہار کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پانی اپنے اوصافِ ثلاثہ یعنی رنگ، بُو، مزہ میں سے کسی بھی ایک کے تغیّر سے طاہر غیر مُطہر ہو جاتا ہے جس کا مطلب یہ کہ وہ مارِ مطلق ہونے سے نکل جاتا ہے۔ مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پانی دو صورتوں میں مارِ مطلق سے نکلتا ہے ایک یہ کہ کسی شئ طاہر کے ساتھ پانی کا کمالِ امتزاج ہو جائے پھر کمالِ امتزاج کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ پانی میں کسی ایسی چیز کو ڈال کر پکایا جائے جس سے تنظیف مقصود نہ ہو، جیسے باقلا وغیرہ تو اس صورت میں یہ مارِ مطلق ہونے سے نکل جائے گا اور اگر تنظیف مقصود ہو جیسے صابون اشنان وغیرہ تو اس صورت میں یہ مارِ مطلق ہونے سے خارج نہ ہوگا۔ اسی طرح کسی پھل، تربوز وغیرہ سے پانی کو نچوڑا جائے تو یہ بھی کمالِ امتزاج کی وجہ سے مارِ مطلق نہ ہوگا برخلاف اس کے کہ کسی درخت یا پھل سے پانی خود بخود ٹپک جائے تو وہ کمالِ امتزاج نہ ہونے کی وجہ سے مارِ مطلق ہی کے حکم میں رہے گا۔ اور اس سے وضو جائز ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پانی پر غلبۂ مخالط ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مخالط جامد ہو مثلاً ستو وغیرہ اور اس کے اختلاط سے پانی کا رقّت وسیلان ختم ہو جائے تو یہ بھی مارِ مطلق نہ رہے گا اور اگر رقّت وسیلان باقی رہے تو یہ بدستور مارِ مطلق رہے گا اور اس سے وضو جائز ہوگا۔ چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مار العجین سے وضو کرنا منقول ہے اور اگر یہ شئ مخالط سیال ہو یعنی بہنے والی ہو تو دیکھا جائے گا اگر یہ پانی کے ساتھ اس کے اوصافِ ثلاثہ میں بالکل مُتّحد ہے تو غلبہ کے اندر اجزار کا اعتبار ہوگا جیسے مارِ مستعمل اور غیر مستعمل دونوں مخلوط ہو جائیں تو اگر غیر مستعمل کی مقدار زیادہ ہے تو وضو جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ اب اگر یہ شئ مخالط پانی کے اوصافِ ثلاثہ کے مخالف ہے تو مخلوط ہو جانے کے بعد اگر پانی کی اکثر صفتیں بدل گئیں تو یہ مارِ مطلق نہ رہے گا اور اگر بعض صفتوں میں مخالف ہو تو مخالف اوصاف کا لحاظ کیا جائے گا مثلاً دودھ وغیرہ کہ مزہ اور رنگ میں پانی کے خلاف ہے تو اگر دودھ کے اختلاط سے پانی کے رنگ اور مزہ دونوں میں تبدیلی آگئی تو مارِ مطلق نہ

رہے گا اور اگر صرف رنگ ہی کا غلبہ ہو مزہ بدستور رہے تو اس سے وضو جائز ہوگا۔ علیٰ ھٰذا القیاس نبیذ تمر اگر وہ مطبوخ ہے تو مار مطلق نہ رہنے کی وجہ سے وضو جائز نہیں اور اگر غیر مطبوخ ہے اور چھوارے ڈالنے کے بعد رنگ نہیں بدلا مگر اتنی قلیل شیرینی آئی کہ اسم مار تبدیل نہیں ہوا تو ائمہ ثلاثہ حنفیہ کے نزدیک اس سے وضو جائز ہے اور اگر اتنی شیرینی آگئی کہ اسم مار زائل ہو کر اس پر نبیذ تمر کا اطلاق ہونے لگا مگر زبد و سکر پیدا نہیں ہوا تو بتقاضائے قیاس اس سے وضو جائز نہ ہونا چاہیئے۔ مگر لیلۃ الجن کی حدیث کی وجہ سے قیاس کو ترک کر کے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس سے جواز وضو کے قائل ہیں کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ حدیث اور اقوالِ صحابہ کے مقابلہ میں قیاس کو ترک فرما دیتے ہیں۔ برخلاف شوافع وغیرہ کے کہ وہ ھم رجال و نحن رجال کہہ کر اقوالِ صحابہ کے بالمقابل اپنے اجتہاد کو ترجیح دیتے ہیں۔ اب امام ترمذی رحمہ اللہ اعتراض کرتے ہیں کہ روایت چونکہ ابوزید سے مروی ہے اور وہ مجہول ہیں اس لئے اُن کی روایت قابلِ اعتبار نہ ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قاضی ابوبکر بن عربی نے ابوزید کے دو تلمیذ راشد بن کیسان یعنی ابو فزارہ اور ابوروق ذکر کئے ہیں اس لئے جہالتِ شخصی مرتفع ہوگئی۔ اب جہاں تک ابوزید کی تضعیف کا تعلق ہے تو اگر اس روایت کا مدار صرف ابوزید پر ہوتا تو ابوزید کی تضعیف سے یقیناً روایت ضعیف ہو جاتی مگر یہاں تو حافظ بدرالدین عینی نے عمدۃ القاری شرح بخاری میں اس روایت کے چودہ راوی ذکر کئے ہیں اس لئے روایت کو ضعیف کہنا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ ابو فزارہ اور راشد بن کیسان ایک ہی شخصیت ہیں یا الگ الگ، دو شخص ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ محققین اسی طرف گئے ہیں کہ یہ ایک ہی شخصیت ہیں۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ ابو فزارہ کوفہ میں نباذ تھے یعنی نبیذ فروش تھے اس کا جواب اوّلاً تو یہ ہے کہ نباذ فی الحقیقت ابوزید تھے نہ کہ ابو فزارہ ثانیاً یہ کہ محض نباذ ہونا موجب قدح نہیں اس لئے کہ جائز نبیذ کا فروخت کرنا بھی جائز ہے اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ یہ حرام نبیذ کا کاروبار کرتے تھے خواہ مخواہ کی بدگمانی جائز نہیں چوتھا اعتراض یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے معلوم کرنے پر فرمایا کہ لیلۃ الجن میں ہم میں سے کوئی بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہیں تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لیلۃ الجن چھ مرتبہ ہوئی کسی میں ساتھ تھے کسی میں ساتھ نہ تھے چنانچہ ترمذی ص ۱۵ ج ۲

یں سورۂ احقاف کی تفسیر میں ہے عن علقمۃ قال قلت لابن مسعود ھل صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن منکم احد قال ماصحبہ منا احد اس روایت سے عبداللہؓ بن مسعودؓ کا ساتھ نہ ہونا معلوم ہوتا ہے مگر ترمذی صفحہ ۱۰۹/۲ کی روایت میں ہے عن ابن مسعود قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثم انصرف فاخذ بید عبداللہ بن مسعود حتی خرج بہ الی بطحاء مکۃ فاجلسہ ثم خط خطا ثم قال لاتبرحن خطک فانہ سینتھی الیک رجال فلا تکلمھم فانھم لن یکلموک ثم مضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث اراد الخ اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود آپؐ کے ساتھ تھے اور آپؐ نے ایک خط کھینچ کر ہدایت فرمادی تھی کہ اس خط سے آگے تجاوز مت کرنا نیز تمہارے پاس جو لوگ آئیں (یعنی جنات) ان سے بات مت کرنا ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ لیلۃ الجن متعدد ہوئیں۔ ابنِ مسعود بعض میں ساتھ تھے بعض میں ساتھ نہ تھے نیز آپ کا جنات کے پاس تشریف لے جانا بغرضِ تبلیغ تھا اس لئے صرف ایک مرتبہ جانا کافی نہ ہوگا یقیناً آپؐ بہت سی مرتبہ تشریف لے گئے ہوں گے اور اگر بالفرض لیلۃ الجن ایک ہی مانی جائے تو معیت کے اثبات کو حصار تک پر محمول کیا جائے گا اور نفی کو حصار سے آگے پر یعنی جہاں آپ جنات کے مجمع میں تھے اس پر محمول کیا جائے گا۔ علاوہ ازیں مثبت و نافی میں تعارض کے وقت مثبت کو ترجیح دی جاتی ہے اس لئے بھی عبداللہ بن مسعود کا ساتھ ہونا راجح ہے۔ نیز علامہ ابن ہمام نے سید محمد بطلوسی کی کتاب "اسباب اختلاف الائمہ" جو ۱۰۰۰ھ میں لکھی گئی ہے اس سے اصل الفاظ روایت کے ماصحبہ منا احد غیری نقل کئے ہیں راوی نے سہواً غیری کا لفظ چھوڑ دیا ہے نیز یہ بھی احتمال ہے کہ ابن مسعود چونکہ اپنا ساتھ ہونا تو پہلے ہی بتلاچکے ہیں اس لئے اپنے علاوہ دوسروں کی نفی مقصود ہو۔ پانچواں اعتراض یہ ہے کہ آیتِ قرآنی بتلارہی ہے کہ ماءِ مطلق کی عدم موجودگی کے وقت تیمم ہی کیا جائے گا اس لئے خبر واحد کو آیت کے مقابلہ میں یا تو منسوخ مانا جائے گا یا پھر ساقط الاعتبار کہا جائے گا جواب یہ ہے کہ اگر آیت کو متاخر مانا جائے تو تواتر معنوی کی وجہ سے خبر واحد کے اندر مخصص بننے کی صلاحیت اور قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ نیز یہ کہ شئ طاہر کے اختلاط سے اگر پانی کے اندر تغیرِ وصف ہو جائے تو امام شافعی صفحہ

کے نزدیک وہ پانی طاہر غیر مطہر ہو جاتا ہے مگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب تک پانی کی طبیعت یعنی رقت وسیلان اپنی حالت پر باقی رہے اور اسم مار زائل نہ ہو پانی طاہر مطہر ہی رہے گا اس لئے پانی میں چھوارے ڈالنے کے بعد جب تک اس کا رقت وسیلان باقی رہے، اس سے اسم مار زائل نہ ہوگا اور وہ حسبِ سابق طاہر مطہر ہی رہے گا، چنانچہ اسی باب کی حدیث میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تمرۃ طیبۃ وماء طھور فرمانا اس پانی کی طہوریت کی واضح دلیل ہے خلاصہ یہ کہ آپ نے ایسی نبیذ سے وضو کیا تھا اور ایسی ہی نبیذ سے وضو کو ہم بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ جہاں تک اغتسال کا تعلق ہے تو چونکہ حدیث خلافِ قیاس ہے اس لئے وہ اپنے مورد یعنی وضو پر مخصوص رہے گی اغتسال کی اجازت نہ ہوگی۔ لہٰذا ابو العالیہ کا یہ اثر کہ سألت ابا العالیۃ عن رجل اصابتہ الجنابۃ ولیس عندہ ماء وعندہ نبیذ ایغتسل بہ قال لا، امام ابو حنیفہ کے خلاف نہ ہوگا اسی طرح عطاء بن ابی رباح کا اثر، انہ کرہ الوضوء باللبن والنبیذ وقال ان التیمم اعجب الیّ منہ' توضی بالنبیذ کی کراہت پر دلالت کرتا ہے نہ کہ عدمِ جواز پر۔ دوسری بات یہ کہ عطاء بن ابی رباح تابعی ہیں اور امام ابو حنیفہ بھی تابعی ہیں اس لئے عطاء کا قول امام ابو حنیفہ پر حجت نہ ہوگا یہ دونوں اثر ابو داؤد ص ۱۲/۱ پر ذکر کئے گئے ہیں۔ (۱۰ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّانِي وَالاَرْبَعُوْنَ

باب المضمضۃ من اللبن۔ دَسَم (بفتحتین) کے معنی چکناہٹ کے ہیں چونکہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس روایت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل نقل کیا ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ دودھ نوش فرمایا اس کے بعد پانی منگایا اور یہ کہہ کر کلی کی کہ اس میں چکناہٹ ہوتی ہے اس لئے شربِ لبن کے بعد مضمضہ کے متعلق تین قول نقل کئے گئے ہیں۔ وجوب[1]، استحباب[2]، عدمِ استحباب یعنی اباحت۔ اب قائلین بالوجوب ابن ماجہ ص ۳۸ میں جو تین قولی حدیثیں نقل کی گئی ہیں جن میں صاف طور پر مضمضوا صیغۂ امر ہے اس سے استدلال کرتے ہیں مگر خلفائے راشدین اور دیگر اکابرین صحابہ چونکہ عدمِ وجوب کے قائل ہیں اس لئے اس امر کو استحباب پر محمول کیا جائے گا۔ اب اس اجماعِ امت

کے بیشِ نظر اوّلاً تو کوئی وجوب کا قائل ہی نہ ہوگا اور اگر کوئی وجوب کا قائل ہوگا بھی تو یا حضرت انسؓ کی روایت جو ابوداؤد صـ۲۶ـ پر ہے کہ ان رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم شرب لبنا فلم یمضمض ولم یتوضأ وصلّی کو اس کا ناسخ قرار دیا جائے گا یا پھر بقرینۂ اجماع امر کو استحباب پر محمول کیا جائے گا۔ امام شافعی صاحب بھی اگرچہ وجوب کے قائل نہیں مگر اس میں قدرے تشدّد کرتے ہیں برخلاف احناف کے کہ وہ اس میں تشدد کبھی نہیں کرتے۔ احناف کے یہاں اس سلسلہ میں وہی حکم ہے جو فتاویٰ عالمگیریہ صـ۱۰۲ـ میں ولو اکل شیئاً من الحلاوۃ وابتلع عینہا فدخل فی الصلوٰۃ فوجد حلاوتہا فی فیہ فابتلعہا لا تفسد صلوٰتہ۔ خلاصہ یہ کہ بظاہر اُمّت میں اس کے وجوب کا قائل کوئی نہیں سب استحباب ہی کے قائل ہیں۔ استحباب کے معنی ہیں الثواب فی فعلہ ولا عقاب فی ترکہ۔ اباحت کے معنی ہیں لا ثواب فی فعلہ ولا عقاب فی ترکہ۔ باقی امام ترمذی کے قول ولم یر بعضہم میں الاستحباب کو مفعول مقدر مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ بعض لوگ مضمضہ بعد شرب اللبن کو مستحب بھی نہیں سمجھتے اس لحاظ سے یہ تیسرے مذہب یعنی عدم استحباب کی طرف اشارہ ہوگا۔ چنانچہ ابن ماجہ صـ۳۸ـ میں ہے توضؤا من البان الابل ولا توضؤا من البان الغنم تو اس حدیث میں وضوء سے وضو لغوی مراد ہے تو اس کا امر استحبابی البانِ ابل کے پینے کے بعد ہے البانِ غنم کے بعد منع کیا گیا ہے اس سے وہ لوگ جو دودھ پینے کے بعد مضمضہ کے عدمِ استحباب کے قائل ہیں استدلال کرتے ہیں۔ باب ماجاء فی کراھیۃ ردّ السّلام غیر متوضیٍ۔ یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب میں تو بغیرِ وضو سلام کے جواب کی کراہت کا ذکر ہے مگر حدیث میں حالتِ بول کے اندر کراہت کا بیان ہے اس لئے دعویٰ کے عام اور دلیل کے خاص ہونے کی وجہ سے حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہ ہوگی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حدیث میں یبول سے فراغت من البول مراد لیا جائے تو اس وقت حدیث ترجمۃ الباب کے بالکل مطابق ہو جائے گی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی علیہ الرحمہ نے ترجمۃ الباب سے مہاجر بن قنفذ کی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے جو ابنِ ماجہ صـ۲۹ـ پر مذکور ہے جس میں آنحضور صلی اللّٰہ علیہ وسلّم نے ارشاد فرمایا، انہ لم یمنعنی من ان ارد الیک الا انی کنت علی غیر وضوء تو اس حدیث

سے امام ترمذی نے بغیر وضو ردِّ سلام کی کراہیت کو بیان کرنے کے لئے ترجمۃ الباب قائم کیا اور اس باب کی حدیث سے حالتِ بول میں ردِّ سلام کی کراہت کو ثابت کیا۔ اس طرح امام ترمذی نے دونوں حالتوں میں ردِّ سلام کی کراہت کو نہایت لطیف انداز میں بیان کردیا۔ علاوہ ازیں اور بھی ایسے مقامات ہیں جہاں سلام کرنا مکروہ ہے[1]۔ شامی جلد اوّل صہ ۶۱۶ (ج:۱ کراچی) میں اُنیس مقامات حسبِ ذیل اشعار میں جمع کئے ہیں۔ سلامك مكروه على من ستسمع : ومن بعد ما ابدى يسنّ ويشرع : مُصَلٍّ وتالٍ ذاكر ومحدث : خطيب ومن يصغي اليه ويسمع : مكرر فقه جالس لقضائه : ومن بحثوا في الفقه دعهم لينفعوا : مؤذن ايضًا او مقيم مدرس : كذا الاجنبيات الفتيات امنع : ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم : ومن هو مع اهل له يتمتع : ودع كافرًا ايضًا ومكشوف عورة : ومن هو في حال التغوط اشنع : ودع أكلا الّا اذا كنت جائعًا : وتعلم منه انه ليس يمنع ۔ باقی عام حالات میں سلام کرنا سُنّت ہے اور جواب دینا واجب باقی فقہی اعتبار سے ردِّ سلام کے لئے طہارت کا ہونا ضروری نہیں بلکہ صرف مستحب اور اَولیٰ ہے یہی وجہ ہے کہ آپ نے مدینہ منوّرہ کے اندر جہاں پانی کا ہونا یقینی ہے اس کے باوجود تیمم کیا ورنہ تو جن چیزوں کے لئے طہارت ضروری ہے اُن کے لئے پانی کی موجودگی میں تیمم جائز نہیں ہے۔ علیٰ ھٰذا القیاس کتب دینیہ کو ہاتھ میں لینے کے لئے یا اللہ کے ذکر یا بغیر مسِ مصحف کے صرف قرأت کے لئے پانی کی موجودگی میں جوازِ تیمم کو حضرات فقہاء اسی حدیث سے مستنبط کرتے ہیں۔ باقی وہ مسنون دعائیں جو اوقاتِ مُعیّنہ میں پڑھی جاتی ہیں۔ مثلاً بیت الخلاء میں جانے اور وہاں سے نکلنے کی، سونے کی، سوکر اٹھنے کی وغیرہ یہ دعائیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں ان کے لئے نہ طہارۃ

---

[1] شامی صہ ۶۱۸ (ج:۱ کراچی) میں ایسے اکیس۲۱ مقامات حسبِ ذیل اشعار میں منضبط کئے ہیں جہاں سلام کا جواب دینا بھی مکروہ ہے: يرد السلام وأجب الا على : من في الصلوٰة او باكل شغلا : او شرب او قراءة او ادعية : او ذكر او في خطبة وتلبية : او في قضاء حاجة الانسان : او في اقامة او الاذان : او سلم الطفل او السكران : او شابة يخشى بها الافتتان : او فاسق او ناعس او نائم : او حالة الجماع او تحاكم : او كان في الحمام او مجنونا : فواحد من بعدة عشرونا :

ضروری ہے نہ مستحب ہے تاہم ہمہ وقت باوضو رہنے کا اہتمام کرنا نہایت افضل ہے اور تصوف کے اندر اس کی بہت اہمیت ہے۔ (۱۱ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّالِثُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

باب ما جاء فی سور الکلب: اس باب میں پہلی بحث تو نفس کلب کی حلت و حرمت کے بارے میں ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ کے نزدیک کلب حلال ہے لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کلب قطعاً حرام ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ اس سلسلہ میں چند دلائل پیش کرتے ہیں۔ اولاً قُلْ لَّاۤ اَجِدُ فِیْمَاۤ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا الآیہ کہ اس آیت کے اندر نفی واستثناء کے ساتھ اشیائے اربعہ پر تحریم کو مقصور[1] کر دیا گیا ہے یہ آیت محکم ہے اس کا ناسخ کوئی نہیں ہے۔ اس لئے اشیائے اربعہ کے علاوہ سب چیزیں حلال ہیں۔ ثانیاً یہ کہ آیتِ مائدہ فَکُلُوْا مِمَّاۤ اَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ میں کلابِ معلّمہ کے شکار کو بغیر غسل کے کھا لینے کا حکم ہے حالانکہ جب کتا شکار کو نہایت مضبوطی سے پکڑتا ہے تو اس کی دانتوں کی کچلیاں شکار کی کھال اور اس کے گوشت میں گڑ جاتی ہیں۔ نیز اس کا لعابِ دہن بھی شکار میں لگتا ہے ان سب باتوں کے باوجود آیت میں غسل کا کوئی حکم نہیں دیا گیا جس کا مطلب یہ کہ کلب حلال ہے اور اس کا لعابِ دہن بھی پاک اور طاہر ہے۔ ثالثاً یہ کہ بخاری شریف ص۲۹ ج۱ میں حدیث ہے۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان رجلا رأی کلبا یأکل الثری من العطش فاخذ الرجل خفہ فجعل یغرف لہ بہ حتی ارواہ فشکر اللہ لہ فادخلہ الجنۃ۔ حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلی امتوں میں سے ایک شخص نے ایک کتے کو پیاس کی شدت کی وجہ سے کیچڑ کو چوستے ہوئے دیکھا اس کو اس کتے پر ترس آیا اور اس نے اپنے چمڑے کے موزے میں پانی بھر بھر کر اس کو پلایا، اللہ رب العزت نے اس کے اس عمل کو قبول فرما کر اس کو جنت میں داخل فرما دیا۔ امام

---

[1] ذھب بعض العلماء الی ان التحریم مقصور علی ھذہ الاشیاء لانحصار التحریم بنص الکتاب فیھا ولا یجوز نسخ الکتاب بخبر الاحاد یروی ذلک عن عائشۃ وابن عباس وبہ قال مالک فانہ یطلق الکراھۃ علی ما سوی ذلک مما ورد النھی عنھا فی الحدیث وقال اکثر الائمۃ ابو حنیفۃ والشافعی واحمد وغیرھم لا ینحصر التحریم بھذہ الاشیاء۔ (تفسیر مظہری ص۲۹۹ ج۳)

مالک صاحب اس حدیث کے پیش نظر فرماتے ہیں کہ اس شخص نے اپنے موزہ میں پانی بھر کر کتے کو پلایا لیکن اس کے بعد موزہ کو دھویا بھی نہیں اس سے معلوم ہوا کہ کتے کا لعابِ دہن پاک ہے اور لعابِ دہن کی طہارت اس کے گوشت کی حلت اور طہارت کو مستلزم ہے کیونکہ لعاب گوشت سے بنتا ہے اس لئے لامحالہ کتے کو حلال[1] اور طاہر ہی ماننا پڑے گا۔ رابعًا بخاری شریف کی اسی حدیث کے آخر میں ہے۔ کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکونوا یرشون شیأً من ذالک۔ یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد نبوی میں برابر کتے آتے جاتے تھے، مگر مسجد کو دھونے کا کوئی اہتمام نہیں کیا جاتا تھا یہ بھی کتے کی طہارت کی دلیل ہے اگر کتا نجس ہوتا تو یقیناً آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کے دھونے کا حکم فرماتے۔ امام مالک علیہ الرحمہ کے برعکس امام شافعی صاحب کتے کو حرام قطعی اور نجس العین فرماتے ہیں اور غسل الاناء من ولوغ الکلب کی احادیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ولوغِ کلب کے بعد سات مرتبہ نہایت مبالغہ کے ساتھ برتن کے دھونے کا حکم کتے کی نجاست عینیہ کی واضح دلیل ہے۔ اب احناف کی طرف سے امام مالک رحمۃ اللہ کی پہلی دلیل کا جواب تو یہ ہے کہ قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْمَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ الآیہ کے اندر بلاشبہ ہم بھی اشیائے اربعہ میں انحصار کو قطعی مانتے ہیں البتہ حکم تابیدی نہیں مانتے یعنی یہ کہ ان اشیائے اربعہ کے بعد کوئی چیز حرام قرار نہیں دی جائے گی اس کو ہم تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ اس کے بعد آیتِ مائدہ سے منخنقہ وغیرہ کو اور اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ الآیہ سے شراب کو اور وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبَآئِثَ سے دیگر خبائث حشرات الارض وغیرہ کو حرام کیا گیا ہے بہرحال آیت کے اندر حصر موقت ہے مؤبد نہیں۔ اس بنا پر قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْمَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ الآیہ مخصوص البعض کے حکم میں ہو گئی اس لئے

---

[1] یہاں یہ بات سمجھ لینی ضروری ہے کہ امام مالک علیہ الرحمہ کلب اور دیگر سباع بہائم وغیرہ جن کی حرمت احادیث سے ثابت ہو چکی ان کو مکروہ تحریمی یعنی حرام کے قریب کہتے ہیں یہ ہرگز نہ سمجھا جائے کہ وہ ان کو حلال طیب کہہ کر ان کے کھانے کا فتویٰ دیتے ہیں کیونکہ امام مالک جیسے عظیم المرتبہ امام تمام احادیث کے برخلاف کوئی بات نہیں کہہ سکتے۔ جیسا کہ تفسیر مظہری صفحہ ۳۰ ج ۳ میں ہے ومالک رحمہ اللہ وان لم یقل بتحریم السباع وامثالها لکنه یقول بالکراهیة التحریمیة عملاً بتلک الاحادیث۔ اب اگر کم علم قسم کے مالکی کتوں کو کھاتے ہوں تو یہ خود ان کی غلطی اور جہالت ہوگی۔ فقط سید مشہود حسن غفرلہٗ

اس میں اخبارِ آحاد اور قیاس کے ذریعہ مزید تخصیص کی گنجائش پیدا ہوگئی اب اس کے بعد ذو ناب من السباع اور ذو مخلب من الطیور کی حرمت کو خبرِ واحد سے بھی ثابت کیا جا سکتا ہے۔ امام مالک صاحب کی دوسری دلیل فَکُلُوْا مِمَّآ اَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ الآیہ کا جواب یہ ہے کہ بے شک آیت کے اندر کلابِ معلمہ کے شکار کے غسل کا حکم نہیں ہے مگر یہ بات تو سب جانتے ہیں کہ عدمِ ذکر نفسِ شے کے عدم کو مستلزم نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ آیت کے اندر جس طرح غسل کا ذکر نہیں سلخ اور طبخ کا بھی ذکر نہیں تو کیا اس کا یہ مطلب ہوگا کہ بغیر سلخ و طبخ کے یوں ہی کھا لیا جائے۔ بہرحال جب دیگر احادیث سے کتے کے لعابِ دہن کی نجاست ثابت ہو چکی ہے تو اگرچہ یہاں غسل کا ذکر نہیں مگر غسل یقیناً واجب ہوگا تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ کتے کو پانی پلانے کے بعد موزے کے نہ دھونے کی کیا دلیل ہے۔ حد سے حد یہ کہا جا سکتا ہے کہ غسل کا ذکر نہیں، مگر ہم عرض کر چکے ہیں کہ عدمِ ذکر عدمِ شے کو مستلزم نہیں دوسری بات یہ ہے کہ شرائع من قبلنا اس وقت حجت ہو سکتی ہیں جب کہ ہماری شریعت میں اس کے خلاف کوئی حکم موجود نہ ہو لیکن یہاں ولوغِ کلب کے بعد برتن دھونے کا حکم موجود ہے اس لئے یہ واقعہ قابلِ حجت نہیں ہو سکتا۔ چوتھی دلیل کا جواب یہ ہے کہ چونکہ ہم کتے کو نجس العین نہیں کہتے اس لئے کتوں کے آنے جانے سے نہ مسجد ناپاک ہوگی اور نہ اس کا دھونا ضروری ہوگا۔ اور یہاں علاوہ ازیں ایک توجیہ متعین نہیں دوسرے یہ کہ زکوٰۃ الارض یبسھا زمین خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہے مگر یہ اس وقت جب کہ کتے پیشاب کرتے ہوں ورنہ تو صرف آنے جانے سے جگہ ناپاک نہ ہوگی۔ دوسری بحث یہ ہے کہ کتے کا لعابِ دہن طاہر ہے یا نجس، تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کتے کا لعابِ دہن نجس ہے۔ امام مالک صاحب کی اس میں تین روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس کا لعابِ دہن پاک ہے۔ دوسری یہ کہ ناپاک ہے۔ تیسری یہ کہ کلبِ ماذون یعنی وہ کتا جس کے پالنے کی اجازت ہے مثلاً گھر کی یا کھیت یا باغ کی حفاظت کے لیے یا شکار کے لئے تو ان اغراض کے لئے کتے کے پالنے کی اجازت ہے۔ لہٰذا ان کتوں کا لعابِ دہن پاک ہے اور غیر ماذون کتوں کا لعابِ دہن نجس ہے۔ چوتھی روایت عبد الملک بن ماجشون مالکی کی ہے کہ جو کتے خانہ بدوشوں کے ساتھ رہتے ہیں اُن کا لعابِ دہن پاک ہے اور شہری کتوں کا ناپاک ہے۔ اب اگر لعابِ دہن کو ناپاک مانا جائے تو پھر اس

کی تطہیر کی کیا صورت ہے؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مثل دیگر نجاسات کے کتے کا چاٹا ہوا برتن تین مرتبہ دھونے سے پاک ہوجائے گا۔ امام شافعی صاحب فرماتے ہیں ولوغ کلب کے بعد برتن کا سات مرتبہ دھونا ضروری ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ اگرچہ لعابِ کلب کو پاک کہتے ہیں، مگر سات مرتبہ برتن کو تعبّدی طور پر دھونا ضروری قرار دیتے ہیں۔ ان حضرات کا مستدل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو بخاری شریف ص۲۹ اور مسلم شریف ص۱۳۷ پر ہے عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبع مرّات. مگر اس حدیث کے متن کے الفاظ میں شدید اضطراب ہے اس روایت میں تو صرف سبع مرّات ہے دوسری روایت میں سبع مرات اولاهن بالتراب تیسری روایت میں اخراهن او اولاهن بالتراب چوتھی روایت میں ہے السابعة بالتراب پانچویں روایت میں ہے سبع مرات وعفروه الثامنة بالتراب اب ان روایات میں امام نووی نے تطبیق دیتے ہوئے فرمایا المراد احداهن اس کے بعد فرماتے ہیں واما روایة وعفروه الثامنة بالتراب فمذهبنا و مذهب الجماهیر ان المراد اغسلوه سبعاً واحدة منهن بالتراب مع الماء فکان التراب قائم مقام غسلة فسمیت ثامنة. مگر یہ تطبیق اس لئے درست نہیں کہ اگر ساتویں مرتبہ مٹی لگائی اور آٹھویں مرتبہ دھویا تو ظاہر ہے کہ مٹی ساتویں مرتبہ لگے گی تو اس صورت میں وعفروه الثامنة بالتراب کہنا درست نہ ہوگا کیونکہ آٹھویں مرتبہ مٹی نہیں لگائی گئی بلکہ اس کو دھویا گیا ہے اب اگر آٹھویں مرتبہ میں مٹی لگائی گئی اور اس کے بعد پھر دھویا گیا تو نو مرتبہ غسل ہوجائے گا۔ اس لئے امام نووی کی یہ تاویل درست نہیں۔ دوسری بات یہ کہ مٹی لگانے کو غسل کے قائم مقام کہہ دینا نہایت مہمل اور رکیک تاویل ہے۔ نیز یہ کہ یہ اضطراب ایسا ہے کہ اس کی موجودگی میں حدیث پر عمل کرنا ناممکن ہے۔ لہٰذا اس کو اصل یعنی ثلاث مرات پر ہی باقی رکھا جائے گا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ جو اس حدیث کے راوی ہیں خود اپنی روایت کردہ حدیث

لہ علاوہ اس فتویٰ کے جو طحاوی ص۱۳ پر مذکور ہے۔ حضرت ابوہریرہ سے ثلاث مرات کی حدیث بھی ابن عدی نے الکامل میں نقل کی ہے" عن الحسین بن علی الکرابیسی ثنا اسحٰق الازرق ثنا عبد الملک عن عطاء عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیهرقه ولیغسله (باقی حاشیہ آگے)

کے خلاف ولوغِ کلب کے بعد برتن کو تین مرتبہ دھونے کا فتویٰ دے رہے ہیں اور قاعدہ ہے کہ جب کوئی صحابی اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ دے گا تو حدیث کو منسوخ مانا جائے گا ورنہ تو دیدہ و دانستہ حدیث کے خلاف فتویٰ دینے سے صحابی کی عدالت مجروح ہو جائے گی اس لئے لامحالہ یہ سمجھا جائے گا کہ اس صحابی کے نزدیک یہ روایت منسوخ ہے ایسی صورت میں اس حدیث کو اس زمانہ پر محمول کیا جائے گا جب کہ نہایت شدت کے ساتھ قتلِ کلاب کا حکم دیا گیا تھا بعد میں جب قتلِ کلاب کو روک دیا گیا تو دوسرے سخت احکام مثلاً ولوغ کلب سبع مرات وغیرہ کو بھی منسوخ کر دیا گیا لہٰذا یہ حدیث منسوخ مانی جائے گی۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ سبع مرات کے غسل کا حکم شرعی اعتبار سے نہیں بلکہ یہ ایک حکمت پر مبنی ہے وہ یہ کہ کتے کے لعابِ دہن میں شدید قسم کے زہریلے جراثیم ہوتے ہیں جو تعفیر اور تکثیرِ غسل ہی سے زائل ہوتے ہیں لہٰذا یہ حکم استحبابی ہوگا اس لئے تکثیرِ غسل کو غلظت نجاست پر محمول نہ کیا جائے گا ورنہ تو کتے کا بول و براز اس کے لعابِ دہن سے کہیں زیادہ نجس ہے حالانکہ ان کی تطہیر میں سبع مرات یا تعفیر کی کوئی امام بھی شرط نہیں لگاتا۔ بہر حال عند الاحناف ولوغِ کلب کی تطہیر کے لئے وہی ثلاث مرار کا طریقہ ہے جو دیگر نجاستوں کے لئے ہے۔ ہاں اگر کسی کو تین مرتبہ میں اطمینان نہ ہو تو ایک دو مرتبہ زیادہ دھونے کی ممانعت بھی نہیں۔ (۱۳ محرم الحرام ۱۳۶۵ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

باب سُؤر الھرۃ: لحم ہرہ مثل دیگر سباع بہائم کے حرام ہے۔ لعاب دہن چونکہ لحم سے پیدا ہوتا ہے اس لئے قاعدہ کی رُو سے لعاب دہن اور سُور بھی نجس ہونا چاہئے جیسا کہ امام اوزاعی کا مذہب ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام طحاوی کراہت تحریمی کے اور کرخی کراہت تنزیہی کے قائل ہیں۔ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ بغیر کسی کراہت کے طاہر کہتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ کی مستدل کبشہ بنت کعب بن مالک کی یہی حدیث ہے جو امام ترمذی نے اس

(پچھلے صفحہ کا بقیہ حاشیہ) ثلاث مرات "کرابیسی ثقہ راوی ہیں اس لئے ابن عدی کا الکامل میں اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد منکر کہنا درست نہیں۔ کیونکہ منکر میں ضعیف راوی ثقہ کی مخالفت کرتا ہے اور یہاں کرابیسی راوی ثقہ ہیں۔ فقط

سید مشہود حسن غفرلہٗ

باب میں ذکر فرمائی ہے۔ فرای انظر الیہ حضرت کبشہ نے جب حضرت ابوقتادہ کو دیکھا کہ بلّی کے پانی میں مُنہ ڈالنے کے بعد انھوں نے اس کی طرف اور زیادہ برتن جھکا دیا تو کبشہ نے اُن کو بنظر تعجّب دیکھا تعجّب کی وجہ بھی ظاہر ہے کہ اس کا لعابِ دہن حرام گوشت سے پیدا ہوتا ہے اس لئے اس کا سُور نجس ہونا چاہئے۔ اس پر ابوقتادہ نے جواب دیا کہ بے شک تمہارا تعجّب اپنے مقام پر صحیح ہے مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد عالی ہے کہ ہرّہ اوّلاً تو نجس نہیں ہے ثانیاً یہ کہ یہ گھروں میں گھومتی پھرتی ہے اور لوگ اس کو موذی جانوروں سے تحفّظ کے لئے پالتے ہیں اس لئے اس سے بچنا بہت دشوار ہے والذین یسر ولاعسراب کہیں تو حکمِ شرعی کی علّت نص میں ذکر کردی جاتی ہے، جس طرح یہاں علّتِ طواف کواور کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور الا فزر وھا فانھا تذکر الموت میں تذکر موت کی علّت کو بیان کردیا گیا کسی جگہ علّت مجتہد کو نکالنی پڑتی ہے۔ اب جب خود ہی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے علّت بیان فرمادی تو اس کے بعد اس کے سور کو نجس سمجھنا درست نہیں اسی لئے ابوقتادہ اپنے فعل پر تعجّب کرنے کو بے محل بتلاتے ہیں، دوسری حدیث ابوداؤد صلا پر ہے۔ عن داؤد بن صالح بن دینار التمار عن امہ ان مولاتھا ارسلتھا بھریسۃ الی عائشۃ فوجدتھا تصلی فاشارت الیّ ان ضعیھا فجاءت ھرۃ فاکلت منھا فلما انصرفت اکلت من حیث اکلت الھرۃ فقالت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انھا لیست بنجس انما ھی من الطوافین علیکم وقد رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ بفضلھا اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے فعل کے ساتھ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل بھی ذکر کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مستدل ترمذی کے باب سابق کی حدیث میں واذا ولغت الھرۃ غسل مرۃ ہے۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔ نیز امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں حدیث ذکر کی ہے، طھور الاناء اذا ولغ فیہ الھرۃ یغسل مرۃ او مرتین دارقطنی کی ایک روایت میں ہے یغسل الاناء من الھر کما یغسل من الکلب دوسری روایت میں ہے اذا ولغ السنور فی الاناء غسل سبع مرات ان احادیث میں غسل کا حکم اس بات کی دلیل ہے کہ سور ہرّہ نجس ہے، مگران میں زیادہ تر روایات اوّلاً تو ضعیف ہیں ثانیاً ان روایات کے

یہ معلوم ہوتا ہے کہ کتے کی طرح بلی کے احکام میں بھی شدت سے بتدریج خفت آئی ہے یعنی شروع میں ولوغ ہرہ کے بعد برتن کو سات مرتبہ پھر دو اور ایک مرتبہ اس کے بعد انہا لیست بنجس فانہا الخ کا حکم ہوا۔ نیز یہ کہ مذکورۂ بالا علت طواف ان روایات کے معارض ہے ان وجوہات کی بنا پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ صرف مکروہ فرماتے ہیں اور چونکہ کرخی کی روایت مفتیٰ بہ ہے اس لئے کراہت بھی صرف تنزیہی ہوگی۔ انہا لیست بنجس میں لفظ نجس بفتح الجیم مصدر ہے جس کا مذکر و مؤنث دونوں پر اطلاق ہوسکتا ہے اور بکسر الجیم صیغۂ صفت ہے۔ مراد یہ ہے کہ ہرہ نجس نہیں ہے اس صورت میں تاء کے ساتھ ذکر کیا جاتا مگر چونکہ ہرہ سے مراد ہرہ کا سور ہے اور سور مذکر ہے اس لئے تاء کو نہیں لایا گیا انہا من الطوافین یہ عدم نجاست کی علت ہے اس لئے جہاں یہ علت پائی جائے گی حکم بھی پایا جائے گا۔ اس بنا پر دوسرے طوافین چوہے وغیرہ کا بھی یہی حکم ہوگا، لہٰذا ان کا سور بھی نجس نہ ہوگا۔ باب المسح علی الخفین: بجز روافض و خوارج کے مسح علی الخفین کے جواز پر تمام اہلسنت والجماعت کا اجماع و اتفاق ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ کی طرف انکار کی نسبت درست نہیں۔ اولاً تو خود امام مالک کے تلامیذ نے اس انکار کو قبول نہیں کیا ثانیاً حضر و سفر دونوں حالتوں میں امام مالک سے رجوع منقول ہے۔ ثالثاً امام مالک نے خود اپنے موطا میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کا اس پر عمل نقل کیا ہے البتہ امام مالک کا احناف سے یہ اختلاف ہے کہ عند الاحناف اگر کسی نے غسل رجلین کے بعد خفین کو پہن لیا پھر حدث ہونے سے قبل اس نے بقیہ وضو کرلیا تو مقیم حدث ہونے کے بعد ایک دن ایک رات مسح کرسکتا ہے اور مسافر تین دن تین رات۔ مگر امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں اس کو لازم ہے خفین اتار کر مکمل وضو کرے پھر خفین پہنے اس کے بعد مسح کرسکتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ عند الاحناف وقت الحدث طہارۃ کاملہ کا ہونا ضروری ہے اور ان حضرات کے نزدیک چونکہ وضو میں ترتیب و موالاۃ شرط ہے اس لئے عند لبس الخفین طہارۃ کاملہ کا ہونا ضروری ہے۔ یہ اختلاف خود اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالک مسح علی الخفین کے قائل ہیں مزید براں یہ کہ خود موطا میں امام مالک یہی فرماتے ہیں۔ مسح علی الخفین تقریباً اسی صحابہ سے منقول ہے جن میں عشرۂ مبشرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی ہیں اس لئے یہ روایات حد شہرۃ کو پہونچنے کی

وجہ سے مفید للیقین ہیں اس لئے آیتِ مائدہ میں ان سے تخصیص کی جا سکتی ہے۔ امام کرخی فرماتے ہیں اخاف الکفر علیٰ من لایری المسح علی الخفین۔ نیز امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ فقہ اکبر میں فرماتے ہیں: "ماقلت بالمسح علی الخفین الاجاءنی فیہ مثل ضوء النہار۔ دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ تفضیل الشیخین۔ حب الختنین۔ المسح علی الخفین[1] یہ تین چیزیں اہل سنّت والجماعت کا شعار ہیں۔ خلاصہ یہ کہ مسح علی الخفین کا جواز جب احادیث مشہورہ سے ثابت ہو چکا تو اس پر عقیدۂ جواز رکھنا بھی ضروری ہے کیونکہ علم العقائد کا یہ اصول ہے کہ جو عمل جس درجہ میں شریعت سے ثابت ہوگا اسی درجہ میں اس پر عقیدہ رکھنا بھی ضروری ہوگا۔ مثلاً مسواک کی سنیت علیٰ وجہ التواتر ثابت ہے تو اُس کی سُنّیت پر عقیدہ رکھنا بھی ضروری ہے ورنہ تو انکار تواتر لازم آئے گا جو موجب کفر ہے۔ وھذا حدیث مفسر: اگر اس کو بکسر السین پڑھا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ آیتِ مائدہ میں اَرْجُلَکُمْ بفتح اللام کی قرأت میں یہ اجمال درپیش تھا کہ تخفّف کی حالت میں غسل رجلین ہوگا یا نہیں، تو اس حدیث نے تفسیر کر دی کہ اس صورت میں غسل رجلین نہ ہوگا بلکہ صرف مسح کافی ہے اور قرأتِ جر کی صورت میں یہ اجمال تھا کہ لبس خفین کے بعد رجلین پر مسح کس طرح کیا جائے گا؟ اس کی تفسیر بھی حدیث نے کر دی کہ مسح علی الرجلین سے مراد مسح علی الخفین ہی ہے۔ اب اگر اس کو مفسَّر بفتح السین پڑھا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ تاریخی اعتبار سے یہ حدیث مفسَّر ہے یعنی اس حدیث کا آیت مائدہ کے بعد ہونا بالکل واضح اور یقینی ہے کیونکہ جریر بن عبداللہ نزول مائدہ کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] احقر کو عرصۂ دراز تک یہاں یہ اشکال رہا کہ تفضیل الشیخین، حب الختنین کو اختلاف کی اہمیت کے پیش نظر شعار اہل سنت کہنا تو بالکل بجا ہے مگر دوسرے بہت سے مختلف فیہ عقائد و اعمال کو نظر انداز کر کے خصوصیت کے ساتھ مسح علی الخفین کو امام ابو حنیفہ نے شعار اہل سنت کیوں قرار دیا۔ مگر ایک مرتبہ جب کہ احقر شیعوں کی کتاب اصول کافی کا مطالعہ کر رہا تھا اچانک جب اس عبارت "التقیۃ فی کل شیء الا المسح علی الخفین" کے دیکھتے ہی اشکال رفع ہو گیا کہ روافض جب مسح علی الخفین کے اتنے شدید مخالف ہیں کہ تقیہ میں بھی اس کی اجازت نہیں دیتے حالانکہ تقیہ کے اندر یہ لوگ بڑے سے بڑے ناجائز کاموں کو جائز ہی نہیں بلکہ ثواب شمار کرتے ہیں، تو ایسی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسح علی الخفین کو شعار اہل سنت قرار دینا بالکل بجا ہے۔ ساتھ ہی اس کے قلب پر یہ تاثر ہوا کہ اس زمانہ میں جب کہ نہ روافض کا مذہب منظم تھا اور نہ کتابیں لکھی گئی تھیں اس کے باوجود امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی ان مذاہب باطلہ پر کتنی گہری نظر تھی —— فرحمہ اللہ وجزاہ عنا خیر الجزاء —— فقط۔ (سید مشہود حسن غفرلہٗ)

کی وفات سے صرف چھ ماہ یا چالیس روز قبل اسلام لائے اس لئے اُن کا مسح علی الخفین کو نقل کرنا تاریخی اعتبار سے فیصلہ کُن امر ہے۔ باب المسح علی الخفین للمسافر والمقیم: چونکہ مسافر بہ نسبت مقیم کے رخصت وسہولت کا زیادہ مستحق ہے اس لئے اگر مقیم کو ایک دن ایک رات تک مسح کی اجازت ہے تو مسافر کو تین دن تین رات تک مسح کی اجازت ہے۔ یہ حدیث مسح علی الخفین کی تحدید وتوقیت کے سلسلہ میں جمہور کی نہایت واضح دلیل ہے۔ امام مالک صاحب توقیت کے قائل نہیں ہیں۔ ان کا مستدل ابو داؤد صلا میں حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اسی حدیث کے آخر میں ولو استزدنا لزادنا کی زیادتی ہے، لیکن یہ استدلال اس لئے تام نہیں کہ اولاً تو یہ حضرت خزیمہ کا صرف خیال ہے ضروری نہیں کہ مزید کچھ مدت کی اجازت دے ہی دیتے۔ ثانیاً یہ کہ لو شرطیہ کے بعد انتفاء جزا بسبب انتفاء شرط کے یقینی ہوا کرتا ہے اس لئے انتفاء شرط کی صورت میں وجود جزا کو متحقق ماننا بالکل غلط ہوگا۔ علاوہ ازیں اور بھی بعض روایات ہیں جن سے امام مالک عدم توقیت پر استدلال کرتے ہیں مگر یہ سب روایات ضعیف الاسناد ہیں۔ امام طحاوی شرح معانی الآثار میں فرماتے ہیں۔ لیس ینبغی لاحد ان یترك مثل هذه الآثار المتواترة فی التوقیت لمثل حدیث ابی عمارة۔ باقی رہا مسئلہ مسح علی الخفین کی ابتداء کا، تو امام احمد لبس کے وقت سے مدت کی ابتداء کے قائل ہیں۔ بعض کہتے ہیں جب سے وضو کیا ہے۔ احناف کے نزدیک حدث کے وقت سے مسح علی الخفین کی ابتداء ہوگی جہاں تک انتہاء مدت کا تعلق ہے تو اس میں بجز امام مالک کے کہ وہ توقیت کا انکار کرتے ہیں اور سب متفق ہیں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ وقد روی الحکم بن عتیبة وحماد اس حدیث کی سند پر ابوداؤد و ترمذی نے جو کلام کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابوداؤد نے پہلے تو شعبہ سے عن الحکم بن عتیبة وحماد عن ابراہیم النخعی عن ابی عبداللہ الجدلی عن خزیمہ بن ثابت اس حدیث کو روایت کیا، مگر اس میں ولو استزدناه کی زیادتی نہیں ہے اس کے بعد ابوداؤد نے اس حدیث کو منصور بن معتمر سے عن ابراہیم التیمی نقل کر کے فرمایا وفیہ ولو استزدناه لزادنا اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ابوداؤد ابراہیم تیمی کی روایت کو ترجیح دے کر اس زیادتی کی تائید وتوثیق کرنا چاہتے ہیں۔ دراصل اس کی وجہ یہ ہے کہ ابراہیم نخعی کی روایت پر دو اعتراض کئے گئے ہیں ایک یہ کہ بخاری

وشعبہ کے بقول ابراہیم نخعی کا ابوعبداللہ الجدلی سے سماع ثابت نہیں برخلاف اس کے ابراہیم تیمی کی روایت میں عمرو بن میمون کا واسطہ موجود ہے اس لئے ابراہیم تیمی کی روایت یقیناً مسند ہوگی اور ابراہیم نخعی کی روایت منقطع ہوگی۔ دوسرا اعتراض ابراہیم نخعی کی روایت پر یہ ہے کہ ابوعبداللہ کا حضرت خزیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سماع ثابت نہیں مگر یہ اعتراض ابراہیم تیمی کی روایت پر بھی وارد ہوتا ہے کیونکہ اس میں بھی ابوعبداللہ اور حضرت خزیمہ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے مگر اس کے باوجود امام ترمذی نے اس روایت کو حسن صحیح فرمایا، جہاں تک ثبوتِ سماع کا تعلق ہے تو اتصال حدیث کے لئے امام بخاری کے نزدیک تو بے شک ثبوتِ سماع شرط ہے، مگر امام مسلم اور جمہور کے نزدیک اتصالِ سند کے لئے صرف امکانِ سماع کافی ہے۔ اس لئے امام مسلم اور جمہور کے مذہب کی بنا پر امام ترمذی کا اس کو صحیح کہنا بالکل صحیح ہوگا۔ یہی جواب بعینہٖ ابراہیم نخعی کی روایت کا ہوگا کہ بوجہ معاصرت کے ابراہیم نخعی کا ابوعبداللہ سے امکانِ سماع ہے۔ علاوہ ازیں جب امام ترمذی نے ابراہیم تیمی کی اس روایت کو سعید بن مسروق سے بغیر اس زیادتی کے ذکر کر کے حسن صحیح کہہ دیا تو کوئی وجہ نہیں کہ خواہ مخواہ منصور کی روایت کو ترجیح دے کر اس زیادتی کو ثابت کیا جائے۔

(۱۴؍محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الخَامِسُ وَالاَربَعُونَ

بابُ المسحِ علی الخفین اعلاہ واسفلہ: ترجمۃ الباب میں اعلاہٗ واسفلہٗ کی ضمیریں چونکہ خفین کی طرف راجع ہیں اس لئے قاعدہ کی رُو سے ضمیریں تثنیہ کی ہونی چاہئے تھیں، مگر چونکہ لفظِ خُفّین تثنیہ ہے جس سے واحد مفہوم ہو رہا ہے اس بنا پر اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی کی طرح مرجع معنیً مذکور ہے اس لئے مرجع اور ضمیر کے درمیان عدمِ تطابق کا اشکال مرتفع ہو جائے گا۔ اب مسح علی الخفین کی کیفیت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام احمد، سفیان ثوری، امام اوزاعی رحمہم اللہ صرف ظاہرِ خفین پر مسح کے قائل ہیں اور امام مالک، امام شافعی، اسحاق بن راہویہ ظاہرِ خُف پر مسح کو واجب کہتے ہیں اور اسفلِ خُف پر سُنّت کہتے ہیں۔ وھٰذا حدیث معلول: حدیثِ معلول

وہ ہے جس میں علّت قادحہ خفیہ ہو جس کا ادراک ماہر فن ہی کر سکتا ہے۔ معلول چونکہ اعلال سے ماخوذ ہے اس لئے قاعدۂ صرفی کے لحاظ سے مُعَل ہونا چاہئے مگر محدّثین کی اصطلاح میں معلول کہا جانے لگا۔ یہ حدیث چند وجوہ کی بنا پر معلول ہے۔ اوّلاً یہ کہ عبداللہ بن مبارک نے اس کی سند کو کاتب مغیرہ پر ختم کر دیا اور حضرت مغیرہ بن شعبہ کا ذکر نہیں کیا اس لئے یہ حدیث مرسل ہوئی۔ ثانیاً ولید بن مسلم کے علاوہ کوئی بھی اس کو مسنداً ذکر نہیں کرتا۔ ثالثاً ثور بن یزید نے اس کو رجاء بن حیوہ سے نہیں سُنا اس لئے اس میں انقطاع بھی ہوا۔ رابعاً عبداللہ بن مبارک کی حدیث میں ہے عن رجاء حُدِّثْتُ عن کاتب المغیرہ اس میں حُدِّثْتُ بصیغۂ مجہول سے معلوم ہوتا ہے کہ رجاء بن حیوہ نے اس حدیث کو کاتب مُغیرہ سے خود نہیں سُنا بلکہ درمیان میں کوئی واسطہ ہے اس لئے یہ دوسرا انقطاع ہوگا۔ خامساً یہ حدیث عام روایات کے بالکل خلاف ہے اس لحاظ سے یہ شاذ اور منکر بھی ہوئی۔ باب فی المسح علی الخفین ظاہرھما: حضرت مغیرہ بن شعبہ کی یہ حدیث امام ابوحنیفہ کی دلیل ہے اس کے علاوہ بھی بہت سی حدیثیں ہیں جن میں ظاہرِ خُفّین پر مسح کا ذکر ہے۔ یشیر بعبد الرحمٰن ابن ابی الزناد۔ لفظ یشیر الفاظ تضعیف میں سے ہے۔ مگر امام ترمذی نے ابواب اللباس باب ماجاء فی کراھیۃ المشی فی النعل الواحد میں عبدالرحمٰن بن ابی الزناد کی حدیث کو حسن صحیح کہا ہے اس لئے اُن کی روایت کو ضعیف سمجھنا درست نہیں البتہ آخر میں جب یہ بغداد پہونچے تھے تو اُن کے حافظہ میں کچھ فرق آگیا تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ابوداوٗد ص۲۲ میں فرمان ہے لوکان الدین بالرای لکان اسفل الخف اولیٰ بالمسح من اعلاہ وقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علیٰ ظاھر خفیہ۔ اس قسم کی اور بھی متعدد روایات ہیں جن میں ظاہرِ خفّین پر مسح کی تصریح ہے اس لئے باب سابق کی روایت کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ ظاہرِ خفّین پر مسح کرنے کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اتفاقی طور پر اسفل خُف کو اپنے دستِ مبارک سے صاف کیا ہو۔ لیکن راوی نے اس کو اسفل خف کے مسح پر محمول کر لیا ہو۔ بہرحال ظاہرِ خفّین کے مسح پر بہت سی روایات دلالت کرتی ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تزکیہ نفس کی غرض سے دو سال تک امام جعفر صادق رحمۃ اللہ کی خدمت میں رہے تھے ہر دو بزرگوں میں

کمالِ تعلق تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ لولا السنتان لھلك النعمان کہ اگر دو سال امام جعفر صادق رحمۃ اللہ کی خدمت میں رہ کر تزکیۂ نفس نہ کرتا تو نعمان ہلاک ہوجاتا۔ اس لئے علم کے ساتھ تزکیۂ نفس بھی اشد ضروری ہے۔ بہر حال اسی تعلق کے پیشِ نظر کچھ لوگوں نے امام ابوحنیفہ کی امام جعفر صادق سے یہ شکایت کی کہ امام ابوحنیفہ شرعی مسائل کے اندر قیاس کرتے ہیں۔ اس پر امام جعفر صادق نے بازپُرس کی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ نے جواباً عرض کیا کہ میرا قیاس نصوصِ قرآنیہ اور احادیثِ نبویہ کے دائرہ میں محدود رہتا ہے۔ نص کے مقابلہ میں قیاس کو ہمیشہ ترک کر دیتا ہوں اگر خدانخواستہ نصوص کے خلاف قیاس کرتا تو حائضہ کو قضائے صلوٰۃ کا حکم دیتا نہ کہ قضائے صوم کا کیونکہ صوم کے لئے طہارت کی شرط نہیں، نیز مؤنث کو مذکر کی بہ نسبت میراث کا دوگنا حصہ دلواتا کیونکہ لڑکی کسب سے مجبور ہے اور لڑکا ہر طرح کمانے پر قدرت رکھتا ہے۔ اسی طرح خروجِ بول میں غسل کا حکم دیتا نہ کہ خروجِ منی میں کیونکہ بول کی نجاست متفق علیہ ہے اور منی کی مختلف فیہ ہے اور مسح علی الخفین میں اسفل خفین پر مسح کا حکم دیتا کیونکہ اسفل میں بہ نسبت اعلیٰ کے تلوث کا زیادہ اندیشہ ہے مگر میں نے ان تمام مسائل کے اندر نص کے مقابلہ میں اپنے قیاس کو ترک کر دیا۔ یہ باتیں سُن کر امام جعفر صادق رحمۃ اللہ بہت مطمئن ہوئے۔ باب ماجاء فی المسح علی الجوربین والنعلین: جورب کپڑے کی جراب کو کہتے ہیں خواہ اونی ہوں یا سوتی۔ خف چمڑے کا ہوتا ہے۔ مسح علی الخفین چونکہ خلافِ قیاس اخبارِ مشہورہ متواترہ سے ثابت ہے اور جو چیز خلافِ قیاس ہو اس پر کسی دوسری چیز کو قیاس کرنا جائز نہیں اس لئے جوربین کو خُفّین پر قیاس کرکے مسح علی الجوربین کو جائز نہیں کہا جاسکتا۔ باقی حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت جس کی اگرچہ امام ترمذی نے تصحیح کی ہے مگر ابوداؤد نے اس پر یہ جرح کی ہے: کان عبد الرحمٰن بن مھدی لایحدث بھذا الحدیث لان المعروف عن المغیرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین۔ اس لئے یہ قابلِ احتجاج نہیں۔ اب اگر مسح علی الخفین اور مسح علی الجوربین کو اوقاتِ مختلفہ پر محمول کرکے اس جرح کا جواب بھی دے دیا جائے تو پھر بھی دوسرے محدثین امام نووی وغیرہ نے اس روایت کو صحیح تسلیم نہیں کیا اور اگر صحیح بھی مان لیا جائے تو پھر بھی مسح علی الجوربین کے بارے

میں صرف تین روایات وارد ہوئی ہیں۔ ان میں سے ابوموسیٰ اشعری اور حضرت بلال کی روایتیں تو ضعیف ہیں اور مغیرہ بن شعبہ والی روایت مختلف فیہ ہے اس بنا پر یہ تینوں روایتیں مل کر بھی اس درجہ کو نہیں پہونچ سکتیں کہ آیت قرآنی میں تخصیص کر سکیں۔ اس لئے آیت اور ویل للاعقاب من النار والی حدیث سے متعارض ہونے کی وجہ سے یقیناً ان کو متروک العمل ماننا پڑے گا۔ تاہم اگر جوربین اس قسم کے ہوں کہ اُن سے خفین کا مفاد حاصل ہو سکے تو بالاتفاق اُن پر مسح جائز ہوگا۔ اب صاحبین اور امام شافعی و احمد کا مذہب تو یہ ہے کہ اگر جوربین ثخینین ہوں یعنی اتنے موٹے ہوں کہ ان میں نہ تو پانی باآسانی چھن سکے اور نہ ان کا باطن نظر آئے اور بذاتِ خود وہ اتنے سخت ہوں کہ ساقین پر بغیر کسی بندش اور سہارے کے رُکے رہیں تو ایسے جوربین خُفّین کے حکم میں شمار کئے جائیں گے، اور اُن پر مسح جائز ہوگا، لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر جوربین ثخینین مجلّد یا منعّل ہوں تو خفین کے حکم میں آئیں گے ورنہ نہیں۔ مجلّد اس جورب کو کہتے ہیں جس کے اعلیٰ و اسفل میں سب جگہ چمڑا لگا ہوا ہو اور منعّل سے مراد وہ ہے جس کے صرف اسفل میں چمڑا ہو۔ مگر چونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ نے وفات سے چند روز پہلے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ اس لئے جوربین ثخینین پر بالاتفاق مسح جائز ہوگا۔ مسح علی الجوربین والنعلین: چونکہ مسح نعلین کسی کے نزدیک بھی مشروع نہیں اس لئے والنعلین کے واؤ کو یا تو مع کے معنی میں لے کر یہ مراد لیا جائے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح علی الجوربین بغیر خلع نعال کے کیا۔ یا یہ مراد لیا جائے کہ وہ جوربین خود منعّل تھے جس سے امام ابوحنیفہ کی ظاہر روایت کی تائید ہوگی یا یہ مراد لیا جائے کہ جوربین پر مسح کے بعد آپ نے نعلین پہنتے وقت نعلین پر ہاتھ پھیرا اس سے راوی[ل] نے یہ سمجھا کہ نعلین پر بھی مسح کیا جا سکتا ہے۔ بہرحال مسح علی النعلین کا شرعاً کوئی وجود نہیں۔ باب المسح علی الجوربین والعمامۃ ترجمۃ الباب میں جوربین کا لفظ ناسخین کی غلطی کی وجہ سے آگیا۔ کیونکہ حدیث میں اس کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ مسح علی العمامہ کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہ، امام شافعی، سفیان ثوری، ابن مبارک

[ل] یا خود راوی کی مراد یہ ہو کہ مسح علی الجوربین تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ادائے وجوب کی غرض سے اور مسح علی النعلین صفائی کے طور پر کیا۔ اس صورت میں راوی کی طرف غلط فہمی کی نسبت بھی لازم نہیں آئے گی۔ فقط -
سید مشہود حسن عفرلہ

وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ مسح علی العمامہ نہ مشروع ہے اور نہ مسح راس کی فرضیت اس سے ساقط ہوگی الآیہ کہ اس ضمن میں سر کی مقدار مفروض پر مسح ہو جائے۔ امام احمد، اسحاق اور امام اوزاعی مسح علی العمامہ کے جواز کے قائل ہیں۔ ان کے دلائل حسب ذیل ہیں۔ مسلم شریف ص۱۳۴ میں حضرت بلال کی حدیث رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین و الخمار، جس کو امام مسلم نے دو سندوں سے ذکر کیا ہے۔ دوسری حدیث مسلم شریف ص۱۳۳ میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے جس کو امام مسلم نے تین سندوں کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ایک روایت میں ہے مسح بناصیتہ وعلی العمامۃ وعلیٰ خفیہ۔ دوسری روایت میں ہے۔ مسح علی الخفین ومقدم رأسہ وعلی عمامتہ۔ تیسری روایت میں ہے۔ فمسح بناصیتہ وعلی العمامۃ وعلی الخفین۔ تیسری حدیث عمرو بن امیہ ضمری کی بخاری شریف ص۳۳ میں اوزاعی عن یحیٰ عن ابی سلمۃ عن جعفر بن عمرو ابن امیۃ عن ابیہ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علیٰ عمامتہ وخفیہ و تابعہ معمر عن یحیٰ عن ابی سلمۃ عن عمرو رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ جمہور کی طرف سے ان روایات کے حسب ذیل جواب دیئے گئے ہیں (۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تینوں روایتوں میں مسح علی الناصیہ کے بعد مسح علی العمامہ کا ذکر کرنا اس بات کی نشاندہی کر رہا ہے کہ مسح علی العمامہ کی خود اپنی مستقل کوئی حیثیت نہیں صرف تبعًا کیا گیا ہے جس کو عمامہ کی اصلاح و درستگی پر بآسانی محمول کیا جا سکتا ہے۔ باقی بخاری شریف کی روایت میں عمامہ کے ذکر کو امام اوزاعی کی خطاء پر محمول کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے امام بخاری نے تابعہ عمرو سے متابعت کا ذکر کیا ہے جس سے ایک بات تو یہ بتانی مقصود ہے کہ معمر کی روایت میں ابو سلمہ اور عمرو بن امیہ کے درمیان جعفر کا واسطہ نہیں ہے۔ دوسری بات یہ بتانی ہے کہ معمر کی روایت میں عمامہ کا کوئی ذکر نہیں چنانچہ مصنف عبد الرزاق میں معمر کی اس روایت کی تخریج کی گئی ہے مگر اس میں عمامہ کا ذکر نہیں ہے
۲ مسلم کی روایت میں اصل لفظ خمار مانا جائے۔ خمار کے معنی دوپٹہ کے ہیں جو عورتیں اوڑھتی ہیں۔ مرد کی طرف نسبت کی وجہ سے مجازًا عمامہ مراد لے کر راوی نے روایت بالمعنی کے طور پر دوسری روایات میں بجائے خمار کے صاف طور پر عمامہ کا لفظ ذکر کر دیا۔ جمہور خمار کو حقیقی معنی پر محمول کرتے

ہوئے وہ خرقہ مراد لیتے ہیں جو آپ تیل سے حفاظت کے لئے عمامہ کے نیچے رکھا کرتے تھے اور مسئلہ کی رُو سے اگر کپڑا فی الواقع اتنا باریک ہو کہ پانی اس میں پیوست ہو کر بالوں تک پہونچ جائے تو مسحِ رأس کی فرضیت ادا ہو جائے گی (۳) نیز یہ کہ مسح علی الناصیہ کے بعد مسح علی العمامہ کا ذکر اس بات کا قرینہ ہے کہ مسح علی العمامہ مسح علی الراس کی تکمیل کے طور پر کیا گیا ہو (۴) یہ بھی جواب دیا گیا ہے کہ مسح علی العمامہ پہلے تھا لیکن بعد میں منسوخ ہو گیا جیسا کہ امام محمد رحمۃ اللہ نے موطا میں فرمایا کہ بلغنا ان المسح علی العمامۃ کان فترك، مگر منسوخ ماننے کی صورت میں یہ اشکال لازم آتا ہے کہ آیتِ مائدہ جو اس کی ناسخ ہے وہ غزوۂ تبوک سے بہت پہلے نازل ہو چکی تھی اور حضرت مغیرہ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہما کے یہ واقعات غزوۂ تبوک کے سفر میں پیش آئے ہیں تو اس صورت میں ناسخ کا منسوخ سے پہلے ہونا لازم آئے گا، جو بالکل خلافِ عقل ہے (۵) اس لئے سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ روایاتِ عمامہ آیتِ مائدہ کے معارض ہونے کی وجہ سے مؤول اور متروک العمل قرار دے دی جائیں نیز یہ کہ ابوداؤد شریف صـ۱۹ میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں رأیت رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ وعلیہ عمامۃ قطریۃ فادخل یدہ من تحت العمامۃ فمسح مقدم رأسہ فلم ینقض العمامۃ - یہ حدیث صاف طور پر دلالت کر رہی ہے کہ اس موقع پر نہ آپ نے عمامہ کو کھولا اور نہ ہی اس پر مسح کیا بلکہ عمامہ کے اندر ہاتھ ڈال کر آپ نے مقدم رأس پر مسح کیا۔ اگر مسح علی العمامہ جائز ہوتا تو ایسی صورت میں جب کہ عمامہ کے کھولنے کو آپ نے دشوار محسوس کیا تو عمامہ ہی پر مسح فرما لیتے۔ مگر ضرورت کے باوجود آپ کا مسح علی العمامہ نہ کرنا اس کی عدم مشروعیت کی بیّن دلیل ہے۔ نیز یہ کہ جب عمامہ کے نیچے ہاتھ ڈال کر مسح کیا جائے گا تو لامحالہ مسح کے بعد عمامہ کو درست کرنا بھی پڑے گا اس لئے عمامہ کو درست کرنے کی تاویل اور تکمیلاً لمسح الرأس کی دونوں تاویلیں قرینِ قیاس ہو جائیں گی۔

(۱۵ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السَّادِسُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

باب ماجاء فی الغسل من الجنابۃ: لفظ جنب کا واحد تثنیہ جمع اور مذکر و مؤنث

سب پر بنا دیں ذوی جنابۃ اطلاق کیا جاتا ہے۔ جنابت کے معنی بُعد یعنی دُوری کے آتے ہیں اس لئے کہ جنابت کی حالت میں انسان مساجد سے اور نماز و قراءتِ قرآن سے دُور رہتا ہے اس وجہ سے جُنبی کو جنب کہا جاتا ہے۔ غسلا۔ غسل بضم الغین فعل غسل کو بھی کہتے ہیں اور اس پانی کو بھی جو غسل کے لئے مہیا کر کے رکھا جائے اور بکسر الغین اس چیز کو کہتے ہیں جس سے غسل کیا جائے جیسے خطمی وغیرہ اور بفتح الغین کے معنی ہیں اسالۃُ الماء یعنی دھونا۔ فغسل کفیہ۔ غسلِ کفین یا تو اس بنا پر تھا کہ آپ نوم سے بیدار ہوئے تھے اور نوم سے بیدار ہونے پر خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث اذا استیقظ احدکم من منامہٖ فلا یغمسن یدہٗ فی الاناء حتّٰی یغسلھا ثلثا فانہٗ لا یدری این باتت یدہٗ میں غسل یدین کا حکم فرمایا ہے اس لئے اس کے مطابق آپ نے خود بھی عمل کیا ممکن ہے نجاستِ حقیقی کا کچھ اثر ہو یا صرف احتمالِ نجاست ہو یا اس لئے کہ غسل اور وضو دونوں کے آداب میں سب سے پہلے غسلِ یدین ہے۔ فافاض علیٰ فرجہٖ۔ غسل فرج کے بعد ہاتھوں کو مٹی سے رگڑ کر دھونا یا تو زیادتی نظافت کی وجہ سے تھا یا اس لئے کہ مٹی سے جراثیم کا ازالہ نہایت عمدہ طریقہ پر ہوتا ہے چنانچہ آج کل کی ڈاکٹری تحقیقات بھی یہی بتاتی ہیں۔ نیز یہ کہ مٹی کا استعمال صحت کے لئے مفید اور بہت سے امراض کے لئے شفا ہے۔ جیسا کہ بسم اللّٰہ تربۃ ارضنا بریقۃ بعضنا لیشفیٰ سقیمنا باذن ربنا سے ظاہر ہوتا ہے۔ بظاہر تیمم میں بھی مٹی کا استعمال اسی لئے رکھا گیا ہے کہ طہارت کے ساتھ ساتھ ازالۂ مرض بھی ہو جائے کیونکہ زیادہ تر بیماروں ہی کو تیمم کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ فقدانِ ماء کا عذر تو بہت کم پیش آتا ہے۔ گاؤں دیہات کے لوگوں کی صحت بھی اسی وجہ سے اچھی ہوتی ہے کہ وہ بچپن میں مٹی کے اندر کھیلتے ہیں بڑے ہو کر کھیتوں میں کام کرتے ہیں —

فافاض علیٰ رأسہٖ۔ چونکہ حدیث میں ہے تحت کل شعرۃ جنابۃ اس لئے آپ نے زیادہ اور گھنے بال ہونے کی وجہ سے سر مبارک پر نہایت اہتمام کے ساتھ تین مرتبہ پانی ڈالا تاکہ پانی بالوں کی جڑوں تک پہونچ جائے۔ ثم افاض علیٰ سائر جسدہٖ۔ سائر کے معنی باقی کے ہیں۔ مطلب یہ کہ سر کو چھوڑ کر باقی جسد پر پانی بہایا۔ مجازاً اس کے معنی جمیع کے بھی آتے ہیں جیسا کہ بخاری شریف صفحہ ۳۹ کتاب الغسل میں ہے ثم یفیض الماء علیٰ جلدہٖ کلہٖ۔ حضرت عائشہ کی حدیث کے ان الفاظ کے

پیش نظر ساقؓ کے معنی جمیع کے لئے جائیں گے۔ یا پھر حضرت عائشہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہما کی دونوں حدیثوں میں اس طرح تطبیق دی جائے گی کہ کبھی آپ نے باقی جسد پر کبھی آپ نے جمیع جسد پر پانی بہایا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو دیکھا وہ بیان فرما دیا اور حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو دیکھا اُس کو روایت کر دیا۔ دونوں فعل جائز ہیں اور اوقاتِ مختلفہ میں واقع ہوئے۔ اس لئے کوئی تعارض نہیں۔ فغسل رجلیہ۔ سب سے آخر میں غسلِ رجلین اس بات کی دلیل ہے کہ وضو میں موالاۃ شرط نہیں جیسا کہ احناف کا مذہب ہے کیونکہ اگر موالاۃ ضروری ہوتی تو اعضائے وضو کے ساتھ ہی آپ غسلِ رجلین کر لیتے۔ امام مالک واحمد کے نزدیک چونکہ موالاۃ ضروری ہے اس لئے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اعضائے وضو کے ساتھ آپ غسل رجلین کر چکے تھے۔ یہ غسل محض ازالۂ وسخ کے لئے تھا تکمیل وضو کے لئے نہ تھا۔ امام مالک کی دلیل مسلم شریف صـ۱۴۷ میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے جس میں حضرت میمونہ فرماتی ہیں ثم توضأ وضوئہٗ للصلوٰۃ یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا وضو کیا جیسا کہ نماز کے لئے کیا جاتا ہے اور نماز کا وضو بغیر غسلِ رجلین کے ممکن نہیں۔ اس لئے لازمی طور پر یہ ماننا پڑے گا کہ آپ نے اس وضو میں غسلِ رجلین بھی کیا تھا۔ اس لئے آخر میں غسلِ رجلین کو ازالۂ وسخ یا کمالِ تطہیر پر محمول کیا جائے گا۔ حضرات احناف جواباً فرماتے ہیں کہ بخاری شریف صـ۳۹ میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اسی روایت میں ہے توضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضوئہٗ للصلوٰۃ غیر رجلیہ۔ اس حدیث میں صاف طور پر غسلِ رجلین کی نفی کر دی گئی ہے۔ اس لئے لامحالہ اس غسل کو تکمیلِ وضو ہی کے لئے ماننا پڑے گا۔ باقی مسلم شریف کی حدیث میں اطلاق الکل علیٰ اکثر الاجزاء کے طور پر یعنی غسلِ وَجہ و ذِرَاعَیْن پر وضو کا اطلاق کر دیا گیا ہے یا یہ کہ کبھی آپ نے مکمل وضو کیا اور کبھی رجلین کو مؤخر کر دیا اس لئے اوقاتِ مختلفہ پر محمول کر لیا جائے گا۔ امام مالک صاحب یہ تطبیق دیتے ہیں کہ عند الوسخ آپ نے غسلِ رجلین کو مؤخر کیا اور عدمِ وسخ کے وقت وضو کامل کیا مگر اس تطبیق کی صورت میں جب غسلِ رجلین مؤخر کر دیا جائے گا تو موالاۃ کا انتفاء لازم آئے گا۔ ثم یشرب۔ تشریب کے معنی پلانے کے آتے ہیں تشریب چونکہ اندرونی حصہ میں ہوتی ہے اس لئے یہاں اس سے بطورِ مبالغہ مجازاً صب وافاضہ مراد ہے۔ عام

عادت آپ کی سرمبارک پر بال رکھنے کی تھی صرف دو مرتبہ آپ نے حلق کرایا ہے۔ سر اور داڑھی کے بال گنجان تھے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تحت کل شعرۃ جنابۃ کے پیش نظر احتیاطاً حلق کرایا کرتے تھے۔ ان انغمس الجنب فی الماء۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک فرائض غسل مضمضہ اور استنشاق اور سائر اعضاء کا غسل ہے۔ اس لئے اس صورت میں جب تک مضمضہ اور استنشاق نہ کرے گا محض پانی میں ڈبکی لگانے کی وجہ سے غسل کا فرض ادا نہ ہوگا۔ امام شافعی صاحب کے نزدیک فرض غسل صرف اسالۃ الماء علی سائر الجسد ہے اس لئے اُن کے نزدیک فرض غسل ادا ہو جائے گا۔ امام مالک صاحب کے نزدیک چونکہ دلک ضروری ہے اس لئے اس صورت میں اگر دلک کر لیا تو اُن کے نزدیک بھی فرض غسل ادا ہو جائے گا۔ اب اس صورت میں ترتیب و موالاۃ نہ ہونے کی وجہ سے شوافع اور مالکیہ کے نزدیک وضو نہ ہوگا اِلاّ یہ کہ کہا جائے کہ ترتیب و موالاۃ بقدر امکان ضروری ہے ورنہ نہیں البتہ اصحابِ ظواہر غسل میں وضو کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ غسل کا طریقہ مسنونہ سب کے نزدیک ایک ہی ہے۔ غسل میں نیّت کے اندر وہی اختلاف ہے جو وضو میں ہے۔ باب هل تنقض المرءۃ شعرها عند الغسل۔ مردوں کے لئے غسل میں بالوں کی جڑوں تک پانی کا پہونچانا ضروری ہے۔ علوی اور ترک جو سر پر بال رکھتے ہیں اُن کے لئے بالوں کا کھولنا ضروری ہے البتہ عورت کے گندھے بال یعنی ضفائر کا کھولنا کسی کے نزدیک ضروری نہیں کیونکہ عورتوں کے لئے سر پر بال رکھنا ضروری ہے۔ حلق کرانے والی عورتوں پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے۔ بالوں کے انتشار سے تحفّظ کے لئے عورتیں ضفائر یعنی بٹیاں بنا کر چوٹی بنا لیتی ہیں اس لئے ہر مرتبہ غسل میں بالوں کے کھولنے میں حرج اور مشقّت لازم آتی ہے اس لئے ایسی شکل میں صرف بالوں کی جڑوں تک پانی کا پہونچانا کافی ہے۔ عورتوں کے لئے دفع حرج کی غرض سے خلافِ قیاس یہ سہولت دی گئی اس لئے مردوں کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف علوی کی نسبت تصوّف کے اعتبار سے کی جاتی ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تصوف میں بہت اہم مقام ہے۔ تصوّف کے تمام سلسلے حضرت علی تک پہونچتے ہیں۔ نقشبندیہ کا صرف ایک سلسلہ اُویسیہ حضرت سیّدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہونچتا ہے۔ مجدد الف ثانی اور

شاہ ولی اللہ علیہا الرحمہ نے لکھا ہے کہ قطبیت و امامت تصوّف کا ایک خاص مرتبہ ہے جو صرف ائمہ اثنا عشر یعنی حضرت علیؓ، حضرت امام حسنؓ، حضرت امام حسینؓ، امام زین العابدینؒ، امام محمد باقرؒ، امام جعفر صادقؒ، امام موسیٰ کاظمؒ، امام علی رضاؒ، امام محمد تقیؒ، امام علی نقیؒ، امام حسن عسکریؒ، امام محمد مہدی جو قرب قیامت میں پیدا ہوں گے۔ ان کو ائمہ اہل بیت بھی کہا جاتا ہے۔ اہل بیت کے علاوہ اور بھی بہت سوں کو یہ مقام حاصل ہوا ہے، مگر وہ قائم مقامی کے طور پر ہے۔ سر پر بالوں کا رکھنا سُنن هُدیٰ میں سے نہیں بلکہ سُنن زوائد میں سے ہے اگر سُنن هُدیٰ میں سے ہوتا تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حلق نہ کرتے۔ باب ان تحت کل شعرۃ جنابۃ، انقوا البشرۃ۔ امام مالک اس سے دلک کے وجوب کو ثابت کرتے ہیں مگر چونکہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے اس سے وجوب ثابت نہیں ہو سکتا اب اس کو مبالغہ پر یا دلک کی مسنونیت پر ہی محمول کیا جائے گا۔ لیس بذاك۔ کلمہ تضعیف ہے۔ حارث بن وجیہ اگرچہ ضعیف ہے مگر اصل حدیث اور اس کا مضمون آیت قرآنی اور ابوداؤد ص ۳۳ میں حضرت علی کی حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من ترك موضع شعرۃ من جنابۃ لم یغسلها فعل بہ کذا وکذا من النار قال علی فمن ثم عادیت رأسی فمن ثم عادیت رأسی فمن ثم عادیت رأسی وکان یجز شعرہٗ رضی اللہ عنہ کے عین مطابق ہے اس لئے معمول بہ ہے۔ باب الوضوء بعد الغسل۔ جیسا کہ پہلے بتلایا جا چکا کہ غسل میں بجز اصحاب ظواہر کے کسی کے نزدیک وضو ضروری نہیں مگر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر بغیر وضو کئے ہوئے غسل کر لیا تو غسل کے ضمن میں وضو ہو جائے گا۔ دوبارہ غسل کی ضرورت نہیں البتہ غسل میں اگر ذکر وانثیین کو ہاتھ لگ گیا تو مس ذکر کی وجہ سے شوافع کے نزدیک یہ ضمنی وضو ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے غسل کے بعد پھر دوبارہ وضو کرنا پڑے گا۔ (۱۶ر محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

(۵) اَلدَّرْسُ السَّابِعُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

باب ماجاء اذا التقی الختانان وجب الغسل: وجوب غسل کی دو صورتیں ہیں حقیقۃً یا حکماً، حقیقۃً یہ کہ واقعۃً خروجِ منی ہوا ہو، حکماً یہ کہ غیبوبۃ حشفہ کو خروجِ منی کے

قائم مقام کر کے غسل کا حکم لگا دیا جائے۔ یہ صورت قرن صحابہ میں مختلف فیہ ہوئی جس کی وجہ یہ تھی کہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مسلم شریف ص۱۵۵ج۱ میں روایت ہے کہ میں آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک مرتبہ پیر کے روز قبا کی طرف نکلا حتیٰ کہ جب ہم قبیلۂ بنو سالم میں پہونچے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عتبان بن مالک کے دروازے پر آواز دی وہ اس وقت چونکہ مصروف جماع تھے اس لئے قبل الانزال الگ ہو کر فوراً غسل کیا پھر تہبند باندھ کر نہایت عجلت کے ساتھ اس حالت میں باہر نکلے کہ سر سے پانی ٹپک رہا تھا یہ دیکھ کر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شاید ہم نے آپ کو عجلت میں ڈال دیا اس کے بعد انھوں نے مسئلہ معلوم کیا کہ اگر کوئی شخص قبل الانزال الگ ہو جائے تو اس پر غسل واجب ہوگا یا نہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا انما الماء من الماء یعنی الغسل من خروج المنی۔ یہ ابتدائے اسلام کا حکم تھا بعد میں آپ نے ارشاد فرمادیا تھا کہ اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل یعنی غیبوبۂ حشفہ سے غسل واجب ہو جائے گا۔ خواہ انزال ہو یا نہ ہو، مگر یہ حکم بہت سے صحابہ تک نہیں پہونچ سکا اور ان کا عمل انما الماء من الماء ہی پر رہا۔ حتیٰ کہ عبید بن رفاعہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی مجلس میں تھے کہ یہی مسئلہ سامنے آیا تو زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص جماع کرے اور قبل الانزال الگ ہو جائے تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا اس کو چاہئے کہ شرمگاہ کے حصہ کو دھولے اور وضو کرلے۔ اس کو سُن کر ایک صاحب مجلس سے کھڑے ہوئے اور فوراً حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس کی اطلاع دی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اسی وقت جلدی جاؤ اور زید کو اپنے ساتھ لے کر آؤ۔ تاکہ جو کچھ اس نے کہا ہے اس پر تم بھی گواہی دے سکو۔ جب زید بن ثابت آئے تو حضرت عمر نے اُن سے فرمایا کہ تم اپنی رائے سے جو چاہتے ہو مسئلہ بیان کر دیتے ہو انھوں نے فرمایا کہ میں نے اپنی رائے سے کچھ نہیں کہا بلکہ میں نے اپنے اعمام حضرت رفاعہ بن رافع اور ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہما سے سُنا ہے۔ ان دونوں صحابہ کی جلالت شان کے پیش نظر حضرت عمر نے اس مسئلہ کو حاضرین صحابہ کے سامنے رکھا کہ آپ لوگوں کی اس مسئلہ میں کیا رائے ہے۔ صحابہ کا اس میں اختلاف ہوا۔ جس میں بہت بڑی اکثریت صحابہ

کی اسی طرف گئی کہ غسل اسی صورت میں واجب ہوگا جب کہ خروج منی ہو ورنہ نہیں۔ حضرت علی اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہما اسی پر مُصر رہے کہ اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل اس اختلاف کو دیکھ کر حضرت عمر نے فرمایا کہ تم خیر اُمّت ہو اصحابِ بدر ہو جب تم ہی اختلاف کروگے تو پھر میں کس سے تحقیق کرنے جاؤں گا۔ اس پر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر آپ صحیح تحقیق چاہتے ہیں تو ازواجِ مطہرات سے معلوم کرائیے۔ چنانچہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے معلوم کرایا تو اُن کو اس کا کچھ علم نہ تھا پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے معلوم کرایا تو انھوں نے بھی یہی فرمایا کہ اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل چونکہ مسئلہ کافی اہمیت کو پہونچ چکا تھا اس لئے تقویت کے لئے عمل کا بھی ذکر کر دیا کہ فعلتہٗ انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس فرمان کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فیصلہ کرکے فرمایا کہ اگر کوئی شخص آئندہ اس کے خلاف کرے گا تو میں اس کو سخت ترین سزا دوں گا اس تفصیل کے بعد یہ بات واضح ہوگئی کہ انما الماء من الماء منسوخ ہے مگر حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت اُبَیّ بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس کو احتلام پر محمول کرتے ہیں لیکن حضرت عتبان رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یہ حکم نوم و یقظہ دونوں کا تھا۔ اس لئے ان دونوں حضرات کے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ یہ حدیث یقظہ کے بارے میں منسوخ ہے اور احتلام کے بارے میں اس کا حکم باقی ہے اس لئے کوئی اشکال باقی نہ رہے گا۔ خروجِ منی کے بعد غسل کی وجہ یہ ہے کہ اس کا تعلق انسان کے پورے جسم سے ہے اگرچہ اس کا مرکز دماغ ہے اور عورت کے اندر مرکز اس کے ثدیین ہیں۔ منی کے خروج سے بہت ضعف ہوتا ہے انسان کی روح جمادی، روح نباتی، روح حیوانی، روح انسانی سب متاثر ہوتی ہیں جس کی دلیل کمالِ لذّت ہے۔ روح جمادی کا مرکب عناصر اربعہ ہیں اور روح نباتی کا مُرکَّب روح جمادی ہے اور روح حیوانی کا مُرکَّب روح نباتی ہے اور روح انسانی کا مُرکَّب روح حیوانی ہے۔ ۱۲۰ دن میں بچّہ کے اندر روح انسانی ڈالی جاتی ہے۔ یہ تمام ارواح چونکہ خروجِ منی سے متاثر ہوتی ہیں جو غفلت عن اللہ کا سبب ہے جس کے اثر کا ازالہ صرف غسل ہی سے ہوتا ہے۔ اس لئے غسل فرض کیا گیا ہے۔ باب فیمن یستیقظ ویریٰ

بلا ولا یذکر احتلاما: انسان کے ذکر سے چار قسم کی رطوبات نکلتی ہیں۔ منی[1]، مذی[2]، ودی[3] اور بول[4]۔ منی کے اندر غلظت، دفق اور بدبو ہوتی ہے۔ یہی تین صفتیں اس کو دیگر رطوبات سے ممتاز کرتی ہیں۔ مذی میں بہ نسبت منی کے غلظت کم ہوتی ہے مگر شہوت شرط ہے کیونکہ عند الملاعبۃ اس کا خروج ہوتا ہے۔ ودی میں مذی سے بھی کم غلظت ہوتی ہے اور اس میں شہوت بھی شرط نہیں ہے اور بول مثل پانی کے رقیق ہوتا ہے۔ بجز منی کے بقیہ تینوں رطوبتیں موجب وضو ہیں مگر خروجِ منی کے بعد غسل واجب ہوتا ہے۔ اس لئے اگر کوئی شخص نیند سے بیدار ہوا اور اُس نے کچھ رطوبت دیکھی مگر یہ طے نہ کر سکا کہ یہ منی ہے یا مذی یا ودی تو اُس کے بارے میں علامہ شامی نے ردالمحتار میں کل چودہ صورتیں لکھی ہیں اُن میں سے بعض صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب ہے، بعض میں بالاتفاق غسل واجب نہیں، بعض مختلف فیہ ہیں۔ اگر منی[1]، مذی[2]، ودی[3] کا یقین ہو یا منی[4] اور مذی میں شک ہو یا منی[5] اور ودی میں شک ہو یا مذی[6] اور ودی میں شک ہو یا تینوں[7] میں شک ہو تو ان سات صورتوں میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہوں گی احتلام یاد ہوگا یا احتلام یاد نہ ہوگا یہ کل چودہ صورتیں ہوئیں۔ اُن میں سے سات صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب ہوگا۔ وہ یہ ہیں شک کی چار صورتیں اور مذی کے تیقن کی صورت بشرطیکہ احتلام یاد ہو اور تیقن منی کی دونوں صورتیں خواہ احتلام یاد ہو یا نہ ہو اور عدم تذکر احتلام کی صورت میں مذی کا یقین ہو یا مذی اور ودی میں شک ہو یا ودی کا یقین ہو خواہ احتلام یاد ہو یا نہ ہو ان چار صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب نہ ہوگا۔ اب اگر منی مذی یا منی ودی یا تینوں میں شک ہو تو طرفین کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہوگا خلافاً لابی یوسف للشك فی وجود الموجب۔ طلبہ کی آسانی کے لئے ذیل میں نقشہ تحریر کر دیا ہے اس سے ان شاء اللہ سمجھنے میں سہولت ہو جائے گی۔

تذکر احتلام		عدم تذکر احتلام	
(۱) منی کا یقین ہو	وجوب غسل بالاتفاق	(۲) منی کا یقین ہو	وجوب غسل بالاتفاق
(۳) مذی کا یقین ہو	وجوب غسل بالاتفاق	(۴) مذی کا یقین ہو	عدم وجوب بالاتفاق
(۵) ودی کا یقین ہو	عدم وجوب بالاتفاق	(۶) ودی کا یقین ہو	عدم وجوب بالاتفاق

باقی نقشہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ کیجئے

تذکر احتلام		عدم تذکر احتلام	
⑦ منی اور مذی میں شک ہو	وجوب غسل بالاتفاق	⑧ منی اور مذی میں شک ہو	وجوب غسل عند الطرفین خلافاً لابی یوسف
⑨ منی اور ودی میں شک ہو	وجوب غسل بالاتفاق	⑩ منی اور ودی میں شک ہو	وجوب غسل عند الطرفین خلافاً لابی یوسف
⑪ مذی اور ودی میں شک ہو	وجوب غسل بالاتفاق	⑫ مذی اور ودی میں شک ہو	عدم وجوب بالاتفاق
⑬ تینوں میں شک ہو	وجوب غسل بالاتفاق	⑭ تینوں میں شک ہو	وجوب غسل عند الطرفین خلافاً لابی یوسف

شقائق الرجال۔ شقیق یعنی بھائی کو کہتے ہیں، لیکن یہاں مثل کے معنی میں ہے۔ اپنے حقیقی معنی میں بھی ہو سکتا ہے لانّ الشقیق شق ماشق الشئ فالنساء شقائق من الرّجال کما قال الله تعالیٰ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا۔ اس لئے مادہ کی یکسانیت کی وجہ سے مخلوق میں مخلوق منہٗ کے آثار کا پایا جانا بدیہی ہے۔ وعبد الله ضعفهٗ۔ ان پر چونکہ تصوّف کا غلبہ تھا اور تصوّف کی اوّلین تعلیم یہ ہے کہ اپنے ساتھ بدظنی اور دوسروں کے ساتھ حُسن ظن رکھا جائے۔ اب اگر اس کے اندر توغل کی وجہ سے تنقید رجال کی طرف توجہ نہ رہے تو روایت حدیث میں ایسا شخص دھوکہ کھا جاتا ہے۔ عبد اللہ کے ضعف کی وجہ بھی یہی ہے ورنہ تو ان کی ثقاہت مسلّم ہے۔ (۲۳ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّامِنُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

باب ماجاء فی المنی والمذی: ترمذی کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مذی کے متعلق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال خود حضرت علی نے کیا تھا مگر بخاری شریف ص۴۲ میں ہے فامرت رجلاً اب یہ رجل کون تھے تو ابوداؤد ص۲۷ کی ایک روایت میں حضرت مقداد فرماتے ہیں کہ حضرت علی نے مجھ کو حکم فرمایا کہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کروں۔ ابوداؤد کی دوسری روایت میں شک کے الفاظ ہیں فذکرت ذٰلك للنبی صلی الله علیه وسلم اوذکرلهٗ بعض روایات میں حضرت عمار کو سائل بتایا گیا ہے۔ تو اس کی توجیہ کی صورت ایک تو یہ ہے کہ وکیل کے فعل کو مؤکل یعنی حضرت علی نے اپنی طرف منسوب کر کے سألت فرما دیا۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ جس روایت میں یہ ہے کہ حضرت علی فرماتے ہیں کہ میں نے خود سوال کیا تو وہ سوال عمومی انداز میں تھا کہ

کسی شخص کے اگر مذی نکل جائے تو کیا اس پر غسل واجب ہوگا؟ اس بنا پر حیا کے خلاف ہونے کا کوئی سوال نہیں۔ اب رہا یہ اشکال کہ جب ان دونوں کو سوال کا حکم دے دیا تھا اور انھوں نے معلوم کر کے جواب بھی دے دیا تھا تو پھر حضرت علی نے خود کیوں سوال کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت علی کو مزید تحقیق مقصود تھی یا ان دونوں کو سوال کرنے میں تاخیر ہوئی ہو اس لئے حضرت علی نے خود سوال کرلیا۔ باب فی المذی یصیب الثوب : مذی کی نجاست پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ البتہ اس کی تطہیر میں اصحاب ظواہر اور امام احمد نضح کو کافی کہتے ہیں۔ ان کا مستدل اسی روایت میں فتنضح بہ ثوبك۔ جمہور غسل کو واجب کہتے ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف ص۴۲ میں واغسل ذکرك کے الفاظ ہیں اس لئے نضح کو بمعنی غسل لیا جائے گا۔ احتیاطی پہلو بھی یہی ہے۔ دوسرے یہ کہ نضح سے ازالۂ نجاست بھی نہیں ہوتا بلکہ نجاست مزید پھیل جاتی ہے اس بنا پر عقلاً بھی اس کو غسل کے معنی میں لینا ضروری ہوگا۔ باب فی المنی یصیب الثوب : انسان کی منی کی نجاست وطہارت میں صحابۂ کرام ہی کے دور سے اختلاف ہے اگرچہ صحابۂ کرام کی اکثریت منی کی نجاست ہی کی قائل ہے۔ ائمۂ مجتہدین میں سے امام مالک، امام ابوحنیفہ دونوں منی کی نجاست پر تو متفق ہیں۔ مگر طریقۂ تطہیر میں دونوں کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر منی خشک ہے تو اُس کی تطہیر کے لئے فرک کافی ہے اور اگر منی تر ہے تو اُس کا غسل ضروری ہے فرک کافی نہ ہوگا۔ امام مالک خشک اور تر دونوں میں غسل کو ضروری کہتے ہیں۔ لیث بن سعد اور حسن بصری دونوں منی کو نجس کہتے ہیں مگر لیث بن سعد کہتے ہیں کہ اگر جسم یا کپڑے پر منی لگی ہوئی ہو اور اس حالت میں نماز پڑھ لی جائے تو نماز واجب الاعادہ نہ ہوگی۔ حسن بصری کہتے ہیں کہ اگر منی جسم میں لگی ہوئی ہو خواہ قلیل یا کثیر اور نماز پڑھ لی جائے تو نماز واجب الاعادہ ہوگی اور اگر کپڑے پر لگی ہوئی ہو خواہ قلیل ہو یا کثیر اور اس حالت میں نماز پڑھ لی جائے تو نماز واجب الاعادہ نہ ہوگی۔ امام شافعی صاحب کے منی کے بارے میں تین قول ہیں۔ (۱) منی پاک ہے (۲) عورت کی نجس ہے مرد کی پاک ہے مگر یہ قول شاذ ہے (۳) دونوں کی منی نجس ہے یہ قول دوسرے سے بھی زیادہ شاذ ہے، اصح اور مفتی بہ قول اوّل ہی ہے کہ منی مطلقاً پاک ہے۔ انسان کے علاوہ دیگر حیوانات میں سے کلب

اور خنزیر یا ان میں سے کسی ایک اور دوسرے کسی حلال جانور کے دوغلے کی منی نجس ہے۔ اس کے علاوہ باقی ماکول اللحم جانوروں کی منی میں شوافع کے تین قول ہیں اول یہ کہ سب کی منی نجس ہے ثانی یہ کہ ماکول اللحم کی پاک ہے غیر ماکول اللحم کی نجس ہے مگر سب سے زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم سب جانوروں کی منی پاک ہے۔ اب امام مالک صاحب تو سرے سے فرک ہی کا انکار کرتے ہیں اُن کی دلیل بخاری شریف ص۳۶ کی یہ روایت ہے عن سلیمان بن یسار قال سألت عائشة عن المنی یصیب الثوب فقالت کنت اغسل من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیخرج الی الصلوٰۃ واثر الغسل فی ثوبہ بقع الماء لیکن چونکہ احادیث فرک بھی بکثرت ہیں اور ناقابل انکار ہیں اس لئے مالکیہ اُن کو دلک بالماء پر محمول کرتے ہیں مگر یہ اس لئے درست نہیں کہ مسلم شریف ص۱۴۰ کی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں لقد رأیتنی و انی لاحکہ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یابسًا بظفری دوسری روایت میں ہے لقد رأیتنی افرکہ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرکا فیصلی فیہ یہ احادیث چونکہ اس بات پر صاف دلالت کر رہی ہیں کہ منی یابس کا فرک کرنے کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کپڑے کو بغیر دھوئے نماز پڑھلی۔ اس لئے امام مالک کا استدلال تام نہ ہوگا۔ باقی حضرات شوافع احادیثِ غسل کو منی رطب پر اور احادیثِ فرک کو یابس پر محمول فرماتے ہیں۔ اس پر اگرچہ یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فرک سے اجزائے نجسہ مکمل طور پر زائل نہیں ہوتے لیکن یہ اعتراض اس لئے غلط ہوگا کہ استنجاء اور خفین میں بھی فرک کے بعد طہارت کا حکم موجود ہے۔ حضراتِ شوافع کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ منی سے انبیاء علیہم السلام کی خلقت ہوئی اس لئے منی کو نجس ماننے کی صورت میں مادۂ نجسہ سے تخلیقِ انبیاء لازم آئے گی جو اُن کی عظمتِ شان کے خلاف ہے نیز لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِيْٓ أَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ اور وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ کے بھی خلاف ہے۔ لیکن اس کا جواب قرآن پاک میں خود اللہ رب العزت کا ارشاد ہے أَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِيْنٍ۔ مہانت نجاست ہی میں ہوگی اور مہین مادہ کو احسن تقویم میں تبدیل کر دینا تو کمال قدرت کی دلیل ہے۔ علاوہ ازیں مادۂ منویہ رحم مادر میں پہونچ کر علقہ یعنی

خون کا لوتھڑا بن جاتا ہے جو بالاتفاق نجس ہے نیز رحم مادر میں بچے کا نشوونما اور اس کی غذائیت دمِ حیض سے ہوتی ہے اور دمِ حیض بھی بالاتفاق حرام اور نجس ہے۔ بہرحال شوافع کا اپنی بات پر قائم رہنا بہت مشکل ہے۔ آخر میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ انسان کی خلقت کی کیفیات امورِ تکوینیہ میں سے ہیں اور امورِ تکوینیہ سے امورِ تشریعیہ پر استدلال کرنا خلافِ اصول او رغلط ہوگا کیونکہ ہم تشریعیات کے مکلّف ہیں نہ کہ تکوینیات کے۔ المنی بمنزلۃ المخاط سے شوافع کا منی کی طہارت پر استدلال غلط ہے کیونکہ اس تشبیہ میں ضروری نہیں کہ وجہ شبہ صرف طہارت و نجاست ہی ہو ممکن ہے وجہ شبہ غلظت ہو یا نفرت یا لزوجت ہو نیز یہ کہ جب اس میں طہارت و نجاست کا کوئی ذکر نہیں تو خواہ مخواہ اس سے استدلال شروع کر دینا بالکل غلط ہوگا۔ دوسری بات یہ کہ اقوال صحابہ کے بارے میں جب خود امام شافعی صاحب فرماتے ہیں کہ ھم رجال ونحن رجال تو پھر عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول سے استدلال کرنا اپنے بنائے ہوئے اصول سے انحراف کے مرادف ہے۔

(۲۴ محرّم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ التَّاسِعُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل: یہ بھی ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ داؤد ظاہری اور ابن حبیب مالکی جنبی کے لئے قبل النوم وضو کو واجب کہتے ہیں۔ جمہور استحباب کے قائل ہیں۔ سعید بن مسیّب، سفیان ثوری، امام ابویوسف اباحت کے قائل ہیں۔ داؤد ظاہری کا مستدل اگلے باب کی روایت اینام احدنا وھو جنب قال نعم اذا توضأ اور ابوداؤد ص۲۹ کی روایت ذکر عمر بن الخطاب لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ تصیبہ الجنابۃ من اللیل فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ واغسل ذکرک ثم نم۔ پہلی روایت میں نوم کو مشروط بالوضوء کرنا اور دوسری روایت میں صیغۂ امر کے ساتھ ذکر کرنا ان کا مستدل ہے، مگر ان کا یہ استدلال درست نہیں۔ اوّلاً یہ کہ عبداللہ بن عباس سے ترمذی ص۲ میں مرفوعاً روایت ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج من الخلاء فقرب الیہ طعام فقالوا الا ناتیک بوضوء قال

انما اُمرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوٰۃ۔ اس روایت میں قیام الی الصلوٰۃ اومافی معناہ کے علاوہ دیگر امور کے لئے وضو کے وجوب کی نفی کی گئی ہے اس لئے جنبی کے لئے قبل النوم وضو بھی اس میں آگیا۔ ثانیاً صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان (بذل المجہود ص۱۳۵ ج۱) کی روایت میں ہے اینام احدنا وھو جنب قال نعم ویتوضأ ان شاء کے اندر وضو کو معلق بالمشیۃ کرنا عدم وجوب کی واضح دلیل ہے۔ ثالثاً اس باب کی حدیث کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینام وھو جنب ولا یمس ماء جو جمہور کی دلیل بھی ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ نے موطا کے اندر اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا وھٰذا الحدیث ارفق بالناس وھو قول ابی حنیفۃ مگر اس حدیث کے متعلق امام ترمذی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں وقد روی عن ابی اسحاق ھٰذا الحدیث شعبۃ والثوری وغیر واحد ویرون ان ھٰذا اغلط من ابی اسحاق اور ابوداؤد فرماتے ہیں ھٰذا الحدیث وھم یعنی حدیث ابی اسحاق اسی طرح دیگر بہت سے محدثین نے ابواسحاق کی طرف خطاء کو منسوب کیا ہے لیکن بیہقی نے اس کی تصحیح کی ہے اور ابن عربی نے شرح ترمذی میں اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اس حدیث کو ابواسحاق نے ایک طویل حدیث سے مختصر کرکے بیان کیا ہے وہ طویل حدیث یہ ہے (بذل المجہود ص۱۳۶، مسلم ص۲۵۵ ج۱) قال (ابوغسان) اتیت الاسود بن یزید وکان لی اخا وصدیقاً فقلت یا ابا عمرو حدثنی ماحدثتک عائشۃ ام المؤمنین عن صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال قالت ینام اول اللیل ویحیی اٰخرہ ثم ان کانت لہ حاجۃ قضی حاجتہ ثم ینام قبل ان یمس ماءً فاذا کان عند النداء الاول وثب وربما قالت فافاض علیہ الماء وماقالت اغتسل وانا اعلم ماتُرِیْدُ وان نام جنباً توضأ وضوء الرجل للصلوٰۃ۔

۔ اس حدیث میں ان کانت لہ حاجۃ کے اندر دو احتمال ہیں ایک یہ کہ حاجت سے بول وبراز مراد لیا جائے اور لا یمس ماءً سے استنجاء مراد لیا جائے یا حاجت سے مراد جماع لیا جائے اور لا یمس ماءً سے غسل مراد لیا جائے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ جنابت کی حالت میں بغیر غسل کئے سو جاتے تھے، لیکن وضو کرتے تھے یا نہیں یہ مسکوت عنہ کے درجہ میں ہے۔ اب ابواسحاق کی غلطی صرف یہ ہو سکتی ہے کہ انھوں نے حاجت سے جماع مراد لے کر اسی کے مطابق

حدیث کو مختصر کر کے بیان کر دیا گویا احد الاحتمالین کو ترجیح دے دی، لیکن بیہقی نے بطریق زہیر عن ابی اسحاق جو اس حدیث کو روایت کیا ہے اس میں وان نام جنبًا توضأ کے بجائے وان لم یکن حاجۃ توضأ وضوء الرجل کے الفاظ ہیں اس صورت میں لم یمس ماءً سے وضو کا احتمال منقطع ہو کر غسل کا احتمال متعین ہو جائے گا اور وہی مطلب ہو گیا جو ابو اسحاق کی مختصر حدیث کا تھا۔ اس لئے ابو اسحاق کا تخطیہ درست نہیں خصوصًا جب کہ جرح بھی مجہول ہو۔ باقی رہا یہ اعتراض کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تدخل الملائکۃ بیتًا فیہ صورۃ ولا کلب ولا جنب (ابوداؤد ص۳۰) لیکن یہ اعتراض غلط ہے کیونکہ نماز قضا نہ ہونے تک جب شریعت کی طرف سے رخصت اور گنجائش ہے تو اس حکم کا نفاذ نہ ہو گا ہاں اگر غسل میں اتنی تاخیر کر دی کہ نماز قضا ہو گئی تو بلا شبہ ایسا شخص اس وعید کا مستحق ہو گا نیز یہ عدم دخول صرف ملائکہ رحمت تک ہی محدود رہے گا، ملائکہ حفظہ تو ہمہ وقت اپنے کام پر مامور رہتے ہیں۔ باب ماجاء فی مصافحۃ الجنب: اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب میں تو مصافحہ کا ذکر ہے مگر روایت میں اس کا کوئی ذکر نہیں اس لئے حدیث اور ترجمۃ الباب میں مطابقت نہ ہو گی۔ جواب یہ ہے کہ یہاں یہ حدیث مختصر ہے۔ بخاری شریف ص۴۲ میں یہ حدیث مکمل طور پر ذکر کی گئی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں لقینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا جنب فاخذ بیدی فمشیت معہ حتّٰی قعد فانسللت فاتیت الرحل فاغتسلت ثم جئت وھو قاعد فقال این کنت یا اباھریرۃ فقلت لہ فقال سبحان اللہ ان المؤمن لا ینجس تو امام ترمذی علیہ الرحمہ اس مختصر حدیث سے مطول حدیث کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں اس میں چونکہ فاخذ بیدی کا لفظ مصافحہ کے جواز پر دلالت کرتا ہے اس لحاظ سے حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہو جائے گی۔ اب چونکہ حضرت ابو ہریرہ دلالت حال سے یہ سمجھتے تھے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ معلوم ہو گا کہ ابو ہریرہ جنابت کی وجہ سے میرے پاس سے چلے گئے تو آپ کو کسی قسم کی کوئی ناگواری نہ ہو گی۔ ایسی صورت میں ان کا بغیر اجازت کے چلے جانا قابلِ اعتراض یا خلافِ ادب نہ ہو گا۔ دوسرا اسی قسم کا واقعہ نسائی ص۵۲ میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے

وہ فرماتے ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا لقی الرجل من اصحابہ ماسحہٗ ودعالہٗ قال فرأیتہٗ یوماً بکرۃً فحدت عنہٗ ثم اتیتہٗ حین ارتفع النہار فقال انی رأیتک فحدت عنی فقلت انی کنت جنباً فخشیت ان تمسنی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المسلم لاینجس۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان المؤمن لاینجس سے نجاستِ حقیقی مراد ہے اس وجہ سے جنبی کی نجاست صرف نجاستِ حکمی ہوگی اس لئے اس کا جسد، اس کا سور، اس کا پسینہ سب پاک ہوگا۔ حائضہ اور نفساء کا بھی یہی حکم ہے۔ البتہ حیض ونفاس کی حالت میں روزہ بھی ممنوع ہے۔ جمہور ائمہ کا یہی مذہب ہے۔ اب یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ جو لوگ مفہوم مخالفت کے قائل ہیں اُن کے نزدیک مومن کی قید سے کافر نکل جائے گا جس کا یہ مطلب ہوگا وان الکافر ینجس اس وجہ سے حالت جنابت میں کافر کے ظاہری جسد کا نجس ہونا لازم آتا ہے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ مفہوم مخالفت کے قائل ہیں اُن کے نزدیک بھی اس کی چند شرطیں ہیں اولاً یہ کہ مسکوت عنہ سے مسکوت اولی نہ ہو اگر اولی ہوگا تو دونوں کا اشتراک فی الحکم بطریقِ دلالۃ النص ہوگا ثانیاً مسکوت عنہ مسکوت کے مساوی نہ ہو اگر دونوں مساوی ہوں گے تو اُن کا اشتراک فی الحکم بطریق قیاس ہوگا۔ ثالثاً بطور عادت ذکر نہ کیا گیا ہو جیسے وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ یا صرف وضاحت کے لئے یا مدح وذم یا تلذذ کے طور پر ذکر نہ کیا گیا ہو ان تمام صورتوں میں مفہوم مخالفت معتبر نہ ہوگا یہاں ظاہر ہے انّ المؤمن لاینجس بطور عادت ذکر کیا گیا ہے اس لئے اس کا مفہوم مخالفت معتبر نہ ہوگا۔ ایک بحث یہاں یہ ہے کہ کافر کا ظاہر جسد پاک ہے یا ناپاک؟ اس میں جمہور کا مذہب یہی ہے کہ کفار کا بھی ظاہر جسد پاک ہے ان کا سور اور پسینہ بھی پاک ہے بشرطیکہ وہ نجاستِ حقیقیہ میں ملوث نہ ہوں۔ روافض کے نزدیک کفار کا ظاہر جسد ناپاک ہے۔ اُن کا مستدل یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا ہے کہ اس آیت میں کفار کو نجس قرار دیا گیا ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ میں نجاست کے حکم کی علت شرک کا ماخذ اشتقاق یعنی شرک ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ مشتق پر جو حکم لگایا جاتا ہے اس کی علت اس کا ماخذِ اشتقاق ہوا کرتی ہے اس لئے اس نجاست کی علت شرک ہوئی جو باطنی اور قلبی چیز ہے جس کا

تعلق صرف قلب سے ہے نہ کہ ظاہر جسد سے لہٰذا اس کا ظاہر جسد پاک ہوگا۔ اسی طرح اہلِ کتاب کی عورتوں سے نکاح کا جواز بھی اس کی بیّن دلیل ہے کہ مشرک کا ظاہر جسد ناپاک نہیں ہے ورنہ تو زوجین کے درمیان مذہبی مخالفت تکلیف مالایطاق کے قبیل سے ہوجائے گی۔ اس لئے کہ زوجہ کے سور اور پسینہ سے احتراز ناممکن ہے۔ اب کافر کے دخول فی المسجد کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا مذہب تو یہ ہے کہ کافر کا ظاہر جسد چونکہ ناپاک نہیں ہے اس لئے وہ تمام مساجد میں داخل ہوسکتا ہے۔ (انتظامی مصالح کی بناء پر روک ٹوک الگ بات ہے) امام شافعی صاحب مسجد حرام کے علاوہ تمام مساجد میں داخل ہونے کی اجازت دیتے ہیں۔ امام مالک صاحب مسجد حرام پر قیاس کرکے کسی بھی مسجد میں اُن کو داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتے۔ امام ابوحنیفہ فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ سے حج اور عمرہ مراد لیتے ہیں یعنی حج اور عمرہ کی اُن کو اجازت نہیں۔ جیساکہ حدیث میں آتا ہے اَلَا لا یطوفن بعد العام مشرك۔ یا یہ کہ غلبہ واستیلاء کے طور پر داخل ہونے سے روکا گیا ہے۔ تیسرے یہ کہ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کُفّار مسجد نبوی میں آتے تھے۔ اگر وہ نجس العین ہوتے تو آپ اُن کو مسجد میں نہ آنے دیتے۔ نَجَس اور نجِس میں یہ فرق بیان کیا جاتا ہے کہ بفتح الجیم کا عین نجاست پر اطلاق ہوتا ہے اور بکسر الجیم صیغۂ صفت ہے تو اس سے بھی مشرکین کی نجاست عینیہ پر اس لئے استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ یہ فرق اصطلاح فقہاء میں ہے جو نزولِ قرآن کے بعد کی ہے ورنہ لُغوی اعتبار سے دونوں کے معنی ایک ہیں۔ باب ماجاء ان المرءۃ تریٰ فی المنام مایری الرجل۔ یہ مسئلہ اگرچہ ضمناً گذرچکا ہے مگر اس باب میں صراحتہً عورتوں کے احتلام کا حکم بیان کیا جارہا ہے۔ اس لئے اس کو تکرار نہ کہا جائے گا۔ شخص انسانی کی بقاء کے لئے خداوند قدوس نے بھوک کو رکھا ہے اور نوع انسانی کی بقاء کے لئے شہوت کو رکھا ہے اب چونکہ عورت کو توالد وتناسل اور بچّے کی پرورش وغیرہ میں تکالیفِ شاقہ برداشت کرنی پڑتی ہیں اس لئے اس میں شہوت کو زیادہ رکھا گیا ہے کیونکہ شہوت کی کمی کی صورت میں پھر مرد کے قریب نہ آتی تاہم اس کی آبرو کے تحفظ کی خاطر شہوت کی زیادتی کے ساتھ ساتھ اس کے اندر شرم اور حیا کو ڈال دیا گیا اسی لئے عورت اپنی خواہشِ جماع کا اظہار کرتے ہوئے حیا کرتی ہے۔ لیکن حضرت ام سلیم کا سوال چونکہ عورت کی خواہش جماع کا اظہار

کررہا ہے اس لئے حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے نکیر کرتے ہوئے فرمایا فضحت النساء یاام سلیم اور بعض روایات میں ہے او تحتلم المرءۃ تو اب یا تو اس سوال کو استحیاءً تجاہل عارفاً پر محمول کیا جائے گا یا جیسا کہ امام نووی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ چونکہ احتلام تسلّطِ شیطانی کی وجہ سے ہوتا ہے جس سے ازواجِ مطہّرات محفوظ ہیں، اس لئے حضرت اُمّ سلمہ کو تعجب ہوا مگر یہ جواب کمزور ہے خود امام نووی نے رد کردیا اوّلاً تو اس لئے کہ تمام ازواج مطہّرات ماسوا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ثیّبات تھیں۔ آپ کی زوجیت میں آنے سے قبل اس کا امکان ہے۔ ثانیاً اس لئے کہ احتلام ہمیشہ شیطانی اثرات کی بنا پر ہوتا ہے یہ قابل قبول نہیں کیونکہ بسا اوقات اوعیۂ منی کے امتلاء کی وجہ سے بھی ہو جاتا ہے۔ اس لئے حضرت اُمّ سلمہ کے قول کو صرف استحیاء پر ہی محمول کرنا زیادہ مناسب ہے۔ ان اللہ لا یستحي من الحق۔ حیاء میں چونکہ انکسار اور انفعال ہوتا ہے جو اللہ ربّ العزّت کی شان کے خلاف ہے اس لئے مطلب ان اللہ لا یامر بالحیاء من الحق لیا جائے گا اب بعض روایات میں حضرت عائشہ کا ذکر ہے تو ممکن ہے حضرت اُمّ سلمہ اور حضرت عائشہ دونوں موجود ہوں اس لئے اس میں کوئی تعارض نہیں، ورنہ تو محدثین اسی کو ترجیح دیتے ہیں کہ حضرت ام سلمہ ہی نے انکار کیا تھا۔ باب فی الرجل یستدفئ بالمرءۃ بعد الغسل: استدفاء کے معنی طلب الحرارۃ ہیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا غسل کرنے کے بعد سردی کی وجہ سے حرارت حاصل کرنے کے لئے اپنے جسم اطہر کو حضرت صدیقہؓ کے جسم سے مس کرنا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ جنابت میں نجاستِ حقیقی نہیں ہوتی صرف حکمی ہوتی ہے۔ (۲۵ محرّم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الخَمسُونَ

باب التیمم للجنب اذا لم یجد الماء: اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب جنبی کے متعلق ہے۔ مگر حدیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں اس لئے حدیث اور ترجمہ میں تطابق نہ ہوگا۔ جواب یہ کہ طہور کی اضافت اسم جنس یعنی مسلم کی طرف کرنے سے استغراق پیدا ہوگیا یعنی ہر مسلم خواہ وہ جنبی ہو یا محدث ہو اس کے لئے مٹی طہور ہے۔ اس لئے دونوں کا حکم ثابت ہوگیا۔ دوسرا جواب یہ کہ شرّ سنین

میں عادۃً محال ہے کہ احتلام یا جماع کی وجہ سے جنابت پیش نہ آئے اس لئے حدیث جنبی کو بھی شامل ہوگی۔ اب مسلم کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر کے لئے یہ حکم نہیں ہے کیونکہ کافر میں نیّت کی اہلیت مفقود ہے اور تیمم چونکہ طہارت حکمیہ ہے اس لئے اس میں نیّت ضروری ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ طہور سے مایتطھر بہٖ مراد ہے اس میں جُنبی اور محدث کی کوئی تخصیص نہیں۔ فان ذٰلک خیر۔ اسم تفضیل کی وضع تو زیادتی معنی فاعلیت بہ نسبت دیگر کے لئے ہے مگر کبھی کبھی مجرد عن التفضیل ہوکر صرف فاعلیت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے الشتاء ابرد من الصیف اور اَصْحٰبُ الْجَنَّۃِ خَیْرٌ مُّسْتَقَرًّا کے اندر مفضل علیہ میں نفس خیریت قطعاً مفقود ہے۔ اسی طرح جب یہاں عند وجدان الماء تیمم جائز ہی نہیں تو نفس خیریت کا سوال ہی ختم ہو جاتا ہے اس لئے فان ذٰلک خیر میں اسم تفضیل مجرّد عن التفضیل ماننا پڑے گا۔ ویروی عن ابن مسعود۔ چونکہ حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعود کی طرف تیمم فی الجنابۃ کا انکار منسوب کیا گیا ہے اس لئے مُصنّف فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود نے اپنے قول سے رجوع کر لیا ہے۔ جس کی تفصیل ابو داؤد میں ہے کہ حضرت ابوموسٰی اشعری اور عبداللہ بن مسعود کے درمیان تیمم فی الجنابۃ کے اندر مناظرہ ہوا تو حضرت ابوموسٰی اشعری نے حضرت عمار اور حضرت عمر کا قصہ جواز تیمم فی الجنابۃ کی دلیل میں پیش کیا، جس کی تفصیل ابوداؤد میں اس طرح ہے کہ عبدالرحمٰن بن ابزیٰ فرماتے ہیں میں حضرت عمر کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک شخص نے آکر حضرت عمر سے سوال کیا کہ اگر ہم ایک یا دو مہینہ کسی جگہ پر رہیں اور ہم کو جنابت لاحق ہو جائے، پانی وہاں موجود نہ ہو تو ہم ایسی حالت میں کیا کریں؟ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا میں تو جب تک پانی نہ ملے اور غسل نہ کرلوں تو نماز نہیں پڑھوں گا۔ حاضرین میں سے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اے امیر المؤمنین کیا آپ کو یاد نہیں۔ یاد ہیں اور آپ ایک مرتبہ اونٹوں کے باڑہ میں تھے اور ہم دونوں کو جنابت لاحق ہوگئی پانی وہاں موجود نہ تھا تو میں نے گھوڑے کی طرح زمین پر خوب لوٹ لگائی۔ واپس آنے پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے واقعہ بیان کیا تو آپ نے تیمم للجنابۃ کا وہی طریقہ بیان فرمایا جو تیمم للحدث کا ہے یعنی مٹی پر ہاتھ لگاکر چہرہ اور ذراعین کا مسح کرکے فرمایا کہ جنابت کے لئے بھی یہی کافی ہے۔ حضرت عمر کو اتفاق سے یہ واقعہ

یاد نہیں رہا تھا اس لئے انکار فرمایا۔ حضرت عمار نے کہا کہ اے امیر المؤمنین اگر آپ چاہیں تو میں کبھی اس واقعہ کو بیان نہ کروں۔ اس پر حضرت عمر نے جواب دیا کلا واللہ نولینك ما تولیت اس واقعہ سے حضرت عمر کا انکار اور رجوع دونوں ثابت ہوتے ہیں۔ اب یہ واقعہ جب حضرت ابوموسی اشعری نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سُنایا تو انھوں نے جواب دیا افلم تر عمر لم یقنع بقول عمار اس کے بعد حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سورۂ مائدہ کی آیت فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا سے استدلال کیا تو عبداللہ بن مسعود نے فرمایا اگر عمومی طور پر ہم یہ رخصت دینے لگیں تو لوگ بے احتیاطی کریں گے اور معمولی سی سردی میں تیمم کرنے لگیں گے اس پر حضرت ابوموسیٰ اشعری نے فرمایا کہ اچھا آپ اس وجہ سے رخصت دینے میں تأمل کرتے ہیں تو عبداللہ بن مسعود نے فرمایا ہاں۔ اب اس سے صاف ظاہر ہوگیا کہ عبداللہ بن مسعود نے رجوع فرمالیا تھا بلکہ فی الحقیقت رجوع نہیں وہ پہلے ہی سے اس تیمم کے جواز کے قائل تھے۔ عمومی طور پر لوگوں کی بے احتیاطی کے خطرہ سے فتویٰ دینے میں تأمل فرماتے تھے۔ بہر حال جنابت کے لئے عند عدم الماء تیمم کے سب قائل ہیں۔ باب فی المستحاضۃ استحاضہ حیض سے ماخوذ ہے باب استفعال کی ایک خاصیت تحول کی ہے۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ دمِ حیض دمِ استحاضہ میں تبدیل ہوگیا۔ حیض عورت کی طبعی چیز ہے اگر یہ اپنے وقت پر نہ آئے تو طرح طرح کی بیماریاں پیدا ہونے کا اندیشہ ہوجاتا ہے۔ ایام حمل میں عموماً حیض بند ہوجاتا ہے اور اس کے اجزائے صالحہ بچے کا جزء بن کر اس کے نشوونما کا باعث ہوتے ہیں اور اجزائے فاسدہ فمِ رحم کے بند ہونے کی وجہ سے رُکے رہتے ہیں اور ولادت کے بعد نفاس کی شکل میں خارج ہوتے ہیں۔ حیض ونفاس دونوں میں عورت کے لئے مسِ مصحف، طواف، قرأتِ قرآن، دخول فی المسجد، جماع، نماز، روزہ سب حرام ہیں۔ نمازیں بالکل معاف ہیں۔ روزوں کی قضا ضروری ہے۔ استحاضہ میں یہ تمام چیزیں جائز ہیں بجز متحیرہ کے کہ اس سے وطی جائز نہیں۔ حیض میں بلوغ اور توقیت شرط ہے، استحاضہ میں یہ شرطیں نہیں ہیں۔ استحاضہ کو دمِ عرق کہا گیا ہے۔ یعنی رکضۂ شیطانی یا کسی صدمہ اور چوٹ کی وجہ سے کسی رگ سے خون جاری ہونے لگتا ہے۔ استحاضہ کے مسائل بہت مشکل ہیں۔ صاحب بحرالرائق وغیرہ دیگر فقہاء نے اس پر مستقل رسالے تحریر کئے ہیں۔ مستحاضہ کی چار قسمیں ہیں (۱) مبتدئہ،

جس کو پہلے ہی حیض میں دس دن سے زیادہ خون آئے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ دس دن حیض کے ہوں گے بقیہ سب استحاضہ ہوگا (۲) معتادہ، وہ عورت جس کی عادت مقرر رہو کہ ہر ماہ چھ یا سات دن حیض آتا ہو اُس کا حکم یہ ہے کہ اگر خون دس دن سے آگے تجاوز کر جائے تو بقدر عادت حیض اور ما زاد علی العادۃ کو استحاضہ شمار کیا جائے گا اور اگر خون دس دن سے آگے تجاوز نہ کرے تو عادۃ اور ما زاد علی العادۃ سب کا سب حیض ہوگا (۳) متحیرہ، وہ ہے جس کی کوئی عادت نہ ہو کبھی اول مہینہ میں کبھی اوسط میں کبھی آخر میں کبھی چار روز کبھی پانچ روز خون آتا ہو اس کی تین قسمیں ہیں (۱) متحیرہ بالعدد، یعنی وہ عورت جو اپنے ایام حیض کی تعداد بھول گئی ہو اس کا حکم یہ ہے کہ ابتداء حیض سے تین دن حیض کے شمار کرے باقی استحاضہ ہوگا، مگر دس دن پورے ہونے تک ان سات دنوں میں انقطاع حیض کا چونکہ احتمال ہے اور انقطاع حیض چونکہ موجب غسل ہے اس لئے دس دن مکمل ہونے تک غسل لکل صلوٰۃ کرے گی اس کے بعد مہینہ پورا ہونے تک معذور کی طرح وضوء لکل صلوٰۃ کرے گی (۲) متحیرۃ بالزمان، یہ وہ عورت ہے جس کو اپنی عادت کے ایام کی تعداد تو معلوم ہے مگر یہ بھول گئی کہ مہینہ کی کن تاریخوں سے حیض کی ابتداء ہوتی ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ ابتداء حیض سے اپنی عادت کے ایام میں وضوء لکل صلوٰۃ کرے گی کیونکہ اس کو جب ابتدائے حیض کی تاریخوں کا علم نہیں تو اس صورت میں ہر دن اقبال حیض و استحاضہ دونوں کا شبہ ہے۔ اقبال حیض یعنی دخول فی الحیض چونکہ موجب غسل نہیں اس وجہ سے یہ وضوء لکل صلوٰۃ کرے گی، لیکن ایام عادت مکمل ہونے کے بعد چونکہ ہر روز ادبار حیض یعنی خروج من الحیض کا احتمال ہے اور خروج من الحیض موجب غسل ہے اس لئے غسل لکل صلوٰۃ کرے گی (۳) وہ عورت جو اپنے حیض کی تاریخ اور عادت دونوں بھول گئی یعنی اس کو نہ یہ یاد ہے کہ حیض کن تاریخوں سے شروع ہوتا ہے اور نہ یہ یاد کہ کتنے دن حیض آتا ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مہینہ میں حیض کے شروع کے تین دن حیض میں شمار کرے باقی دن سب استحاضہ کے ہوں گے مگر چونکہ ان تمام ایام میں انقطاعِ حیض کا شبہ ہے اس لئے غسل لکل صلوٰۃ کرے گی۔

لیکن جمہور ائمہ سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، عبداللہ بن مبارک اور صاحبین سب اسی پر متفق ہیں کہ مستحاضہ وضوء لکل صلوٰۃ کرے گی، غسل لکل صلوٰۃ کی روایات کو

وضوء لکل صلوٰۃ کی روایات سے منسوخ مانتے ہیں یا غسل لکل صلوٰۃ کو علاج پر محمول کرتے ہیں یا یہ کہ اُمّ حبیبہ بنتِ جحش اپنی طرف سے خود احتیاطاً غسل کرتی تھیں جیسا کہ مسلم شریف ص۱۵۱ اور ترمذی ص۱۹ میں ہے فاغتسلی ثم صلی فکانت تغتسل عند کل صلوٰۃ قال اللیث بن سعد لم یذکر ابن شہاب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر ام حبیبۃ بنت جحش ان تغتسل عند کل صلوٰۃ ولکنہ شیٔ فعلتہ ھی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اُمّ حبیبہ خود ہی احتیاطاً غسل کیا کرتی تھیں، لیکن یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ متحیرہ کی مذکورہ صورتوں میں جہاں انقطاعِ حیض کا شبہ ہے تو وہاں وضوء لکل صلوٰۃ کس طرح کافی ہوسکتا ہے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ بے شک انقطاعِ حیض موجب غسل ہے مگر مستحاضہ کے جن ایام کو حیض قرار دے دیا گیا اُن کے گزر جانے پر انقطاع حیض بھی متیقن ہوگیا جس کی بناء پر غسل کا حکم بھی دے دیا گیا پھر اس کے بقیہ ایام میں صرف انقطاع کا شبہ اور شک ہے اور الیقین لا یزول بالشک کے قاعدہ کے بموجب غسل لکل صلوٰۃ کسی بھی صورت میں واجب نہ ہوگا۔ بہرحال غسل لکل صلوٰۃ کی روایات کو علاج پر محمول کرنا ہی مناسب ہے جس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو ابوداوٗد ص۴۰ میں ہے قالت عائشۃ فکانت تغتسل فی مرکن فی حجرۃ اختہا زینب بنت جحش حتّٰی تعلو حمرۃ الدم الماء۔ یہ روایت صاف بتلا رہی ہے کہ یہ بطور علاج تھا ورنہ تو اس طریقۂ غسل میں مزید نجاست پھیلتی ہے۔ پانی کی برودت چونکہ خون کو روکتی ہے اس لئے حضرت اُمّ حبیبہ کافی دیر تک لگن یا ٹب میں بیٹھی رہتی تھیں تاکہ کسی طرح خون رک جائے۔ (۲۷ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْوَاحِدُ وَالْخَمْسُوْنَ

گذشتہ باب میں مُصنّف کو یہ بتلانا مقصود تھا کہ دمِ حیض و دمِ استحاضہ کا اگرچہ مخرج ایک ہے مگر حکم دونوں کا مختلف ہے اور اب باب ماجاء ان المستحاضۃ تتوضأ لکل صلوٰۃ سے وہ حکم بتانا مقصود ہے جو متفق علیہ ہے یعنی مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے اور باب فی المستحاضۃ انہا تجمع بین الصلوٰتین بغسل واحد میں غسل لکل صلوٰۃ یا جمع بین الصلوٰتین

بغسل احد کو جو بعض کا مذہب ہے بیان کرنا مقصود ہے۔ اب مستحاضہ کی (۴) قسم ممیزہ ہے یعنی وہ عورت جو اپنے تجربہ کی بناء پر حیض و استحاضہ کے درمیان خون کی رنگت سے امتیاز کر لیتی ہے۔ ائمہ ثلاثہ کا تمیز بین اللونین کے اعتبار کرنے پر تو اتفاق ہے، مگر فرق یہ ہے کہ امام مالک عادت کی موجودگی میں صرف تمیز کا اعتبار کرتے ہیں اور امام شافعی و احمد اگر عادت ہو تو عادت کا اور تمیز ہو تو تمیز کا اعتبار کرتے ہیں اور دونوں کی موجودگی میں امام شافعی تمیز کا امام احمد عادت کا اعتبار کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تمیز کا بالکل اعتبار نہیں کرتے کیونکہ غذاؤں کی تبدیلی سے الوان میں اختلاف ہوتا رہتا ہے اس لئے الوان کو معیار بنانا اصول کے خلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ تمیز بین اللونین پر حضرت فاطمہ بنت ابوحبیش کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ انہا کانت تستحاض فقال لہا النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذا کان دم الحیضۃ فانہ دم اسود یعرف فاذا کان ذلک فامسکی عن الصلوٰۃ فاذا کان الاٰخر فتوضئی (ابوداؤد ص۳۹) احناف جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث متکلم فیہ اور مضطرب ہے اس لئے کہ ابن عدی نے جب اپنی کتاب سے اس کو روایت کیا تو اس کو فاطمہ بنت ابی حبیش کی مسندات سے بتایا اور جب حفظ روایت کیا تو مسندات عائشہ میں سے اس کو بتایا اس لئے اس روایت کو معیار نہیں بنایا جا سکتا برخلاف اس کے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بخاری شریف ص۴۶ پر مذکور ہے وکن نساءٌ یبعثن الیٰ عائشۃ بالدرجۃ فیہا الکرسف فیہ الصفرۃ فتقول لا تعجلن حتی ترین القصۃ البیضاء تریدا بذلک الطہر من الحیضۃ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ فرمان اگرچہ تعلیقاً ذکر کیا گیا ہے مگر چونکہ امام بخاری نے اس کو تیقّن کے ساتھ ذکر کیا ہے اس لئے یہ مسندات کی طرح صحیح کے حکم میں ہے اور غیر قیاسی امور میں صحابی کا قول مرفوع حدیث کے حکم میں ہوتا ہے اس بنا پر الوان کو معیار بنانا پھر اُن کے فیصلہ کو عورتوں کے سپرد کر دینا عقلاً و نقلاً دونوں اعتبار سے اُصولاً درست نہیں ہاں اگر تمیز عادت کے مطابق ہو جائے تو تبعاً للعادۃ اس کا اعتبار کرتے ہیں کوئی مضائقہ نہیں۔ اعجب الامرین۔ اس روایت میں اختصار ہے ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل لکل صلوٰۃ اور جمع بین الصلوٰتین لغسل واحد میں آپ نے جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد کو اسہل ہونے کی بناء پر اعجب فرمایا ہے مگر پہلے گذر چکا ہے کہ جمہور کے نزدیک یہ استحباب یا علاج پر محمول ہے البتہ اصحاب ظواہر وجوب کے قائل

ہیں۔ باب ماجاء فی الحائض انہالاتقضی الصلوٰۃ: جمہور کا مذہب یہ ہے کہ حالت حیض میں چھوٹے ہوئے روزوں کی قضاء واجب ہے لیکن نمازوں کی قضاء واجب نہیں حالانکہ مقتضائے قیاس اس کے برعکس تھا۔ چنانچہ امام جعفر صادق علیہ الرحمہ سے جب کچھ لوگوں نے شکایت کی، تو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے جواباً عرض کیا کہ اگر میں قیاس پر چلتا تو حائضہ کو نمازوں کی قضاء کا حکم دیتا نہ کہ روزوں کی کیونکہ روزوں کے لئے طہارت شرط نہیں ہے اور نماز کے لئے طہارت اولین شرط ہے مگر میں نے حدیث کی وجہ سے اپنے اس قیاس کو ترک کر دیا یہ جواب سُن کر امام جعفر صادق علیہ الرحمہ بہت خوش ہوئے۔ احروریۃ انت حرورا ایک جگہ کا نام ہے سب سے پہلے اسی جگہ خوارج کا اجتماع ہوا تھا۔ خوارج چونکہ حائضہ کو نمازوں کی قضاء کا بھی حکم دیتے ہیں اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بطور تعجب استفہام انکاری کے انداز میں پوچھا کہ کیا تو حروریہ یعنی خارجیہ ہے۔ (۲۸ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّانِی وَالخَمسُونَ

باب ماجاء فی الجنب والحائض انہما لایقران القرآن: جمہور ائمہ کا مذہب یہی ہے کہ حائضہ اور جُنبی کے لئے قرأتِ قرآن ناجائز ہے۔ البتہ امام بخاری، ابن المنذر طبری، داوٗد ظاہری جواز کے قائل ہیں امام مالک علیہ الرحمہ جنبی کو آیات یسیرہ کی قرأت کی اجازت دیتے ہیں حائضہ کے بارے میں اُن کے دو قول ہیں۔ مطلقاً جواز بھی امام مالک سے منقول ہے امام مالک صاحب حائضہ کو اس لئے اجازت دیتے ہیں کہ اگر ہر ماہ دس روز تک اس کو قرأت سے روکا جائے گا تو وہ بھول جائے گی۔ ان حضرات کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ فرمان ہے کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ تعالیٰ علی کل حال یعنی جب تمام حالات میں آپ ذکر اللہ کیا کرتے تھے تو ذکر اللہ قرأتِ قرآن کو بھی شامل ہے اس لئے کہ قرآن بھی ذکر ہے کما قال اللہ تعالیٰ اِنَّا نَحنُ نَزَّلنَا الذِّکرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُونَ اس لئے قرأتِ قرآن کی بھی اجازت ہونی چاہئے۔ جمہور یہ کہتے ہیں کہ وہ آیاتِ قرآنیہ جو ادعیہ کی حیثیت رکھتی ہیں اُن کو بطریق دعاء یا تیمناً پڑھنا جائز ہے یا حائضہ عورت بطریق ہجاء یا مادون الآیۃ پڑھ سکتی ہے کیونکہ ان صورتوں میں عُرفاً اس پر قرأت کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا یہ صرف ذکر کی حیثیت ہوگی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یذکر اللہ تعالیٰ علی

کل حال سے ذکر لسانی مراد نہیں بلکہ ذکر قلبی یا ذکر نفسی یا ذکر روحی مراد ہے جن کا زبان سے کوئی تعلق نہیں عبداللہ بن عمرؓ کی روایت بھی جمہور کی دلیل ہے کہ اس میں حائضہ اور جنبی کے لئے قرأت کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ اب امام ترمذی علیہ الرحمہ اس حدیث کی سند پر کلام کرتے ہیں کہ اس حدیث کو موسیٰ بن عقبہ سے صرف اسمٰعیل بن عیاش نے روایت کیا ہے تاہم حدیث معمول بہ ہے۔ جمہور کا مذہب بھی اسی حدیث کے مطابق ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اسمٰعیل بن عیاش کی وہ احادیث جو اہلِ حجاز یا اہل عراق سے ہیں وہ منکر ہیں کیونکہ اسمٰعیل بن عیاش خود اگرچہ ثقہ ہیں مگر چونکہ شام میں اُن کی مستقل رہائش تھی۔ حجاز یا عراق میں بہت کم آنے کا اتفاق ہوا ہے نیز یہ کہ آمد کے بعد قیام بھی بہت کم ہوتا تھا اس لئے یہاں کے راویوں سے پوری واقفیت نہ ہونے کی وجہ سے وہ ثقہ اور غیر ثقہ کا امتیاز نہ کر سکے اس لئے ان کی جو منکر روایات ہیں وہ غیر ثقہ راویوں سے ہیں، لیکن بقیہ راوی بھی بذاتِ خود اگرچہ ثقہ ہیں مگر غلبۂ حُسنِ ظن کی بناء پر ثقہ اور غیر ثقہ دونوں قسم کے راویوں سے منکر حدیثیں روایت کرتے ہیں اس لئے اسمٰعیل بن عیاش کو اصلح کہا گیا۔ خلاصہ یہ کہ اسمٰعیل بن عیاش کی تو منکر روایات صرف غیر ثقہ راویوں سے ہیں اور بقیہ کی ثقہ اور غیر ثقہ دونوں قسم کے راویوں سے روایات منکر ہیں اس لئے اسمٰعیل اصلح ہوئے۔ (۱۹ ؍ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّالِثُ وَالْخَمْسُوْنَ

بابُ ماجاء فی مباشرۃ الحائض: قرآن پاک میں حائضہ سے اعتزال کا حکم دیا گیا ہے۔ اعتزال کی دو صورتیں ہیں ایک اعتزال وہ ہے جو یہودیوں میں رائج تھا کہ عورت کو بالکل الگ کر دیا کرتے تھے، اس کے ساتھ اکل و شرب سب ترک کر دیا کرتے تھے۔ دوسری صورت اعتزال کی جماع سے احتراز ہے یعنی ایامِ حیض میں عورت سے جماع نہ کیا جائے۔ اعتزال کے یہی معنی راجح ہیں کیونکہ اعتزال کی علت اذیٰ کو بتایا گیا ہے اور یہ جماع ہی میں ہو سکتی ہے۔ نیز فَأْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ بھی اس کا قرینہ ہے کہ اس سے پہلے جماع کی ممانعت کی گئی تھی اب اس کی اجازت دے دی گئی۔ چنانچہ مسلم شریف ص۱۴۳ ج۱ ابوداؤد شریف ص۳۴ کی حدیث میں اصنعوا کل شیٔ الا النکاح بھی اسی اعتزال عن الجماع کی مؤید ہے۔ اب مباشرۃ کے معنی مس البشرۃ بالبشرۃ ہے تو اس کے بارے میں جمہور کا مذہب تو یہی ہے کہ عورت کے جسم کا وہ حصہ

جو ناف سے گھٹنے تک ہے اس سے حالتِ حیض میں استمتاع جائز نہیں۔ امام احمد و محمد اصنعوا کل شئ الا النکاح سے استدلال کرتے ہوئے صرف اعتزال عن الجماع مراد لیتے ہیں۔ جمہور اپنی دلیل میں حدیث باب پیش کرتے ہیں کہ آپ نے ازار پہننے کا حکم فرمایا۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ عمل بطور احتیاط تعلیماً للامت تھا۔ دوسرے یہ کہ حضرت عائشہ کی حدیث فعلی ہے اور اصنعوا کل شئ الا النکاح قولی ہے اور قول وفعل میں قول کو ترجیح دی جائے گی۔ جمہور اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حضرت عائشہ کی حدیث کان یامرنی ان اتزر میں امر بالاتزار خود قول ہے اس لئے حضرت عائشہ کی حدیث میں قول وفعل دونوں ہیں نیز یہ کہ ناف سے گھٹنے تک کا جسم حمی کی حیثیت رکھتا ہے اس لئے یہ سب محلِ جماع ہی کے تابع ہوگا۔ علاوہ ازیں ابوداؤد ص۲۸ میں ہے انہ (عبداللہ بن سعد) سأل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مایحل لی من امرأتی وھی حائض قال لك مافوق الازار یہ بھی قولی حدیث ہے اور ابوداؤد کا اس پر کوئی جرح نہ کرنا اس کی دلیل ہے کہ یہ کم ازکم حسن کے درجہ میں ہے۔ علاوہ ازیں حلّت وحرمت میں جب تعارض ہوتا ہے تو حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے بہرحال جمہور کا مذہب مدلل ہونے کے ساتھ ساتھ احتیاط پر بھی مبنی ہے۔ ان اتزر یہ دراصل ائتزر تھا باب افتعال کے فاکلمہ یعنی ہمزہ کو تا سے بدل کر تا کا تا میں ادغام کردیا گیا، مگر باب افتعال میں اس قسم کی تبدیلی اور ادغام کو خلافِ قاعدہ کہا گیا ہے اسی وجہ سے بعض نے اس کو تحریف اور تصحیف کہا ہے لیکن یہ درست نہیں کیونکہ یہ لفظ جب اسی طرح حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے کلام میں استعمال ہوا ہے تو اس کو غیر فصیح یا خلافِ قاعدہ کہنا غلط ہے اولاً تو اس لئے کہ حضرت عائشہؓ خود اہلِ لسان ہیں ان کا استعمال ہی اصل ہے اس لئے وہ ان قواعد کی پابند نہیں ثانیاً یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اعلیٰ درجہ کی فصیحہ تھیں اس لئے ان کا کلام ہرگز غیر فصیح نہیں ہوسکتا۔ باب ماجاء فی مواکلۃ الجنب والحائض وسورھما۔ ان دونوں کا سور چونکہ پاک ہے اس لئے ان کے ساتھ مواکلت وغیرہ جائز ہے کیونکہ عند الجمہور حائضہ جنبی، نفساء یہ سب حکماً نجس ہیں ظاہری جسم، لعابِ دہن، پسینہ وغیرہ سب پاک ہے۔ فی فضل وضوءھا اس ضمیر کا مرجع تو حائضہ بالفعل ہے مگر بطور استخدام اس سے حائضہ بالقوہ مراد ہے۔ کیونکہ وضو کرنے والی حائضہ بالقوہ ہی ہوگی نہ کہ حائضہ بالفعل۔ باب ماجاء فی الحائض تتناول الشئ من المسجد۔ ناولینی الخمرۃ من المسجد۔ اگر

من المسجد کا تعلق قال سے مانا جائے تو اس صورت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں ہوں گے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور خمرہ مسجد سے باہر ہوں گے مطلب یہ ہوگا کہ آپ نے مسجد میں سے آواز دی کہ اے عائشہ مجھ کو خمرہ دے دو اور اگر من المسجد کا تعلق ناولینی سے مانا جائے تو اس صورت میں یہ دونوں حضرات مسجد سے باہر ہوں گے اور خمرہ مسجد میں ہوگا۔ دونوں صورتوں میں چونکہ حضرت عائشہ کو اپنا ہاتھ مسجد میں داخل کرنا پڑتا اس لئے معذرت کرتے ہوئے عرض کیا انی حائض اس پر آپ نے جواباً ارشاد فرمایا ان حیضتك لیست فی یدك اس سے معلوم ہوا کہ حائضہ، جنبی، نفساء اپنا ہاتھ یا جسم کا اور کوئی حصہ مسجد میں داخل کر سکتے ہیں کیونکہ اس کو عرفاً دخول فی المسجد نہیں کہا جاتا۔ حرام وہی ہے جس کو عرفاً دخول فی المسجد کہا جاتا ہو۔

(۲۰ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالْخَمْسُوْنَ

باب ماجاء فی کراھیۃ اتیان الحائض: اتیان کے لغوی معنی مجیئۃ کے ہیں لیکن یہاں مجیئۃ بقصد الجماع اور کاہن کے اندر مجیئۃ بقصد التصدیق مراد ہے اس صورت میں ایک ہی لفظ سے دو معنی مراد ہوں گے تو یہ عموم مشترک ہو جائے گا جس کا امام ابوحنیفہ انکار فرماتے ہیں۔ امام شافعی کے نزدیک عموم مشترک جائز ہے لیکن یہ اختلاف اشتراک معنوی میں ہے۔ اشتراک لفظی ہمارے نزدیک بھی جائز ہے یعنی لفظ کے ایسے عام معنی مراد لئے جائیں جو تمام افراد کو شامل ہو جائیں جیسے اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ کے اندر صلوٰۃ کے ایسے عام معنی مراد لئے جائیں جو اللہ رب العزت اور ملائکہ دونوں کی صلوٰۃ کو شامل ہوں مثلاً صلوٰۃ سے اعتنار شان مراد لیا جائے۔ مطلب یہ ہوگا یصلون ای یعتنون بشانہ اب اعتنار شان اللہ رب العزت کی طرف سے بصورت رحمت اور فرشتوں کی طرف سے بصورت استغفار مؤمنین کی طرف سے بصورت درود و دعا رہوگا یہ طریقہ عموم مجاز کا ہوگا جو عند الاحناف جائز ہے عند الشوافع ناجائز ہے۔ اب اگر ایک ہی لفظ سے متعدد معنی مراد لئے جائیں کہ حائضاً یعنی معطوف علیہ میں وطی اور معطوف یعنی کاہناً میں تصدیق کے معنی مراد ہوں تو یہ استخدام کہلاتا ہے۔ اس لئے لفظ اتی میں اس جگہ صنعت استخدام کو مانا جائے گا اور اگر اتیان کے معنی اشتغال بغایۃ الاہتمام یا اس کے مثل کوئی اور معنی مراد لئے جائیں جو حائضاً اور

کاہنا دونوں کوشامل ہوجائیں تو پھر یہ عموم مجاز ہوگا۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ کاہنا کے عامل یعنی صَدَّقَ کو حذف کرکے اس کو قربِ معنی کی وجہ سے اتیٰ کا معمول بنادیا جائے جس طرح علفتها تبناً وماءً بارداً میں ماءً کے عامل سقیتها کو حذف کرکے اس کو علفت کا معمول بنادیا گیا۔ اس صورت میں کوئی اشکال نہیں رہے گا۔ کاہن اس شخص کو کہتے ہیں جو علم نجوم یا قیافہ یا جنّات کے ذریعہ غیب کی خبریں اخذ کرکے لوگوں کو بتلاتا ہو۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ان لوگوں پر کفر کا اطلاق بطور تہدید وتخویف ہے جس طرح الحمو الموت میں دیور پر شدّتِ احتراز کی غرض سے تغلیظاً وتہدیداً موت کا اطلاق کیا گیا ہے چنانچہ یہی توجیہ مُصنّف کررہے ہیں۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ قربِ شے کو نفسِ شے یعنی قربِ کفر کو نفسِ کفر سے تعبیر کردیا گیا جس طرح فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ کے اندر قربِ اجل کو بلوغِ اجل سے تعبیر کردیا گیا۔ چوتھی توجیہ یہ ہے کہ کفر سے اعتقادی کفر مراد نہیں بلکہ کفرِ عملی یا کفرانِ نعمت مراد ہے کیونکہ احکامِ خداوندی اور نزولِ قرآن خداوند قدوس کی بہت بڑی نعمت ہے کہ قرآن پاک اللہ رب العزت کی صفتِ کلام ہے جو کسی بھی اُمّت کو نہیں دی گئی اس شرف سے صرف اُمّتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کو نوازا گیا ہے حروف والفاظ کے لباس میں یہ صفت آئی تاکہ ہم فائدہ اٹھا سکیں جس طرح روحِ انسانی سے بغیر جسم کے قالب کے استفادہ ناممکن ہے اسی طرح بغیر حروف والفاظ کے قالب کے صفتِ کلام سے استفادہ ناممکن ہے۔ اب جس طرح جسم کے قالب میں ہونے کی وجہ سے روحِ انسانی روحیت سے نہیں نکل جاتی اسی طرح کلامِ خداوندی حروف والفاظ کے قالب میں ہونے کی وجہ سے صفت کلام ہونے سے نہیں نکل جاتا یہی وجہ ہے کہ اہلِ سنّت والجماعت کا مذہب ہے کلام اللہ غیر مخلوق ہے۔ پانچویں توجیہ وہی ہے جو امام بخاری فرماتے ہیں کہ کفر دون کفر یعنی یہ کلی مشکک ہے جس کا اطلاق تمام افراد پر ہوتا ہے یعنی کفر مجرد سے لے کر مکروہ تنزیہی تک پر اس کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ کفارہ کا ذکر کرنا بھی اس کی دلیل ہے کہ یہ چھوٹا کفر ہے کیونکہ کفارہ گناہ کے چھپانے کے لئے ہوتا ہے ظاہر ہے کہ کسی چھوٹی چیز کو چھپایا جاسکتا ہے مگر پہاڑ کو جیب میں رکھ کر نہیں چھپا سکتے اس سے معلوم ہوا کہ یہ چھوٹا کفر ہے۔ دوسری دلیل مُصنّف یہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث چونکہ سنداً بہت کمزور ہے اس لئے اس سے صرف تغلیظاً کفر مراد لیا جائے گا کیونکہ روایاتِ ضعیفہ کو تکفیر کا معیار نہیں بنایا جاسکتا۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ تکفیر کے معاملے میں بہت

زیادہ احتیاط فرماتے ہیں اگر کوئی کلمہ کفر بولے تو اس کو فوراً کافر مت کہہ ڈالو کیونکہ زلت اور جہل وغیرہ کا امکان ہے اس لئے جب تک قطعی طور پر جحود اور انکار نہ ہو تکفیر نہ کی جائے۔ ہر بُرے فعل سے فاعل کا بُرا ہونا لازم نہیں آتا جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کا غصہ میں توراۃ کی تختیوں کو پھینک دینا اور حضرت ہارون علیہ السلام جو بڑے بھائی تھے اور نبی بھی تھے اُن کی ڈاڑھی پکڑ کر مارنا یہ دونوں فعل ظاہراً گناہ ہیں، مگر اس کے باوجود میدان محشر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو قبطی کے قتل کی گرفت کا خوف دامنگیر ہوگا حالانکہ یہ ایک حربی کا قتل تھا جو گناہ نہیں تھا اس کی وجہ بظاہر یہی ہے کہ قتل قبطی جو اسرائیلی کی حمایت میں سرزد ہوا اس میں قومی حمیت کے شائبہ کا اندیشہ ہے برخلاف القاء الواح وغیرہ کے کہ یہ سب خالصاً للہ رب العزت کی محبت کے غلبہ کی وجہ سے ہوا۔ گفتگوئے عاشقاں در کار رب = جوشش عشق است نے ترک ادب علاوہ ازیں ان چیزوں کی حرمت کا معلول بالعلت ہونا حرمت لغیرہ کی علامت ہے اس لئے استحلالاً کی صورت میں بھی تخفیف آجائے گی جس کی وجہ سے تکفیر کا فتویٰ لگانا درست نہ ہوگا۔ جب تک کہ صراحۃً جحود نہ پایا جائے۔ فی دبرھا وطی فی الدبر بالاتفاق ناجائز اور حرام ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس سلسلہ میں جو جواز کی روایت ہے اس سے اتیان فی القبل من جانب الدبر مراد ہے۔ (۲۱ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

الدرس الخامس والخمسون

باب ماجاء فی الکفارۃ فی ذلك: اتیانِ حائض کے کفارہ میں اختلاف ہوا ہے امام ابوحنیفہ امام مالک، امام شافعی صاحب کا قول جدید اور امام احمد کی ایک روایت اور جمہور اسلاف کا مذہب یہ ہے کہ اس میں صرف توبہ ہے کفارہ نہیں۔ امام شافعی صاحب کا قول قدیم اور حسن بصری، سعید بن جبیر، ابن عباس، اسحاق بن راہویہ، امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ اس میں کفارہ آئے گا اب کفارہ میں اختلاف ہے۔ حسن بصری، سعید بن جبیر تو تحریر رقبہ کہتے ہیں اور باقی حضرات دینار یا نصف دینار کے قائل ہیں۔ استدلال میں اسی حدیث کو پیش کرتے ہیں مگر یہ کمزور ہے کیونکہ یہ مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طریقہ سے مروی ہے۔ شعبہ اس کو مرفوعاً روایت کیا کرتے تھے مگر بعد میں رجوع کر لیا تھا۔ ترمذی میں اس روایت کو صرف مرفوعاً روایت کیا گیا ہے مگر ابوداؤد میں مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح سے مروی ہے ثانیاً یہ کہ ترمذی میں ہے یتصدق بنصف

دینار مگر ابوداؤد میں شکِ راوی کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے دینار اونصف دینار ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے بخمسی دینار اور اس کو ابوداؤد نے معضل بھی بتایا ہے۔ مُرسلاً بھی مروی ہے غرض یہ کہ متن اور سند دونوں میں اضطراب ہے اس لئے اس حدیث کو مستدل بنانا درست نہیں۔ اسی وجہ سے جمہور اس کو صرف استحباب پر محمول کرتے ہیں کیونکہ ہر گناہ کے بعد کچھ تصدق کر دینا توبہ کی قبولیت کے لئے معاون ثابت ہوتا ہے۔ باب ماجاء فی غسل دم الحیض من الثوب: منی کا تعلق مردوں سے اور حیض کا تعلق عورتوں سے ہے تطہیر منی کے بعد عورتوں کو دمِ حیض کی تطہیر کے متعلق سوال کا پیش آنا بدیہی امر ہے اس لئے ایک عورت نے آپ کی خدمت میں اگر سوال کیا اگر دمِ حیض کپڑے کو لگ جائے تو اس کی تطہیر کی کیا صورت ہے کیا منی کی طرح اس میں بھی کچھ تخفیف اور گنجائش ہے یا نہیں؟ تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر دمِ حیض کپڑے پر لگ جائے اور خشک بھی ہو جائے تو اس کو کھرچ دو پھر انگلیوں سے رگڑ دو اس کے بعد پانی سے دھو ڈالو۔ مطلب یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کی معافی نہیں ہے۔ دمِ حیض کی نجاست میں کسی کا اختلاف نہیں۔ نص قرآنی میں اس کو اذیٰ کہا گیا ہے اس سے نجاست ہی مراد ہے۔ حتیہ یعنی چھیل دو کھرچ دو ثم اقرصیہ انگلیوں سے مل دو ثم رشیہ پھر اس کو دھو ڈالو۔ احناف و شوافع دونوں کے نزدیک رش بمعنی غسل ہے اب اگر دمِ حیض کے غسل کے بغیر کسی نے نماز پڑھ لی تو اس کے اندر اختلاف ہے۔ بعض تابعین کا مذہب تو یہ ہے کہ اگر دمِ حیض بقدر درہم ہے تو نماز کا اعادہ ضروری ہے۔ سعید بن جبیر، حماد بن ابی سلیمان، ابراہیم نخعی کا یہی مذہب ہے یہ حضرات تعاد الصلوٰۃ من قدر الدرھم من الدم الحدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ دوسرا مذہب امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، ابن مبارک کا ہے کہ مقدار درہم سے اگر زیادہ ہو تو نماز کا اعادہ واجب ہے۔ تیسرا مذہب امام احمد بن حنبل کا ہے کہ اگر دم قدر درہم سے بھی زیادہ ہو جب بھی نماز کا اعادہ ضروری نہیں۔ باقی قدر درہم سے زیادہ کی بھی اُن کے نزدیک ایک حد ہے اور وہ یہ ہے کہ عرفاً کثیر فاحش محسوس نہ ہو۔ چوتھا مذہب امام شافعی صاحب کا ہے کہ قدر درہم سے بھی کم معاف نہیں ہے اس کا دھونا ضروری ہے مگر امام شافعی صاحب کا قول قدیم جو ان کے یہاں مفتیٰ بہ ہے وہ یہی ہے کہ مقدار یسیر معاف ہے۔ باب ماجاء فی کم تمکث النفساء: بچہ کی ولادت کے بعد فرجِ مرأۃ سے جو خون نکلتا ہے وہ نفاس کہلاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کی اقل مدت کی کوئی تحدید نہیں مگر اکثر مدت چالیس روز

ہے۔ امام شافعی و امام مالک کے نزدیک اکثر مدتِ نفاس ساٹھ دن ہے۔ دوسری مرجوع روایت امام شافعی صاحب کی امام ترمذی نے چالیس روز کی ذکر کی ہے جو احناف کے مطابق ہے۔ باب ماجاء فی الرجل یطوف علی نسائہ بغسل واحد۔ یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ ازواج کے درمیان مسکن مبیت اور طعام میں مساوات ضروری ہے مبیت کی کم سے کم مقدار ایک شب ہے اس لئے اس میں صاحبۃ النوبۃ کی حق تلفی بھی ہوگی۔ اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ آپ اگرچہ تالیفِ قلب کے لئے عدل کیا کرتے تھے مگر آپ پر عدل واجب نہ تھا۔ آپ کی ذات اقدس مستثنیٰ تھی لقولہٖ تعالیٰ تُرْجِیْ مَنْ تَشَآءُ مِنْھُنَّ وَتُؤْوِیْٓ اِلَیْکَ مَنْ تَشَآءُ۔ ثانیاً یہ کہ صاحبۃ النوبۃ کے اذن سے ایسا ہوا ہو یا حضرت سودہ کہ انھوں نے اپنی نوبت باقی نہیں رکھی تھی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ہبہ کردی تھی اس لئے ممکن ہے کہ اس نوبت میں آپ نے ایسا کیا ہو۔ ثالثاً یہ کہ مساوات شب باشی میں ضروری ہے یہ واقعہ ممکن ہے دن میں پیش آیا ہو جیسا کہ بخاری شریف صلا پر ہے فی الساعۃ الواحدۃ من اللیل والنہار۔ رابعًا ممکن ہے کہ نوبت مقرر کرنے سے قبل آپ نے ایسا کیا ہو دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ ایک دن یا ایک شب میں نو یا گیارہ عورتوں سے آپ نے کس طرح قربان کیا، تو اس کا جواب بخاری شریف صلا کی مذکورہ روایت میں موجود ہے پوری روایت اس طرح ہے حدثنا انس بن مالکؓ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدور علی نسائہٖ فی الساعۃ الواحدۃ من اللیل والنہار وھن احدیٰ عشرۃ قال قلت لانس اوکان یطیقہٗ قال کنا نتحدث انہٗ اعطی قوۃ ثلثین۔ حلیہ اور اسمٰعیل کی روایت میں اربعین کا لفظ ہے حلیہ میں اربعین کل رجل من رجال اھل الجنۃ اب ایک جنتی کو دنیا کے سو مردوں کے برابر قوت دی جائے گی اس لحاظ سے آپ کے اندر دنیا کے چار ہزار مردوں کے برابر قوت ہوگی جو سولہ ہزار عورتوں کا تحمل کرسکے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ کثرتِ ازواج کے سلسلہ میں جو دشمنانِ اسلام نے آپ پر اعتراض کیا ہے وہ بالکل غلط اور محض کینہ و عداوت پر مبنی ہے کیونکہ اتنی قوت کے باوجود بلوغ کے بعد پچیس سال کی عمر تک آپ نے شرم وحیاء کی وجہ سے اپنے اولیاء کے سامنے شادی کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ پھر کثرت بھی آپ کا بالکل پاک صاف اور بے داغ رہا اس سے آپ کے بے مثال صبر و تحمل کا اندازہ ہوتا ہے مزید برآں پچیس سال کی عمر میں پہلی شادی اور وہ بھی ایک چالیس سال کی ادھیڑ عورت سے ہوئی پھر پچیس سال تک صرف اسی عورت پر اکتفا کیا جس کا

مطلب یہ ہوا کہ آپ نے اپنی جوانی کا حقیقی لطف نہیں اُٹھایا۔ اب چوّن ۵۳ سال کی عمر میں آپ نے تعددازدواج کیا حالانکہ یہ زمانہ اتنی مصروفیت کا تھا کہ نو سال میں تقریباً انتیس ۲۹ غزوات پیش آئے ایسی حالت میں تعیش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ سب کچھ فی الحقیقت اشاعتِ اسلام اور عورتوں میں ازدواج کے ذریعہ مسائلِ دینی کی تعلیم کی غرض سے تھا۔ پھر یہ کہ بوڑھاپے کے اندر بھی آپ کے اندر اتنی طاقت تھی کہ ساعۃ واحدہ میں گیارہ عورتوں سے قربان کیا جن میں نو ازواج مطہرات تھیں اور ماریہ قبطیہ اور ریحانہ دو باندیاں تھیں۔ یہاں بھی فی الحقیقت اپنے عمل سے آپ کو یہ مسئلہ بتلانا تھا کہ ایسی صورت میں سب سے آخر میں ایک غسل کافی ہے۔ دوسرے رخ آپ نے یہی صورت اختیار فرمائی تو آپ ہر جگہ غسل کرتے جاتے تھے اس پر ایک صحابی نے عرض کیا ھلاّ جعلت غسلاً واحداً، تو آپ نے ارشاد فرمایا ھذا الطیب و اطہر بہرحال یہ سب کچھ دین ہی کی خاطر تھا۔ بوڑھاپے کی اس قوت سے جوانی کی قوت کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ عرب کا ایک مشہور پہلوان رکانہ تھا اتنا طاقتور تھا کہ اونٹ کی کھال پر کھڑا ہو کر دس آدمیوں سے کہتا کہ میرے پاؤں کے نیچے سے اس کھال کو کھینچ کر نکال لو سب لوگ کھال کو کھینچتے کھال پھٹ جاتی لیکن اس کے پاؤں کے نیچے سے ذرہ برابر نہ ہٹتی۔ اس پہلوان نے آپ کو چیلنج کیا تھا کہ اگر آپ مجھ سے کشتی لڑیں اور مجھ کو پچھاڑ دیں تو میں ایمان لے آؤں گا۔ آپ نے اس کے اس چیلنج کو منظور فرمالیا جب کشتی ہوئی تو اس کو فوراً پچھاڑ دیا اس نے یہ کہا کہ میں پوری طرح سنبھل نہ سکا اس لئے دوبارہ کشتی کیجئے۔ دوبارہ میں بھی آپ نے اُس کو فوراً پچھاڑ دیا غرض یہ کہ تین مرتبہ کشتی ہوئی مگر وہ کامیاب نہ ہو سکا اس پر اُس نے اس وقت تو یہی کہا کہ آپ جادوگر ہیں اور ایمان نہیں لایا مگر فتح مکہ کے موقع پر یہ مشرف باسلام ہو گئے۔ ترمذی صـ۲۱ ج۱ پر ایک حدیث بھی اُن سے مروی ہے۔ بہرحال آپ پر چونکہ حیاء کا غلبہ تھا اس لئے اجنبیات کے ساتھ اشتغال بالعلم میں آپ کو تکلف ہوتا تھا یہ کام یعنی عورتوں میں دینی علوم کی اشاعت ازواج ہی کے ذریعہ ہو سکتی تھی اس مصلحت کی بناء پر آپ نے تعددازدواج کیا۔ باب ماجاء اذا اراد ان یعود توضأ: یہ صرف استحباب کے طور پر ہے۔ دوسرے یہ کہ پانی کے استعمال سے طبیعت میں نشاط پیدا ہو جاتا ہے۔ اس سے پہلے یہ مسئلہ مفصل بیان کیا جا چکا ہے۔

(۲۷ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السَّادِسُ وَالْخَمْسُوْنَ

باب ماجاء اذا اقيمت الصلوٰة ووجد احدكم الخلاء فليبدأ بالخلاء: اگر غائط وبول کا اس قدر غلبہ ہے کہ نماز پڑھنا انتہائی دشوار ہو جائے تو ایسی حالت میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے ہاں اگر وقت تنگ ہے نماز کے قضا ہونے کا اندیشہ ہے تو جائز ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ فوتِ جماعت کے اندیشے کی وجہ سے بھی نماز باجماعت پڑھ سکتا ہے لیکن اکثر فقہاء فوتِ جماعت کے اندیشہ کا اعتبار نہیں کرتے۔ دوسری صورت مدافعت کی یہ ہے کہ تقاضا اس قسم کا ہو کہ نماز میں دل نہ لگے تو مکروہ تحریمی نہیں ہے بلکہ تنزیہی ہے۔ عبداللہ بن ارقم کو یہی صورت پیش آئی تھی۔ مواضع تہمت رفع کرنے کے لئے دلیل میں حدیث پیش کردی باقی نماز کی کراہت کی علت اشتغال قلب عن الصلوٰۃ ہے۔ بعضوں نے کہا کہ علتِ کراہت حملِ نجاست ہے کیونکہ اس صورت میں نجاست اپنے معدن سے جدا ہو گئی یعنی بطن ہی میں انتقال مکانی ہو گیا اگرچہ نقضِ وضو کا حکم مخرج سے نکلنے کے بعد لگایا جائے گا۔ وہیب کی روایت میں چونکہ ایک رجلِ غیر مسمّٰی کا واسطہ ذکر کیا گیا ہے اس لئے روایت پر صحت کا حکم نہیں لگایا۔ اگر دخول فی الصلوٰۃ سے پہلے تقاضا تھا تو بالکل مکروہ ہے اور اثنائے صلوٰۃ تقاضا ہوا تو احناف کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ پہلی صورت میں کراہت ہوگی دوسری میں نہیں۔ باب ماجاء فی الوضوء من الموطی۔ موطی بفتح الطاء وبکسرھا دونوں طرح پڑھا جاتا ہے۔ عورتوں کے لئے ازار وغیرہ میں کعبین تک ہونے کی کوئی قید نہیں کیونکہ عورتوں کے لئے تستر ضروری ہے اس لئے وہ قدموں کو مستور رکھیں یہ پابندی صرف مردوں کے لئے ہے کہ ما اسفل من الکعبین حرام ہے۔ اشکال یہ ہے کہ حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں کیونکہ ترجمۃ الباب میں وضو کا ذکر ہے حدیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔ جواب یہ ہے کہ جب کپڑے کا دھونا وطی کی وجہ سے لازم نہیں حالانکہ کپڑا انجاست کو جذب بھی کرتا ہے تو پاؤں کا دھونا بدرجہ اولیٰ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ پاؤں میں نجاست جذب نہیں ہوتی اس لئے بطور دلالۃ النص حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ہو گئی۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ قذر یعنی نجاست اگر رطب ہو تو باتفاقِ جمہور اس کا دھونا ضروری ہے اس لئے یہاں قذر کو یابس کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں کہ یابس نجاست پر اگر گذر ہوا اور اس کے کچھ اجزاء کپڑے یا پاؤں پر لگ

چاہئیں تو دھونا ضروری نہیں کیونکہ اس صورت میں صرف جھاڑ دینا کافی ہوگا۔ اجزائے نجاست اندر سرایت نہ کریں گے مگر اس توجیہ پر ابوداؤد ص۵۵ ج۱ کی روایت عن امرأۃ من بنی عبد الاشہل قالت قلت یا رسول اللہ ان لنا طریقاً الی المسجد منتنۃً فکیف نفعل اذا مطرنا قال الیس بعدھا طریق ھی اطیب منھا قالت قلت بلیٰ قال فھٰذہ بھٰذہ سے اس کے برخلاف نجاست رطب معلوم ہوتی ہے۔۔۔ ملا علی قاری علیہ الرحمہ نے اس اعتراض سے بچنے کے لئے روایت کی سند پر اعتراض کیا کہ یہ روایۃ امرأۃ مجہولہ سے مروی ہے لیکن یہ جواب اس لئے درست نہیں کہ اس عورت کا اگرچہ نام ذکر نہیں کیا گیا مگر یہ صحابیہ ہیں اور صحابی کا مجہول ہونا روایت کے لئے قادح نہیں لان الصحابۃ کلھم عدول۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بے شک بارش کے موقع پر اُن کو چلنا پڑتا تھا مگر انسانی فطرت کے مطابق حتی الامکان خشک راستہ اختیار کرتی تھیں۔ اس کے باوجود چونکہ اجزائے نجاست بارش کی وجہ سے بہہ کر وسط راستہ میں آجاتے تھے اس لئے ان پر چلنا پڑتا تھا۔ ان نجاستوں میں قدرے تری باقی رہنے کی وجہ سے اجزائے نجاست کے لگنے کا اندیشہ اور وسوسہ پیدا ہو رہا تھا اس لئے آپ نے فھٰذہ بھٰذہ فرما کر اس وسوسہ کا تدارک فرمادیا[1]۔ لایجب علیہ غسل القدم اس سے معلوم ہوا کہ ترجمۃ الباب میں وضو سے وضو لغوی یعنی غسل القدم یا غسل الثوب مراد ہے اور لانتوضأ من الموطی سے وضو شرعی اور وضو لغوی دونوں مراد ہوسکتے ہیں۔ باب ملجاء فی التیمم: تیمم کے معنی لغۃً قصد اور ارادہ کے آتے ہیں شرعاً بغرض تطہیر مٹی کا قصد کرنا عام اس سے کہ حدث اصغر ہو یا حدث اکبر ہو۔ چونکہ مٹی بظاہر ملوّث ہے اس لئے اُمم سابقہ کے لئے تطہیر کے واسطے صرف پانی کو رکھا گیا تھا مگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اور اپنی اُمت کی خصوصیت پہ ارشاد فرمائی اعطیت خمساً لم یعطھن احد قبلی نصرت بالرعب مسیرۃ شھر وجعلت لی الارض مسجداً وطھوراً فایما رجل من امتی ادرکتہ الصلوٰۃ فلیصل واُحلت لی الغنائم ولم تحل لاحد قبلی واعطیت الشفاعۃ وکان النبی یبعث الی قومہ خاصۃ وبعثت الی الناس عامۃ۔

---

[1] ایک توجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ بارش کے اندر پہلے تو مکان قذر پر چلنا پڑتا تھا اس کے بعد پھر بالکل صاف پانی میں چلتی تھیں اور یہ صاف پانی اتنی کثیر مقدار میں ہوتا تھا کہ ان کے دامن اور پائنچے سب خود بخود دھل کر صاف ہوجاتے تھے، اس لئے مزید دھونے کی کوئی ضرورت نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔ (سید مسعود حسن عفرلہ)

بخاری شریف ص۴۸۔ تمام مقبرہ وغیرہ اگرچہ مستثنیٰ ہیں مگر یہ استثنار عارض کی وجہ سے ہے بالذات ممنوع نہیں ہے۔ اب شبہ یہ ہوتا ہے کہ مٹی عقلاً کس طرح طہور ہے جب کہ وہ بذاتِ خود ملوث ہے۔ جواب یہ ہے کہ نجاستوں کی وجہ سے چونکہ رُوح میں تلوث پیدا ہوجاتا ہے جس کا ازالہ پانی سے کردیا جاتا ہے۔ اب پانی موجود نہ ہونے کی صورت میں پھر ہم کو ایسی چیز کی ضرورت ہے جو مادّی حیثیت سے اگرچہ مزیل نہ ہو مگر روحانی کثافت کا ازالہ کرسکتی ہو اس لئے جب ہم نے عناصر اربعہ کو دیکھا تو سب سے زیادہ ترفع آگ میں اور سب سے زیادہ تذلّل مٹی میں پایا اب جب مٹی جو انتہائی کمتر چیز ہے اس کو چہرہ پر جو اشرف الاعضار کا جامع ہے مَلا جائے گا تو انسان کے اندر سے غرور و تکبر جو روحانی امراض میں سب سے زیادہ خطرناک مرض ہے وہ دُور ہوجائے گا۔ اس کے ساتھ دوسری کثافتیں بھی دُور ہوجائیں گی۔ نیز یہ کہ کرۂ مار اور کرۂ ارض دونوں باہم متصل ہیں اس اتصال کی وجہ سے مٹی کا پانی کے قائم مقام ہوجانا قرینِ قیاس اور عقل کے عین مطابق ہے۔ تیمّم کے بارے میں دو اختلاف بہت اہم ہیں۔ ایک یہ کہ تیمم کے اندر ایک ضرب ہوگی یا دو یا تین۔ دوسرا اختلاف محلِ مسح کے اندر ہے کہ یدین سے صرف کفین تک یا مرفقین تک یا مناکب و آباط تک تین قول ہیں۔ اس میں امام احمد بن حنبل، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ، عطار و مکحول ایک ضرب کے قائل ہیں اور سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی یعنی جمہور فقہار دو ضرب کے قائل ہیں۔ سعید بن مسیّب، ابن سیرین تین ضرب کے قائل ہیں اس طرح پر ایک ضرب چہرہ کے لئے ایک ضرب کفین کے لئے ایک ضرب ذراعین کے لئے۔ دوسرا اختلاف محلِ مسح میں ہے۔ جمہور مرفقین تک کے اور احمد و اسحاق رسغین تک کے قائل ہیں۔ اس مقام پر امام ترمذی نے دونوں مسئلوں میں جمہور کا ساتھ چھوڑ کر اپنے دلائل کا سلسلہ شروع کردیا چنانچہ فرماتے ہیں وقد روی عن عمار مطلب یہ ہے کہ حضرت عمار کی حدیث میں چونکہ مناکب و آباط اور کفین دونوں کے مسح کا ذکر ہے اس لئے تطبیق کی صورت یہ ہے کہ چونکہ مناکب و آباط والی حدیث میں اس بات کی تصریح نہیں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ایسا کیا گیا تھا، بلکہ صحابۂ کرام نے اپنی سمجھ اور اپنے اجتہاد سے کیا تھا۔ جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کیا گیا تو آپ نے صرف مسح علی الکفین بتایا جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسح علی الکفین ہی کا فتویٰ دیا کرتے

تھے جس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اصل حکم وجہ اور کفین ہی کا ہے نہ کہ الی المناکب والآباط کا۔ دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن عباس کا فرمان ہے کہ جب اُن سے تیمم کے اندر محلِ مسح کے متعلق سوال کیا گیا تو انھوں نے ارشاد فرمایا کہ وضو کے اندر قرآن پاک میں الی المرفقین غایت کو ذکر کیا گیا اور تیمم میں غایت مذکور نہیں اب جب ہم نے آیت وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا پر نظر کی تو یہاں لفظِ ید بغیر غایت کے ذکر کیا گیا ہے اور مراد صرف رسغین ہیں اس سے معلوم ہوا کہ عادتِ خداوندی یہ ہے کہ جب ید کو بغیر غایت کے ذکر کیا جاتا ہے تو مراد رسغین ہوتے ہیں اور جب غایت ذکر کی جاتی ہے تو الی الغایۃ مراد لیا جاتا ہے۔ امام ترمذی ان دونوں دلیلوں کو نہایت اہمیت کے ساتھ ذکر کر رہے ہیں۔ (۲۸ رصفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السَّابِعُ وَالْخَمْسُوْنَ

اس دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ لغۃً لفظِ ید کا اطلاق مناکب تک ہوتا ہے۔ آیتِ سرقہ میں اجمال کی وجہ سے آپ کے فعل سے تخصیص کرلی گئی اور مجازاً کل بول کر جزء مراد لیا گیا۔ دوسرا قرینہ جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا ہے کہ سارق کا کسب یعنی سرقہ صرف کفین سے ہوتا ہے نہ کہ الی المناکب سے اس لئے اگر مناکب تک قطع کا حکم دیا جائے تو یقیناً تعدی ہوگی برخلاف تیمم کے کہ جب مبدل منہ میں الی المرفقین کا حکم ہے تو بدل میں بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ تیمم چونکہ از قبیلِ طہارت ہے اور وضو کا خلیفہ ہونے کی وجہ سے اس سے بھی گناہ معاف ہوتے ہیں اور طہارت حاصل ہوتی ہے اس لئے اس کو وضو پر قیاس کرکے زیادہ سے زیادہ حصہ مراد لینے میں احتیاط ہے برخلاف سرقہ کے کہ یہ از قبیلِ حدود ہے اور ادرؤا الحدود بالشبہات کے پیشِ نظر ید کی کم از کم مقدار مراد لینے میں زیادہ احتیاط ہے بہرحال تیمم کو سرقہ پر قیاس کرنا ٹھیک نہیں ہے امام ترمذی کی پہلی دلیل کے جواب کی تفصیل یہ ہے کہ مشروعیتِ تیمم تو جیسا کہ صحیحین اور ابوداؤد وغیرہ کی احادیث میں آیا ہے غزوۂ بنو المصطلق میں اس وقت ہوچکی تھی جب کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اولات الجیش میں مع لشکر صحابہ کے قیام فرمایا۔ اتفاقاً حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہار ٹوٹ کر گر گیا اور اس کی تلاش کی وجہ سے سب لوگوں کو

رُکنا پڑگیا۔ پانی نہ ہونے کی وجہ سے لوگوں کو سخت پریشانی کا سامنا کرنا پڑا حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر بہت غصہ ہوئے کہ اپنے ہار کی وجہ سے تم نے لوگوں کو رکنے پر مجبور کردیا جب کہ پانی کی یہاں بہت دشواری ہے۔ اسی اثناء میں آیتِ تیمم نازل ہوئی تو لوگوں نے فرطِ مسرت میں آکر فوراً تیمم کرنا شروع کردیا اور جلدی میں بغیر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کئے اپنی سمجھ اور اپنے اجتہاد سے زمین پر ہاتھ مار کر اپنے چہروں اور مناکب و آباط تک اپنے ہاتھوں پر مسح کیا۔ اس کے بعد حضرت عمر و عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا واقعہ پیش آیا کہ یہ دونوں حضرات ایک مرتبہ مدینہ سے باہر کسی جگہ پر گئے ہوئے تھے اتفاقاً دونوں کو جنابت پیش آئی پانی وہاں موجود نہ تھا اس لئے حضرت عمار نے وضو کے تیمم پر غسل کے تیمم کو قیاس کرکے گھوڑے کی طرح زمین پر لوٹنا شروع کردیا اس کے بعد نماز پڑھ لی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسا نہیں کیا اب جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر یہ قصہ بیان کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا انما کان یکفیك ان تصنع ھکذا فضرب بیدہ علی الارض فنفضھا ثم ضرب بشمالہ علی یمینہ وبیمینہ علی شمالہ علی الکفین ثم مسح وجھہ (ابوداؤد ص۴۶) اسی طرح مسلم شریف ص۱۶۱ کی روایت میں ہے ثم مسح الشمال علی الیمین وظاھر کفیہ ووجھہ ان دونوں روایتوں میں مسح کفین کو خلافِ ترتیب مسح علی الوجہ سے مقدم کرنا خود اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ صرف تذکیر ہے تعلیم مقصود نہیں اس لئے کہ مشروعیت تیمم اور اس کی تعلیم تو پہلے ہی ہوچکی تھی۔ ظاہر ہے کہ تذکیر اور اشارہ کے اندر پوری کیفیت کو بیان کرنا مقصود نہیں ہوتا، پھر یہ کہ ابوداؤد کی روایت میں علی الکفین ہے، مسلم کی روایت میں ظاھر کفیہ، ابوداؤد کی ایک روایت میں الی نصف الذراع ہے۔ دوسری روایت میں والذراعین الی نصف الساعد ولم یبلغ المرفقین ہے۔ تیسری روایت میں شك سلمۃ قال لا ادری فیہ الی المرفقین یعنی اوالی الکفین۔ چوتھی روایت میں ہے کفیہ الی المرفقین اوالذراعین۔ ابوداؤد ص۴۷ پر قتادہ کی روایت میں ہے عن عمار بن یاسر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الی المرفقین ابوداؤد ص۴۵ پر اسی حدیثِ عمار میں قال ابن اللیث الی مافوق المرفقین کے الفاظ ہیں اور اس سے قبل اسی حدیثِ عمار میں انھم تمسحوا وھم مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالصعید

لصلوۃ الفجر فضربوا باکفھم الصعید ثم مسحوا وجوھھم مسحۃ واحدۃ ثم عادوا فضربوا باکفھم الصعید مرۃ اخریٰ۔ اس حدیث میں دو ضربوں کا ذکر ہے پھر ابوداؤد فرماتے ہیں وکذٰلک رواہ ابن اسحاق قال فیہ عن ابن عباس وذکر ضربتین کما ذکر یونس ورواہ معمر عن الزھری ضربتین۔ اس کے بعد ابوداؤد نے ضربتین کے متعلق اضطراب کو ذکر کیا اس لئے اگرچہ حدیثِ عمار نہایت صحیح حدیث ہے مگر اس میں الفاظِ متن کے اندر مذکورہ بالا اضطرابات اور الفاظ کے اختلافات ایسے ہیں جو تیمم کی صحیح کیفیت کے متعین کرنے میں سخت رکاوٹ بن رہے ہیں۔ اگر الفاظ کا اختلاف صرف اس حد تک ہو کہ معنی میں کسی قسم کا تعارض اور تبدیلی نہ ہو تو اس کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جاتا ہے اور روایت میں کسی قسم کا قدح نہیں ہوتا برخلاف اس روایت کے کہ اس میں ضربۂ واحدہ اور ضربتین کا اختلاف الی المرفقین اور کفین اور الی نصف الساعد وغیرہ کا اختلاف مزید برآں مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں کفین کی وجہ پر تقدیم یہ سب اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حدیثِ عمار میں کیفیتِ تیمم کی تعلیم مقصود نہیں ہے ورنہ تو باقاعدہ ترتیب کے ساتھ تمام افعال کو ذکر کیا جاتا۔ اس لئے لامحالہ اس حدیث کو تذکیر پر محمول کیا جائے گا کیونکہ تذکیر کی صورت میں الفاظ کا اختلاف فاحش بھی مُضر نہیں، البتہ تعلیم کی صورت میں روایت پر عمل کرنا ناممکن ہو جائے گا اس لئے کہ مسح علی الکفین کو اگر پہلے کیا جائے گا جیسا کہ مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں آیا ہے تو یہ دوسری روایت کے خلاف ہوگا علیٰ ہٰذا القیاس ضربتین اور ضربۂ واحدہ اور الی المرفقین یا کفین یا ذراعین یا الی نصف الساعد یہ سب باہم متعارض ہیں جن میں تطبیق دے کر عمل کرنا ناممکن ہے۔ ان وجوہات کی بنا پر جمہور اس روایت کو محض تذکیر پر محمول کرتے ہوئے دوسری روایات کی طرف جن میں تیمم کی اصل کیفیت کو بیان کیا گیا ہے رجوع کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں جو احادیث اور آثارِ صحابہ ہیں جن کو جمہور دلیل میں پیش کرتے ہیں وہ یہ ہیں (۱) موطا امام مالک ص ۱۹ ج ۱ العمل فی التیمم مالک عن نافع انہ اقبل ھو وعبد اللہ بن عمر من الجرف حتی اذا کانا بالمربد نزل عبد اللہ فتیمم صعیداً طیبا فمسح بوجھہ ویدیہ الی المرفقین ثم صلّٰی۔ دوسری روایت میں حضرت عبداللہ بن عمر کی عام عادت ذکر کی ہے مالک عن نافع ان عبداللہ

بن عمر کان یتیمم الی المرفقین (۲) دارقطنی صـ۶۶ اور مستدرکِ حاکم صـ۱۸۰ میں ہے عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین حاکم نے اس روایت کو صحیح الاسناد کہا ہے (۳) حضرت عمار کی حدیث جو مسندِ بزار میں ہے جس کی اسناد حسن کے درجہ میں ہے قال (ای عمار) کنت فی القوم حین نزلت الرخصۃ فی المسح بالتراب اذا لم نجد الماء فضربنا واحدۃ للوجہ ثم ضربۃ اخری للیدین الی المرفقین (۴) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جاء رجل فقال اصابتنی جنابۃ وانی تمعکت فی التراب فقال اضرب ھکذا وضرب بیدیہ الارض فمسح وجھہ ثم ضرب بیدیہ فمسح بھما الی المرفقین۔ یہ روایت مستدرک، دارقطنی اور طحاوی میں ہے۔ حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ ان روایات میں بعض تو بالکل صحیح ہیں بعض متکلم فیہ ہیں تاہم مجموعی طور پر ایسی ہیں جو ناقابلِ انکار ہیں خصوصاً مؤطا امام مالک کی روایت تو بالکل صحیح ہے نیز یہ کہ عبداللہ بن عمر جو اتباعِ سنّت کا نہایت اہتمام کرتے تھے ان کا عمل اور ان کی عام عادت ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین کی تھی۔ علاوہ ازیں الی المرفقین اوفق بالقرآن ہے اس وجہ سے بھی قابلِ ترجیح ہے۔

(۲۹ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّامِنُ وَالخَمسُونَ

بابٌ: بغیر ترجمہ کے امام ترمذی نے یہ باب قائم کیا ہے بعض نسخوں میں باب ماجاء فی الرجل یقرء القرآن علی کل حال مالم یکن جنباً ہے حیض ونفاس اور جنابت کی حالت میں قرأت قرآن کا مسئلہ کتاب الحیض میں گذر چکا ہے۔ جمہور حالتِ حیض وجنابت میں قرأت قرآن کو ناجائز کہتے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث جمہور کے موافق ہے۔ اس باب کو امام ترمذی چونکہ مسائل شتّٰی کے طور پر ذکر کر رہے ہیں اس لئے اس کو بے محل نہیں کہا جا سکتا۔ باب فی البول یصیب الارض: نجس زمین کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس پر ایسی نجاست واقع ہوئی جس کے اجزاء زمین میں سرایت نہ کر سکیں جیسے گوبر وغیرہ تو نجاست کے زائل کرنے کے بعد بالاتفاق زمین

پاک ہوجائے گی اور اگر اجزائے نجاست زمین میں سرایت کرجائیں تو امام شافعی کے نزدیک ورود الماء علی النجاسۃ تطہیرھا جوان کا قاعدہ ہے اس کے بموجب نجاست پر پانی بہانے سے زمین پاک ہوجائے گی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر زمین خشک ہونے سے پاک ہوجایا کرتی تو آپ اہراقِ ماء کا حکم نہ فرماتے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک تطہیر ارض کا ایک طریقہ تو یہ ہے کہ تین مرتبہ اس پر پانی بہادیا جائے اور ہر مرتبہ زمین کو خشک ہونے دیا جائے تو زمین پاک ہوجائے گی۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ زمین بالکل خشک ہوجائے تو خود بخود پاک ہوجائے گی۔ تیسرا طریقہ یہ ہے کہ جہاں تک اجزائے نجاست زمین میں سرایت کرگئے ہیں وہاں تک زمین کو کھود کر پھینک دیا جائے تو زمین بالاتفاق پاک ہوجائے گی۔ باقی وُرود الماء علی النجاسۃ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تطہیر ارض کے لئے کافی نہیں اسی لئے آپ نے یہاں سے پہلے زمین کو کھدوا کر پھینک دیا پھر رائحہ کریہہ کے ازالہ کے لئے پانی ڈلوایا، چنانچہ ابوداؤد میں ہے خذ وامابال علیہ من التراب فالقوہ واھریقوا علی مکانہ ماءً۔ ہاں اگر ارضِ نجسہ پر اتنی مقدار میں پانی بہادیا جائے جو ماء جاری کی حد کو پہونچ جائے تو پھر بلاشبہ زمین پاک ہوجائے گی بشرطیکہ نجاست کے اثرات بھی زائل ہوچکے ہوں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کنت ابیت فی المسجد فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکنت فتی شابا عزباوکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیئا من ذلک۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ خشک ہوجانے سے زمین پاک ہوجاتی ہے یہ روایت بخاری شریف میں بھی ہے، اس میں تبول کا لفظ اگرچہ نہیں ہے مگر ظاہر یہی ہے کہ کتے یقیناً پیشاب بھی کرتے ہوں گے کیونکہ کتے کی عادت ہے جس جگہ جاتا ہے پیشاب ضرور کرتا ہے۔ دوسری دلیل زکوٰۃ الارض یبسہا ہے مگر اس پر شوافع کی طرف سے بہت سے اعتراضات کئے گئے ہیں تاہم اتنا مسلّم ہے کہ یہ قول محمد بن حنفیہ کا ہے اور محمد بن حنفیہ اگرچہ تابعین میں سے ہیں لیکن صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اُن کے فتوی کو مانتے تھے۔ اب جب انھوں نے زکوٰۃ الارض یبسہا کا فتویٰ دیا اور کسی صحابی سے اس کے خلاف منقول نہیں بلکہ امام محمد باقر اور ابوقلابہ سے بھی اسی کے موافق مروی ہے تو گویا اس پر اجماع سکوتی ہوگیا۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی یہی

روایت ہے۔ مبسوط میں تو اس کو مرفوعًا روایت کیا گیا ہے۔ بہر حال ان تمام وجوہات کے پیشِ نظر اس مسئلہ سے انکار کرنا درست نہ ہوگا۔ اعرابی یہ اعراب کی طرف منسوب ہے۔ عرب اس قوم کو کہتے ہیں جو سام بن نوح کی اولاد میں سے یعرب بن قحطان کی طرف منسوب ہے۔ یعرب کو تسہیلاً عرب کہنے لگے۔ عرب قوم کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک عرب بادیہ جو نہایت مغرور و متکبر تھے ان کا وجود صفحۂ ہستی سے مٹ گیا۔ ان میں سے جو باقی بچے وہ اوس وخزرج جو یمن کے قبیلہ ہیں وہ یہی ہیں۔ بنوسلیم بنوطی اور بنوحمیر بھی انھیں میں سے ہیں۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد کو عرب مستعربہ کہتے ہیں اس لئے کہ ان کی نہ تو زبان عربی تھی اور نہ یہ سام بن نوح کی اولاد میں سے تھے بلکہ انھوں نے قبیلۂ جرہم میں رہ کر ان سے عربی زبان سیکھی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظِ اعرابی دیہاتی کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ شہری اور دیہاتی دونوں کو شامل ہے بعد میں اعرابی کا اطلاق جنگلوں میں رہنے والوں پر ہونے لگا۔ اس اعرابی کا نام بعضوں نے عیینہ بن حصین فزاری اور بعض نے ذوالخویصرہ بتایا ہے لیکن تعین کے ساتھ کہیں نہیں آیا۔ چونکہ دیہات کے لوگ تعلیم وتربیت کی کمی کی وجہ سے نہایت سادہ اور بے تکلف ہوتے ہیں اس لئے دعا میں بھی یہی انداز اختیار کیا کہ اللّٰھم ارحمنی و محمدًا ولا ترحم معنا احدًا یہ بھی ممکن ہے کہ غلبۂ محبت میں کہا ہو۔ کچھ بھی ہو مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلاح کے طور پر ارشاد فرمایا لقد تحجرت واسعًا کہ تم نے کیسی دعا کی اس دعا کے اندر تم نے اللہ رب العزت کی وسیع رحمت کو صرف دو شخصیتوں میں محدود کر دیا۔ دار قطنی میں یہ واقعہ کچھ مفصل ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے آکر سوال کیا کہ یا رسول اللہ متی الساعۃ آپ نے جوابًا ارشاد فرمایا ما اعددت لہا کہ قیامت کے لئے تم نے کیا تیاری کی ہے تو اعرابی نے جواب دیا ما اعددت لہا کثیر صوم ولا صلوٰۃ ولکنی احب اللہ ورسولہٗ آپ کو اعرابی کا یہ جواب بہت پسند آیا اور آپ نے فرمایا المرء مع من احب۔ اس سے قبل چونکہ صحابۂ کرام نے یہ حدیث نہیں سنی تھی اس لئے تمام صحابہ اس کو سن کر بہت خوش ہوئے۔ اس کے بعد یہ اعرابی مسجد میں گئے اور وہاں جاکر ایک طرف کو بیٹھ کر پیشاب کرنا شروع کر دیا۔ اس پر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے دوڑ کر اس کو پیشاب کرنے سے روکنا چاہا مگر آپ نے ارشاد فرمایا دعوہ لا تزرموہ کہ چھوڑ دو پیشاب مت روکو

یہی شفقت تھی کیونکہ درمیان میں پیشاب کو روک دینا صحت کے لئے مضر اور پیشاب کی نالی میں زخم کا باعث ہوتا ہے۔ پھر آپ نے ارشاد فرمایا انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین۔

(۳۰ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ التَّاسِعُ وَالْخَمْسُوْن

اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مبعوث تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں نہ کہ صحابۂ کرام اس لئے صحابہ کو خطاب کرکے بعثتم کیوں کہا گیا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اس وقت چونکہ صحابۂ کرام سے تیسیر مطلوب تھی اس لئے آپ نے بُعثتُ کی جگہ تالیفاً للقلب مجازاً بعثتم فرما دیا۔ دوسرا جواب یہ کہ اس میں سکاکی کے مذہب کے مطابق صنعت التفات ہے کیونکہ سکاکی کے نزدیک التفات میں صرف تعبیر واحد جو مقتضی ظاہر کے خلاف ہو کافی ہے تیسرا جواب یہ ہے کہ فیکون للعالمین نذیرا سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام و دیگر علمائے اُمت نائبین رسول ہیں کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفس نفیس ہر جگہ خود جا کر تبلیغ نہیں کی مگر اس کے باوجود آپ کو للعالمین نذیراً فرمایا گیا اس لئے ماننا پڑے گا کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور علمائے اُمت کی تمام مساعی سب آپ ہی کی نیابت میں تھیں۔ اس لئے آپ نے بعثتم فرمایا۔

ابوابُ الصَّلوٰۃ

چونکہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے اور اس کے لئے وسیلہ ہے اس لئے طہارت کو پہلے بیان کیا۔ اب امام ترمذی علیہ الرحمہ نماز کے ابواب و مسائل کا سلسلہ شروع کر رہے ہیں۔ اسلام کے ارکان اربعہ میں سے نماز اور زکوٰۃ خداوند قدوس کی صفت جلال کا مظہر ہیں، کیونکہ جب کوئی دنیا کے کسی حاکم یا بادشاہ کی عظمت وجلال کو محسوس کرتا ہے تو طرح طرح سے خوشامد اور چاپلوسی کے ساتھ اس کے سامنے اپنی پستی اور عاجزی کا اظہار کرنے لگتا ہے تاکہ کسی طرح اس کے غیظ و غضب سے بچ سکے۔ اب جب دنیا کے مجازی بادشاہ سے انسان اتنا خوف محسوس کرتا ہے تو اللہ رب العزت جو احکم الحاکمین ہے سلطان السلاطین ہے تمام عالم کا خالق و مالک ہے بڑے سے بڑے اور سخت سے سخت عذاب دینے پر قادر ہے اس کے سامنے بندہ کا

کیا حال ہونا چاہئے۔ اس لئے اس کی گرفت اور اس کے عذاب سے بچنے کے لئے بندہ رات دن میں پانچ مرتبہ اس کی بارگاہ میں سجدہ ریزی کرتا ہے روتا ہے گڑگڑاتا ہے۔ اس درمیان بھی ہمہ وقت اس کی طرف متوجہ اور اس سے خائف رہتا ہے۔ نماز میں نہایت عاجزی کے ساتھ دست بستہ کھڑے ہوکر اس میں اپنی درخواستیں پیش کرتا ہے۔ اس کے بعد کمالِ عاجزی کے ساتھ اس کے سامنے جھک کر اس کی عظمت اور برتری کا اعتراف کرتا ہے۔ اس کے بعد اپنی پیشانی اور سر کو اس کے سامنے زمین پر ٹیک کر اس کی بلندی و برتری کا اعتراف کرتا ہے۔ اب جس طرح نماز صفتِ جلال کا مظہر ہے اسی طرح زکوٰۃ بھی صفتِ جلال کا مظہر ہے جو ایک مالی ٹیکس احکم الحاکمین کی طرف سے مقرر کر دیا گیا ہے۔ وہ بہرصورت ادا کرنا پڑے گا۔ روزہ اور حج خداوند قدوس کی صفتِ جمال کا مظہر ہیں۔ جن کا مقتضیٰ یہ ہے کہ بندہ کو اللہ تبارک وتعالیٰ سے والہانہ محبّت ہو کیونکہ رحمت، رافت، لطف وکرم، رزق یہ صفات خود بخود بندہ کو اپنی طرف کھینچتی ہیں اور خاطر خواہ بندہ کو اللہ رب العزّت کی محبّت اور اس کی تلاش وجستجو پر آمادہ کرتی ہیں۔ محبّت کی پہلی منزل روزہ ہے کیونکہ محبّت کے اندر محبوب کی خاطر مُحب اپنے تمام لذائذ اور آرام وسکون کو قربان کر دیتا ہے۔ روزہ انہی سب چیزوں کے ترک کا نام ہے کہ محبوب کی یاد میں کھانا پینا اور شہوت کے تقاضوں کو انسان بالائے طاق رکھ دیتا ہے۔ اس کے باوجود بھی جب محبوب تک رسائی نہیں ہوتی تو دیوانہ وار گھر سے نکل کر محبوب کی تلاش وجستجو شروع کر دیتا ہے۔ حج محبّت کی آخری منزل ہے کہ انسان محبوبِ حقیقی کی تلاش وجستجو میں اپنے آرام وراحت کو چھوڑ کر طول طویل سفر کر کے آستانہ پر پہونچ کر بیت اللہ کے اردگرد دیوانوں کی طرح چکّر لگاتا ہے کبھی منیٰ کبھی مزدلفہ کبھی عرفات جاتا ہے یہ سب کچھ محبّت کے جذبات ہی کی بنا پر ہوتا ہے۔ اگر فی الواقع سچی محبت کے ساتھ حج کیا جائے تو انشاء اللہ وصول الی اللہ کے لئے انسان کو ایک ہی حج کافی ہوگا۔ اب چونکہ ان ارکان اربعہ کے اندر سب سے زیادہ مہتم بالشان نماز ہے اس لئے سب سے پہلے اس کو ذکر کیا جا رہا ہے۔

باب ماجاء فی مواقیت الصلوٰۃ: نماز کی فرضیت کی علّت خداوند قدوس کے احسانات ہیں۔ ان احسانات اور نعمائے الٰہیہ کا شکر واجب ہے۔ اور چونکہ اللہ ربُّ العزّت کے احسانات کا سلسلہ ہمہ وقت جاری ہے اس لئے ہمہ وقت انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ شکر بجالانے میں مشغول رہے مگر

چونکہ ضروریاتِ زندگی اور فطری تقاضوں کو پورا کرنا ضروری تھا اس لئے پروردگار عالم نے صرف نصف لیل یا کچھ کم و بیش کے قیام یعنی نمازِ تہجد کو آپ پر اور آپ کی اُمت پر فرض کر دیا تھا مگر رات کے وقت میں ثُلث دو ثُلث نصف لیل کا اندازہ لگانا چونکہ دشوار تھا اس لئے پوری رات صبح تک سب لوگ قیامِ لیل کرتے حتیٰ کہ لوگوں کے پاؤں سوج گئے، آنکھیں اندر کو گڑنے لگیں، چہرے زرد پڑ گئے بالآخر خداوند قدوس نے اپنے لُطف و کرم سے اس کو منسوخ کر کے صرف فجر اور عصر کی نماز فرض کی اس کے بعد لیلۃ المعراج میں پچاس نمازیں فرض ہوئیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کمالِ عبدیت نیز محویت و استغراق کی وجہ سے بے چون و چرا اس کو منظور فرما لیا واپسی میں جب حضرت موسیٰ علیہ السّلام کے پاس سے گذر ہوا تو انھوں نے معلوم کیا کہ اللہ ربُّ العزت نے آپ کی اُمت کے لئے کیا عطا فرمایا۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ رب العزّت نے میری اُمّت پر دن رات میں پچاس نمازیں فرض کی ہیں ۔اس پر حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے عرض کیا کہ ہم کو چونکہ اپنی اُمّت کا تجربہ ہے اس لئے میرے خیال میں آپ کی اُمّت اتنی نمازیں نہ پڑھ سکے گی اس لئے فوراً واپس جائیے اور نمازوں میں تخفیف کرائیے۔ چنانچہ آپ نے جا کر تخفیف کی درخواست کی تو خداوند قدوس نے پانچ نمازیں معاف فرما دیں اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے ۹ مرتبہ آپ کو واپس بھیج کر نمازوں کی تخفیف کروائی بالآخر پچاس میں سے جب پینتالیس معاف ہو چکیں اور صرف پانچ رہ گئیں اس پر بھی حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے فرمایا کہ ان میں بھی تخفیف کرائیے تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اب مزید تخفیف کی درخواست کرنے میں مجھ کو حیا محسوس ہوتی ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی تھی کہ آخری مرتبہ میں چونکہ اللہ ربُّ العزّت نے فرمادیا تھا کہ بے شک یہ اب پانچ نمازیں ہیں مگر میرے یہاں چونکہ بات نہیں بدلتی ہے اس لئے پچاس ہی نمازوں کا ثواب دوں گا۔ مطلب یہ ہے کہ تخفیف صرف عمل میں ہے ثواب بدستور پچاس کا باقی رہے گا اس میں کوئی تخفیف نہ ہوگی، تو خداوند قدوس کا یہ جواب بھی آپ کے لئے مزید تخفیف کی درخواست کے لئے مانع ہوا بہر حال لیلۃ المعراج میں نمازوں کی فرضیت اور ان کے اوقات و مسائل کا تفصیلی علم ہوا ہے۔ اب اس جگہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام سے خداوند قدّس نے تخفیف کی درخواست کے لئے کہلوایا۔ اس کی بظاہر وجہ یہ ہے کہ جب آپ لیلۃ المعراج میں جانے

تھے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے رو کر کہا کہ یہ لڑکا میرے بعد مبعوث ہوا لیکن اس کی وجہ سے جنت میں جانے والے لوگ میری اُمت کے لوگوں سے بہت زیادہ ہوں گے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقصد صرف اپنی اُمت پر تأسف کرنا تھا کہ فرعون جو عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِيْنَ تھا اس سے نجات دلوائی تھیں کی تکلیفیں بنی اسرائیل کی خاطر برداشت کیں، مگر آخر میں صاف کہہ دیا فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَآ اِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُوْنَ ۝ تاہم حضرت موسیٰ کے اس کلام سے کوئی کم فہم یہ سمجھ سکتا تھا کہ یہ جو کچھ حضرت موسیٰ علیہ السلام فرما رہے ہیں ممکن ہے بر بنا حسد ہو۔ اس لئے خداوند قدوس نے تخفیف صلوٰۃ کے اندر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وساطت رکھ کر سب پر واضح کر دیا کہ اگر (نعوذ باللہ) موسیٰ کو حسد ہوتا تو اُمتِ محمدیہ کی اتنی بڑی خیر خواہی کیوں کرتے۔ چونکہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے تحفظ کی اللہ رب العزت نے گارنٹی دے رکھی ہے اس لئے ان کو ہر الزام سے پروردگارِ عالم فوراً بری کر دیتے ہیں۔ (یکم ربیع الاول ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السِّتُّوْنَ

امنی جبریل عند البیت مرتین: اس امامت کے اندر حضرت جبریل چونکہ متنفل تھے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم مفترض، اس لئے اقتدائے مفترض خلف المتنفل لازم آتا ہے۔ شوافع اس کو جائز اور ائمۂ ثلاثہ اس کو ناجائز کہتے ہیں۔ اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ حضرت جبریل اگرچہ فرشتے ہیں اور فرشتے صلوات خمس وغیرہ کے مکلف نہیں ہیں، مگر جب اللہ رب العزت کا حکم ہوا تو اُن پر بھی ڈیوٹی کے طور پر فرض ہو گئیں یہ جواب بہت قوی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ قبل از تعلیم کیفیت آپ پر نماز فرض نہ تھی ورنہ تو تکلیف مالایطاق لازم آئے گی کیونکہ لیلۃ المعراج میں نفسِ فرضیت ہوئی تھی وجوبِ ادا کا مطالبہ بعد از تعلیم ہوگا۔ نفسِ وجوب اور وجوبِ ادا دونوں میں فرق ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ امامت سے امامت معہودہ مراد نہیں بلکہ نماز سے باہر رہتے ہوئے صرف تعلیم اور ارشاد و ہدایت مراد ہے جیسے وَجَعَلْنٰهُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا الآیہ وغیرہ میں امامت معہودہ مراد نہیں بلکہ ارشاد و ہدایت مراد ہے۔ عند البیت جو لوگ نسخ قبلہ میں تکرار کے قائل ہیں اُن کے نزدیک

لفظِ عند، الیٰ کے معنی میں ہوگا اور اس وقت خانہ کعبہ کی طرف توجہ بحیثیت قبلہ کے ہوتے ہیں بعض حضرات عند کو اس کے اصلی معنی پر رکھتے ہوئے جوارِ کعبہ مراد لیتے ہیں۔ باقی نماز میں آپ نے اس طرح توجہ فرمائی کہ خانہ کعبہ اور بیت المقدس دونوں کا سامنا ہوگیا اس صورت میں اصل قبلہ بیت المقدس ہوگا پھر ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں تحویلِ قبلہ ہوئی۔ اب جن کے نزدیک تحویلِ قبلہ میں تکرارِ نسخ ہوا ہے وہ لوگ قبل از ہجرت مکۂ معظمہ میں اصل قبلہ خانہ کعبہ کو مانتے ہیں پھر بعد از ہجرت تالیفاً للیہود بیت المقدس کو قبلہ بنادیا گیا، سولہ، سترہ ماہ کے بعد پھر خانہ کعبہ کو قبلہ بنادیا گیا تو اس صورت میں تحویلِ قبلہ کے اندر تکرارِ نسخ ہوگا۔ مرتین سے حقیقی معنی مراد نہیں کیونکہ امامت تو دس مرتبہ ہوئی اس لئے یومین مراد لیا جائے گا۔ فصلی الظھر۔ اشکال یہ ہے کہ نماز کی ابتدا فجر سے ہونی چاہیے نہ کہ ظہر سے۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ لیلۃ المعراج میں واپسی کے بعد تکان کی وجہ سے آپ کو نیند آگئی تھی اس لئے ظہر کی نماز سے ابتدا کی گئی مگر چونکہ روایات سے اس کا کچھ ثبوت نہیں ملتا اس لئے یہ جواب کمزور ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ معراج سے واپسی پر آپ نے انبیا علیہم الصّلوٰۃ والسّلام کی جو امامت فرمائی وہ فجر کی نماز تھی اس لئے ظہر کی نماز سے ابتدا کی گئی، مگر چونکہ تعلیم اوقات اور تفصیلی کیفیت کی تعلیم مقصود تھی اس لئے مثل دیگر نمازوں کے فجر کی نماز کو بھی دو دن پڑھا گیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ظہر چونکہ ظہور سے ماخوذ ہے اس لئے تفاؤلاً لِیُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ظہر سے ابتدا کی گئی۔ فصلی الظھر فی الاولیٰ منھما حین کان الفیٔ مثل الشراک۔ فئے اصطلاحاً اس سایہ کو کہتے ہیں جو بعد الزوال مغرب کی جانب سے مشرق کی طرف پڑتا ہے اور ظل اس سایہ کو کہتے ہیں جو بعد طلوع الشمس مشرق کی طرف سے مغرب کی جانب پڑتا ہے۔ مثل الشراک سے بعد الزوال تعجیل مراد ہے۔ عند الزوال جو ہر چیز کا سایہ ہوتا ہے اس کو سایہ اصلی کہا جاتا ہے اس کی کوئی مقدار متعین نہیں جو علاقے خاص خط استوار کے محاذ میں واقع ہوتے ہیں ان میں یہ سایہ بالکل نہیں ہوتا اور جو علاقے خط استوار سے نکلے ہوئے ہیں ان میں خط استوار کے قُرب و بُعد کے لحاظ سے سایہ میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ چونکہ عند الزوال نماز پڑھنے کی حُرمت اور مُمانعت بالکل مسلّم ہے اس لئے لامحالہ وہ سایہ جو عند الزوال ہے جس کو فئ الزوال کہا جاتا ہے اس کو مستثنیٰ کرنے کے بعد ہی مثل اور مثلین

کی تعیین وتحدید کی جائے گی اس لئے اس استثناء پر مزید کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ اب اس باب میں تین روایات ہیں جن میں سے دو فعلی ہیں اور ایک قولی ہے۔ حدیثِ جبریل اور حدیثِ اعرابی تو فعلی ہیں۔ حضرت ابوہریرہ کی حدیث قولی ہے۔ ظہر کے وقت کی ابتداء یعنی بعد الزوال میں تمام روایات متفق ہیں۔ شراک سے مراد فئ الزوال ہے۔ اعرابی کی اور حضرت ابوہریرہ کی روایت میں حین زالت الشمس اور حین تزول الشمس کے الفاظ ہیں اس لئے ظہر کے وقت کی ابتداء میں تو بالکل اتفاق ہے۔ اسی طرح مغرب کا سقوطِ شمس پر پڑھنا بھی متفق علیہ ہے۔ کوئی روایت اس کے خلاف نہیں۔ اعرابی کی روایت میں حاجب الشمس سے اُوپر کا کنارہ مراد ہے جو بالکل آخر میں غروب ہوتا ہے۔ البتہ ظہر کے آخری وقت میں اور عصر کے ابتدائی وقت میں اختلاف ہے۔ امام شافعی صاحب، صاحبین اور جمہور کے نزدیک ظہر کا وقت ایک مثل پر ختم ہوجاتا ہے اس کے بعد عصر کا وقت شروع ہوجاتا ہے۔ امام مالک صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ ایک مثل کے بعد چار رکعت کے بقدر ظہر اور عصر کے درمیان وقت مشترک ہے۔ اس وقت میں ظہر اور عصر جو کبھی نماز پڑھی جائے گی وہ ادا ہی ہوگی قضاء نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی اس میں مختلف روایتیں ہیں ایک روایت تو صاحبین اور جمہور کے موافق ہے دوسری روایت یہ ہے کہ ظہر کا وقت دو مثل تک ہے اس کے بعد عصر کا وقت شروع ہوجاتا ہے تیسری روایت یہ ہے کہ مابین المثل والمثلین کسی بھی نماز کا وقت نہیں یعنی وقت مہمل ہے چوتھی روایت یہ ہے کہ یہ وقت بین الظہر والعصر مشترک ہے جو بھی نماز پڑھی جائے گی وہ ادا ہوجائے گی۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اعرابی والی روایت میں فابرد وانعم ان یبرد سے مبالغہ فی الابراد مفہوم ہوتا ہے اور بخاری کی روایت میں جو حتّٰی ساوی الظل التلول ہے اس کا تحقق ایک مثل کے بعد ہی ہوسکتا ہے۔ چونکہ اعرابی والی روایت بعد کی ہے اور سنداً قوی بھی ہے اس لئے یہی معتمد علیہ اور حدیثِ جبریل کی ناسخ ہوگی اور حدیثِ جبریل منسوخ ہوگی جس طرح دیگر ائمہ دونوں دن مغرب کی نماز ایک ہی وقت پر پڑھنے سے وقتِ مغرب کی عدمِ توسیع پر استدلال کرتے ہیں مگر شوافع جب امام شافعی صاحب کے قول قدیم کو جو توسیع کا ہے ترجیح دیتے ہیں تو حدیثِ جبریل کو منسوخ مانتے ہیں چنانچہ امام

نووی نے اس سلسلہ میں تین باتیں فرمائی ہیں اول یہ کہ سوائے ظہر کے باقی تمام نمازوں میں حدیث جبریل کے اندر صرف وقت مختار پر اقتصار کیا گیا ہے وقت جواز کا اس میں استیعاب نہیں ہے۔ دوسری بات یہ کہ حدیثِ جبریل مکہ معظمہ میں ہجرت سے پہلے زمانہ کی ہے اور امتدادِ وقت کی احادیث مدینہ کی ہیں، اور متاخر ہیں اس لئے یہی معتمد علیہ ہیں۔ تیسری بات یہ کہ یہ احادیث حدیثِ جبریل کی بہ نسبت اسناد کے اعتبار سے اصح ہیں۔ اس لئے یہی مقدم اور راجح ہوں گی۔ علاوہ ازیں امام نووی نے شرح مسلم میں عصر کی نماز کی پانچ حالتیں بیان کی ہیں۔ (۱) ایک مثل وقت فضیلت (۲) دو مثل تک وقت اختیار (۳) بعد المثلین قبل الاصفرار وقت جواز بلا کراہت (۴) بعد الاصفرار قبل الغروب جواز مع الکراہۃ (۵) معذورین ومسافرین کے لئے جمع بین الصلوٰتین کا یہی وقت یعنی بعد الاصفرار قبل الغروب اس تفصیل کے بیان کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ عند الشوافع عصر کی نماز بعد المثلین بھی بلاکراہت ہو جاتی ہے۔ اس تقریر سے عصر کی نماز کا مبدأ بھی علی الاختلاف معلوم ہو گیا۔ عصر کے وقت کا منتہیٰ بالاتفاق غروبِ شمس ہے۔ بعض نے اصفرارِ شمس کو بعض نے مثلین کو وقتِ عصر کا منتہیٰ مانا ہے ان حضرات کی دلیل۔ (۳ ربیع الاول ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الْوَاحِدُ وَالسِّتُّوْنَ

حدیثِ جبریل میں دوسرے روز عصر کی نماز کا مثلین پر پڑھنا اور وقت العصر ما لم تصفر الشمس ہے جواب اس کا یہ ہے کہ دوسری روایت میں اس کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ وقت صلوٰۃ العصر ما لم تصفر الشمس ویسقط قرنها الاول (مسلم شریف ص۲۲۳) جمہور کی دلیل مسلم شریف ص۲۲ کی حدیث من ادرک رکعۃ من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عصر کی نماز کا وقت غروبِ شمس تک رہتا ہے۔ امام مالک صاحب اپنے قول بالاشتراک کی دلیل میں حدیثِ جبریل کے اندر لوقت العصر بالامس کے الفاظ کو پیش کرتے ہیں کیونکہ ان الفاظ سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز دوسرے روز اسی وقت میں پڑھی جس وقت میں پہلے روز عصر کی نماز پڑھی تھی اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ یہ وقت دونوں نمازوں کے درمیان مشترک ہے۔ جمہور کی طرف سے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ صلی المرۃ الثانیۃ الظھر حین کان ظل کل شئ مثلہ لوقت العصر بالامس کے اندر صلی یعنی فرغ من الظھر لوقت العصر ای لدخول وقت العصر مراد ہے کیونکہ فعل کو کبھی دخول کے لئے اور کبھی فراغت کے لئے ذکر کیا جاتا ہے جو عام طور شائع ذائع ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیثِ جبریل جیسا کہ بتا یا گیا منسوخ ہے کیونکہ مسلم شریف ص۲۲۳/۱ج میں ہے وقت الظھر مالم تحضر العصر اس سے صراحۃً اشتراک کی نفی ہو رہی ہے۔ تیسرے یہ کہ اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر نماز کا الگ الگ وقت مقرر ہے۔ احناف کے نزدیک عصر کی نماز کی تین حالتیں ہیں (۱) وقت جواز بلا کراہت بمجرد المثلین۔ (۲) وقت فضیلت بعد المثلین قبل الاصفرار (۳) بعد الاصفرار الی الغروب جواز مع الکراہۃ ـــ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا احتیاطی مسلک تو اگرچہ یہی ہے کہ عصر کی نماز بعد المثلین پڑھی جائے مگر فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کہ ایک مثل کے بعد عصر کا وقت ہو جاتا ہے اسی پر علمائے حرمین کا عمل اور فتویٰ ہے۔ اب مغرب کی نماز کا مبدأ جیسا کہ معلوم ہوا بالاتفاق غروبِ شمس ہے مگر منتہیٰ میں اختلاف ہے۔ امام شافعی صاحب کا قول جدید یہ ہے کہ مغرب کا وقت غیر موسع ہے یعنی صرف اس قدر ہے کہ اس میں پانچ رکعتیں پڑھی جا سکتی ہوں۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ اگر وقت میں توسیع اور گنجائش ہوتی تو دونوں دن ایک ہی وقت میں نماز مغرب آپ ادا نہ فرماتے، مگر جمہور چونکہ وقتِ مغرب میں توسیع کے قائل ہیں اس لئے وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ وقتِ مغرب کو ایک ہی وقت میں پڑھنا ممکن ہے کہ تاخیر مغرب کی کراہت سے بچنے کے لئے ہو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ کی قولی حدیث میں وان اٰخر وقتھا حین یغیب الشفق اور اعرابی کی روایت میں فاخر المغرب الیٰ قبیل ان یغیب الشفق کے الفاظ صراحۃً وقتِ مغرب کی توسیع پر دلالت کر رہے ہیں باقی امام شافعی صاحب کا قول قدیم جو عند الشوافع مفتیٰ بہا اور راجح ہے وہ جمہور ہی کے موافق ہے یعنی غیبوبتِ شفق تک مغرب کا وقت باقی رہتا ہے، لیکن اب شفق کے اندر اختلاف ہے۔ جمہور اور صاحبین خلیل بن احمد کے قول "الشفق" "ھو الحمرۃ" سے استدلال کرتے ہوئے شفق احمر مراد لیتے ہیں صحابہ

ہیں سے حضرت علی، ابن عباس، حضرت عمر رضی اللہ عنہم کا یہی مسلک ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ شفق کا اطلاق اکثر اہلِ لُغت کے نزدیک احمر اور ابیض دونوں پر ہوتا ہے اس لئے غیبوبتِ شفق کا تحقق اسی وقت ہوگا جب کہ احمر و ابیض دونوں غائب ہوجائیں۔ حضرت ابوبکر صدیق وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی یہی قول ہے کہ شفق سے شفق ابیض مراد ہے۔ ثم صلی العشاء الآخرۃ حین ذھب ثلث اللیل: عشار کی نماز کا مبدار تو بالاتفاق غیبوبتِ اُفق یعنی غیبوبتِ شفق ابیض ہے۔ حدیث میں حین یغیب الافق سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے مذہب کی تائید ہورہی ہے کہ شفق سے شفق ابیض مراد ہے کیونکہ غیبوبتِ افق شفق ابیض کی غیبوبت کے بعد ہوتی ہے، لیکن عشار کی نماز کے منتہیٰ میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام شافعی رحمہما اللہ اور اکثر فقہار عشار کا وقت صبح صادق تک ممتد مانتے ہیں۔ بعض نصف لیل اور بعض ثُلث لیل تک کے قائل ہیں۔ یہ حضرات حدیثِ جبریل اور حدیثِ اعرابی میں دوسرے روز عشار کی نماز کے ثلث لیل پر پڑھنے سے ثلث لیل تک اور حضرت ابوہریرہ کی قولی حدیث میں وان اٰخر وقتھا حین ینتصف اللیل سے استدلال کرتے ہوئے نصف لیل تک عشار کا منتہیٰ مانتے ہیں۔ جمہور کی دلیل مسلم شریف صفحہ $\frac{۲۳۹}{۱۲}$ میں لیلۃ التعریس کی حدیث میں انما التفریط علی من لم یصل الصلوٰۃ حتیٰ یجئ وقت الصلوٰۃ الاخریٰ ہے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہر نماز کا وقت دوسری نماز کے وقت تک مُمتد ہے سوائے فجر کی نماز کے کہ اس کا وقت طلوعِ شمس پر ختم ہوکر ظہر تک وقت مہمل رہتا ہے — عندالاحناف عشار کی نماز کی بھی تین حالتیں ہیں (۱) وقت فضیلت ثُلث لیل (۲) نصف لیل تک تاخیر بلاکراہت مباح ہے (۳) نصف لیل کے بعد صبح صادق تک تاخیر مکروہ ہے۔ فجر کی نماز کا مبدأ بالاتفاق طلوع صبح صادق ہے۔ بعض نے حدیثِ جبریل کی وجہ سے فجر کا منتہیٰ اسفار کو مانا ہے مگر عندالجمہور اس کا منتہیٰ طلوعِ شمس ہے۔ جمہور کی دلیل مسلم شریف صفحہ $\frac{۲۲۱}{۱۲}$ پر حدیث من ادرک رکعۃ من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح ہے۔ ھٰذا وقتک ووقت الانبیاء من قبلک۔ اس عبارت سے بظاہر یہ مفہوم ہورہا ہے کہ انبیائے سابقین پر پانچوں نمازیں فرض تھیں، مگر ابوداؤد صفحہ ۶۱ میں اعتموا بھٰذہ الصلوٰۃ فانکم قد فضلتم بھا

علیٰ سائر الامم ولم تصلها امۃ قبلکم سے معلوم ہوتا ہے کہ عشار کی نماز پہلی اُمتوں میں سے کسی پر فرض نہیں تھی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ پانچوں نمازوں کا مجموعہ اُمّت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کی خصوصیت ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ پانچوں نمازیں انبیاء نے پڑھیں تھیں اُمتوں نے نہیں پڑھیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ مشارٌ الیہ وقت موسع ہے یعنی اوقات کی توسیع اور گنجائش مراد ہے۔ الوقتین اس سے پہلے روز کی نماز کا مبدأ اور دوسرے دن کی نماز کا منتہیٰ مراد ہیں ورنہ تو طرفین خارج ہو جائیں گے حالانکہ طرفین بھی بالاتفاق اوقاتِ صلوٰۃ میں داخل ہیں دوسری بات یہ کہ بجز مغرب کے اور نمازوں کا جو عملی طور پر حدیثِ جبریل میں منتہیٰ بیان کیا گیا ہے اس سے وقت اختیار مراد ہے نہ کہ وقت جواز ورنہ تو مثلین کے بعد عصر کا اور ثلث لیل کے بعد عشار کے پڑھنے کا عدم جواز لازم آئے گا۔ باقی وقتِ مغرب کے بارے میں گذر چکا ہے کہ حدیثِ جبریل منسوخ ہے اس کے بعد مغرب کی نماز کے وقت میں توسیع کر دی گئی جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ ان للصلوٰۃ اولاً و آخراً۔ للصلوٰۃ کے اندر لام وقتیہ ہے ای ان وقت الصلوٰۃ لہٗ اول و آخر اس صورت میں تفسیر مفسّر کے مطابق ہو جائے گی۔ (۴ ربیع الاوّل ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّانِیْ وَالسِّتُّوْنَ

باب ماجاء فی التغلیس بالفجر: امام شافعی، امام احمد و اسحاق وغیرہ بجز عشار کے ہر نماز میں اوّل وقت پر پڑھنے کو افضل کہتے ہیں۔ فجر کے بارے میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ ابتدار اور انتہار دونوں غلس میں ہوں۔ امام محمد کی ایک روایت یہ ہے کہ غلس میں ابتدار کی جائے اور اسفار میں انتہار ہو۔ امام طحاوی نے اسی کو ترجیح دی ہے، مگر امام ابوحنیفہ و امام مالک اسفار ہی میں ابتدار و انتہار کے قائل ہیں۔ حضرات شوافع کی ایک دلیل تو وَسَارِعُوْآ اِلٰی مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ اور الصلوٰۃ لاوّل وقتہا وغیرہ آیات واحادیث ہیں کہ ان میں جلد از جلد نیک کام کرنے کی تاکید اور فضیلت بیان کی گئی ہے۔ نماز بھی اسی کے تحت میں آئے گی۔ اس لئے نماز میں تعجیل اور اس کا اوّل وقت پر پڑھنا افضل ہونا چاہئے۔ احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک ہر

نیک کام میں مسارعت ہونی چاہئے، مگر مسارعت دلائل اور مصالح شرعیہ کے دائرہ میں ہونا ضروری ہے جس طرح عشاء کی نماز کے متعلق حضرات شوافع خود ثلث لیل تک تاخیر کو مستحب قرار دیتے ہیں اور مصلحت یہ پیش کرتے ہیں کہ تاخیر سے پڑھنے میں سمر بعد العشاء کی گنجائش باقی نہ رہے گی۔ اسی طرح اگر احناف تکثیرِ جماعت کی مصلحت اور دیگر احادیث کی روشنی میں اسفار کو مستحب اور افضل قرار دیں تو ان پر کیوں اعتراض کیا جائے۔ دوسری دلیل غلس کے سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیثِ باب ہے جو بخاری و مسلم دیگر کتب صحاح میں ہے۔ متلفعات تلفف اور تلفع دونوں قریب المعنیٰ ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ تلفف میں تمام بدن ڈھکا ہوا ہوتا ہے تلفع کے اندر چہرہ بھی مستور ہوتا ہے مرط اس چادر کو کہتے ہیں جو جسم پر پہنے ہوئے تمام کپڑوں کو چھپالے۔ کساء وہ چادر جو سر کو بھی چھپالے۔ اس حدیث میں چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ صبح کی نماز ایسے وقت پڑھاتے تھے کہ نماز سے فراغت کے بعد جب عورتیں اپنے گھروں کو واپس جانے لگتی تھیں تو اندھیرے کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اس میں چونکہ فجر کی نماز کو غلس میں پڑھنے کی آپ کی عادتِ مستمرہ بیان کی گئی ہے اس لئے غلس میں پڑھنے کو افضل ماننا پڑے گا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ من الغلس کا لفظ اس روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے کلام میں واقع نہیں بلکہ کسی راوی نے اپنی فہم کے مطابق عدمِ معرفت کی علت غلس کو سمجھ کر من الغلس کا اضافہ کر دیا ہے۔ اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ یہی روایت ابن ماجہ ص ۴۹ پر واقع ہوئی ہے جس میں تعنی من الغلس کے الفاظ ہیں جو صاف بتلا رہے ہیں کہ یہ مدرج من الراوی ہے اور حضرت عائشہ کا قول[۱] لا

---

[۱] اس حدیث کے متعلق احقر کے فہم ناقص میں ایک بات یہ آتی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے زمانہ میں عورتوں کی مسجد میں آمد و رفت کے اندر بے احتیاطی کا بہت شدت کے ساتھ احساس فرماتی تھیں جیسا کہ ترمذی ص ۱۲ج ۱ میں حضرت عائشہ کا فرمان ہے لو رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدث النساء لمنعهن المسجد کما منعت نساء بنی اسرائیل۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے انہی احساسات کی بناء پر ان عورتوں کے سامنے بطور عبرت و نصیحت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی عورتوں کے عمل سے کمال تستر و حیا کا معیار بتانا چاہتی ہیں کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں اس طرح اپنی چادروں کو لپیٹ کر آتی تھیں کہ ان کو کوئی شناخت نہیں
(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

یعرفھن احد یا مایعرفن پر ختم ہوجاتا ہے اس بنا پر علتِ غلس غیر مستند ہوجائے گی نیز غلس کے لفظ سے فجر کی نماز کی ابتدا، وانتہاء پر بھی استدلال کرنا درست نہ ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ معرفت سے اگر معرفت شخصی مراد لی جائے تو تلفع کی حالت میں تو دن کے وقت میں بھی اس کا تحقق ناممکن ہے اور اگر معرفت صنفی مراد لی جائے تو پہلے یہ دیکھا جائے کہ نماز سے فراغت کس وقت ہوتی تھی اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ صبح کی اذان عبداللہ بن عمرو بن ام مکتوم جو نابینا تھے وہ دیا کرتے تھے نابینا ہونے کی وجہ سے ان کو فجر صادق کا اندازہ نہ ہوتا تھا۔ اس لئے جب صبح صادق خوب واضح ہوجاتی تو لوگ ان سے کہتے اصبحت اصبحت پھر وہ اذان دیتے اذان کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعت سُنّت ادا فرما کر دائیں کروٹ لیٹ کر کچھ دیر استراحت فرماتے اس کے بعد حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز کے واسطے بلانے کے لئے حاضر ہوتے تھے اس کا یہ مطلب ہے کہ صبح صادق سے کم از کم بیس منٹ گذر جانے کے بعد نماز شروع ہوتی تھی۔ نماز میں بخاری کی روایت کے مطابق پچاس سے لے کر ساٹھ آیتوں تک اور ترمذی کی روایت کے مطابق ساٹھ سے لے کر سو آیتوں تک ترتیل کے ساتھ آپ قرأت فرماتے تھے۔ اسی کے مناسب رکوع وسجود ہوتے۔ بظاہر یہ نماز بھی کم از کم بیس یا پچیس منٹ میں ختم ہوتی تھی۔ اب فجر صادق کے بعد چالیس یا پینتالیس منٹ کا وقت گذر جائے تو تجربہ اور مشاہدہ بتلاتا ہے کہ یہ وقت اسفار کا ہوتا ہے نہ کہ غلس کا۔ اس لئے اس وقت میں معرفت صنفی کا انکار کرنا بالکل غلط اور بعید از عقل ہوگا۔ یا پھر یہ کہا جائے کہ اسفار اور غلس چونکہ کلی مشکک ہیں اس لئے یہ حضرات جس کو غلس کہتے ہیں ہم اس کو اسفار کہتے ہیں اس صورت میں یہ نزاع حقیقی نہ ہوگا بلکہ صرف لفظی ہوگا۔ دوسری صورت تطبیق کی یہ ہے کہ غلس دو قسم کا ہونا

(گذشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ)

کرسکتا تھا اور فی الواقع تستر اور احتیاط کا کامل معیار بھی یہی ہے کہ عورت کسی کی شناخت میں نہ آئے اس لئے تم کو بھی ایسی ہی احتیاط کرنا ضروری ہے۔ اس معنی کی بنا پر اس حدیث کا اسفار یا غلس سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ بلکہ حضرت عائشہ کا یہ فرمان صرف عورتوں کی عبرت ونصیحت کے لئے ہوگا۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں من الغلس کا لفظ مدرج من الراوی ہی ماننا پڑے گا۔ چنانچہ مسلم شریف صفحہ ۲۳۰ کی ایک روایت من الغلس کے بغیر مذکور ہے۔ فقط (سید مشہود حسن حسنی غفرلہٗ)

ہے، غلس فضائی اور غلس مکانی ـــــ چونکہ مسجد نبوی کی چھت نیچی تھی، چراغ بھی اس وقت نہ ہوتے تھے پھر مدینہ منوّرہ میں، بجانب جنوب قبلہ ہونے کی وجہ سے آفتاب کی شعاع بھی مسجد میں دیر سے پڑتی تھی اس لئے غلس مکانی اسفار فضائی میں بھی محسوس ہوتا تھا۔ اس تقریر کے بعد اور جتنے بھی ائمۂ ثلاثہ کے دلائل ہیں ان سب کا جواب خود بخود واضح ہو جائے گا کیونکہ ہر دلیل میں یہ چند باتیں واضح ہونا ضروری ہیں۔ اوّل یہ کہ غلس و اسفار کا معیار بنایا جائے دوسرے یہ کہ یہ دونوں کلی مشکک ہیں اس لئے ممکن ہے جس کو یہ حضرات غلس کہیں وہ ہمارے نزدیک اسفاً ہو۔ تیسرے یہ ثابت کیا جائے کہ غلس ہی میں نماز کی ابتداء ہوئی اور غلس ہی میں نماز کا اختتام ہوا۔ ہمارے نزدیک اسفار کا معیار یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فجر کی نماز میں کم سے کم چالیس آیتوں کی قرأت منقول ہے اس لئے سلام پھیرنے کے بعد اتنا وقت باقی رہنا چاہئے کہ اگر نماز کے اعادہ کی ضرورت پیش آئے تو علاوہ سورۂ فاتحہ کے چالیس آیتوں کی قرأت کے ساتھ نماز کا اعادہ کیا جا سکے ایسی صورت میں عندالاحناف دونوں نمازیں اسفار میں ہوں گی۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت اسی طرح اسفار میں پڑھنے کی تھی چنانچہ بخاری شریف ص۲۲۸ ج۱ اور مسلم شریف ص۴۱۷ ج۱ میں ہے عن عبد اللّٰہ (ابن مسعود) قال ما رایت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ لغیر میقاتہا الا صلاتین جمع بین المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل میقاتہا اس حدیث سے چونکہ یہ ظاہر ہو رہا تھا کہ آپ نے مزدلفہ میں صلوٰۃ فجر قبل الوقت پڑھی ہے اس لئے امام نووی فرماتے ہیں کہ قبل میقاتہا سے مراد قبل وقتہا المعتاد ہے یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں فجر کی نماز عام عادت کے خلاف غلس میں پڑھی اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کی عادت مبارکہ غلس میں نہیں بلکہ اسفار میں پڑھنے کی تھی اسی لئے غلس میں پڑھنے کو قبل الوقت کہا گیا۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہمیشہ آپ کی معیت میں رہنے والے نہایت جلیل القدر فقہائے صحابہ میں سے تھے ان کی اس حدیث کو خود امام نووی نے قبول کر کے تاویل بھی کی ہے اور اس تاویل کی دلیل بھی پیش کی ہے کہ باجماعِ مسلمین چونکہ کوئی نماز قبل الوقت جائز نہیں اس لئے قبل وقتہا المعتاد ہی مراد لیا جائے گا۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی حدیث صاف و صریح ہے

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے اس لئے اسی کو ترجیح دی جائے گی۔ احناف کی دوسری دلیل اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر ہے امام ترمذی نے باوجودیکہ اس حدیث کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں پھر بھی اس کی تحسین و تصحیح کی ہے بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کو عاصم بن عمر سے روایت کرنے والے محمد بن اسحاق کے علاوہ اور بھی دو راوی زید بن اسلم اور ابنِ عجلان ہیں۔ امام نسائی نے ان دونوں سے اور ابوداؤد نے صرف ابن عجلان سے اس حدیث کو روایت کیا ہے اس صورت میں چونکہ محمد بن اسحاق مدار حدیث نہیں رہتے نیز یہ کہ نسائی کی روایت بھی بالکل صحیح ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ نے اس کو حدیث مستفیض اور معروف قرار دیا ہے۔ یہ سب یقیناً امام ترمذی کے علم میں ہوگا اسی لئے وہ تصحیح پر مجبور ہو گئے۔ اب یہ روایت چونکہ صحیح اور مرجح ہونے کے ساتھ قولی بھی ہے نیز یہ کہ اعظمیت اجر کو اسفار کی فضیلت میں پیش کرنے سے اسفار کی اور زیادہ تاکید ہو جاتی ہے برخلاف حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کے کہ اس میں اوّلاً تو من الغلس مدرج من الراوی ہے چنانچہ مسلم شریف ص۲۳۰ پر بھی ایک روایت ہے جس میں حضرت صدیقہ کا کلام لا یعرفھن پر ختم ہو جاتا ہے اور من الغلس کا لفظ مذکور نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس میں دوسرے معانی کا بھی احتمال ہے اس لئے اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر ہی کو ترجیح دی جائے گی۔ اب امام ترمذی نے امام شافعی صاحب وغیرہ حضرات کی جو تأویل ذکر کی ہے کہ اسفار سے مراد فجر صادق کا غیر مشکوک طریقہ سے واضح ہونا مراد ہے تو یہ تأویل نہایت کمزور ہے۔ علامہ ابن ہمام نے اس پر تنقید کی ہے کہ اس تأویل کو ماننے کی صورت میں یہ لازم آئے گا کہ وقت مشکوک میں نماز تو ہو جائے گی مگر اعظمیت اجر سے خالی رہے گی، حالانکہ وقت مشکوک میں بالاتفاق کسی کے نزدیک بھی نماز نہ ہوگی۔ دوسری بات یہ کہ نسائی کی روایت کے الفاظ ما اسفرتم بالصبح فانہ اعظم للاجر کے سامنے تو اس تاویل کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ علاوہ ازیں سب سے اہم بات یہ ہے کہ احادیث کے تتبع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جماعت کے اندر سب سے زیادہ مقتدیوں کی رعایت کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے اس لئے اگر مقتدی متہجد ہوں یا صائم ہوں اور غلس کے اندر مجتمع ہوں اور اسفار کے انتظار میں ان کو تکلیف ہو تو ایسی صورت

میں نماز غلس ہی میں پڑھنا افضل ہوگا مگر عام حالات میں غلس کے اندر تقلیل جماعت بھی ہوگی اور نمازیوں کے لئے غلس کے اندر نماز پڑھنا باعث تکلیف بھی ہوگا۔ اس لئے بہرحال اسفار افضل ہے۔ امام احمد بن حنبل بھی یہی فرماتے ہیں کہ نمازیوں کو جس میں سہولت ہو اسی کو اختیار کیا جائے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جب کبھی غلس میں نماز پڑھائی تو وہ اسی بنا پر تھی ورنہ تو عادت مبارکہ جیسا کہ بیان کیا گیا اسفار کی تھی اور صحابہؓ کی اکثریت بھی اسی طرف گئی ہے چنانچہ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں ما اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی شئ ما اجتمعوا علی التنویر صحیحین میں ہے کہ حضرت ابو برزہ اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ فرماتے ہیں کان (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) ینفتل من صلوٰۃ الغداۃ حین یعرف الرجل جلیسہ۔ ان تمام تصریحات کے بعد اسفار کی فضیلت ناقابلِ انکار ہوجاتی ہے۔

باب ماجاء فی التعجیل بالظہر :

امام شافعی صاحب گرمی سردی ہر موسم میں ظہر کی نماز میں تعجیل کو افضل کہتے ہیں برخلاف احناف کے کہ وہ تعجیل فی الشتاء اور تاخیر فی الصیف کو افضل کہتے ہیں۔ امام شافعی صاحب کے دلائل حسب ذیل ہیں۔ (۱) حضرت عائشہؓ کی حدیث باب کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین ظہر کی نماز میں نہایت تعجیل فرماتے تھے (۲) مسلم شریف ص۲۲۵ میں حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی حدیث اتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فشکونا الیہ حر الرمضاء فلم یشکنا قال زہیر قلت لابی اسحاق افی الظہر قال نعم قلت افی تعجیلھا قال نعم (۳) حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی حدیث مسلم شریف ص۲۲۵ میں کنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شدۃ الحر فاذا لم یستطع احدنا ان یمکن جبہتہ من الارض بسط ثوبہ فسجد علیہ (۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث اسی باب میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر حین زالت الشمس۔ ان تمام حدیثوں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بالخصوص حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی روایت کہ اس سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شدتِ حر میں ظہر کی نماز پڑھنا اور نمازیوں کی شکایت کو نظر انداز کرتے ہوئے اپنے عمل کو برقرار رکھنا ظہر کی نماز کو شدتِ حر میں اوّل وقت پڑھنے کی صریح دلیل ہے۔ اب احناف کی طرف سے ترمذی کی دونوں روایتوں کا

ایک جواب تو یہ ہے کہ ان میں صیف وشتار کی کوئی تصریح نہیں ہے بلکہ صرف تعجیل کا ذکر ہے اس لئے ہم ان کو شتار پر محمول کریں گے۔ دوسرے یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت متکلم فیہ ہے کیونکہ حکیم بن جبیر سے ترمذی ص ۸۲ ج ۱ میں یہ حدیث مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من سأل الناس ولہ ما یغنیہ جاء یوم القیامۃ ومسئلتہ فی وجہہ خموش او خدوش او کدوح قیل یا رسول اللہ وما یغنیہ قال خمسون درھما او قیمتہا من الذھب۔ اس روایت کی وجہ سے شعبہ حکیم بن جبیر پر برہم ہو گئے اور ان کو ساقط الاعتبار قرار دے دیا کیونکہ انھوں نے خمسون درہما کو حرمتِ سوال کا معیار قرار دے دیا حالانکہ ایک اہل و عیال والے شخص کے لئے یہ رقم اتنی خطیر نہیں ہے جو حرمتِ سوال کا معیار بن سکے حالانکہ اصل معیار[1]

---

[1] لیکن جہاں تک مسئلہ کی تحقیق کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں چار حدیثیں وارد ہوئی ہیں پہلی حدیث تو یہی خمسون درہما والی۔ دوسری حدیث من سأل منکم ولہ اوقیۃ او عدلہا فقد سأل الحافا تیسری حدیث جس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا وما الغنیٰ الذی لاینبغی معہ المسئلۃ قال قدر ما یغدیہ ویعشیہ وقال فی موضع ان یکون لہ شبع یوم ولیلۃ او یوم۔ چوتھی حدیث من سأل الناس وعندہ عدل خمس اواق فقد سأل الحافا۔ اب عبد اللہ بن مبارک اور امام احمد و اسحاق تو خمسون درہما اور اوقیۃ یعنی اربعون درھما والی دونوں حدیثوں کو قریب قریب سمجھتے ہوئے سائل کی رعایت کے پیش نظر خمسون درھما کی مقدار کو حرمتِ سوال کا معیار قرار دیتے ہیں اور قدر ما یغدیہ ویعشیہ جس کو تمام یا اکثر اوقات میں حاصل ہے تو اگر کسب بصورت تجارت کرتا ہے اور یہی غالب مانا جائے گا تو اس تجارت کا راس المال خمسون درھما کو کافی سمجھا جائے گا اور خمسون درھما ہی کو حرمتِ سوال کا معیار مانا جائے گا۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص دو سو درہم کا مالک ہو اس کے لئے زکوٰۃ لینا اور سوال کرنا دونوں حرام ہیں اور جس کے پاس ایک دن کی ضرورت کے بقدر موجود ہو اس کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے مگر سوال کرنا حرام ہے۔ اس صورت میں خمس اواق کی حدیث کو خمسون درھما کی حدیث سے اور اس کو ایک اوقیۃ یعنی چالیس درہم کی حدیث سے اور چالیس درہم والی حدیث کو قدر ما یغدیہ ویعشیہ والی حدیث سے علی الترتیب منسوخ مانا جائے گا یا پھر کم سے کم مقدار کو ترجیح دی جائے گی۔ خلاصہ یہ کہ امام ابوحنیفہ اور امام احمد وغیرہ دونوں کا مذہب شعبہ کے خلاف ہوا۔ بظاہر شعبہ کے نزدیک پانچ اوقیہ کی روایت راجح ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

(سید مسعود حسن حسنی غفرلہ)

پانچ اوقیہ چاندی یعنی دو سو درہم ہے جس کے پاس اتنی رقم ہو وہ شرعاً مالدار بھی ہے اور اسی پر اخذِ زکوٰۃ اور سوال کی حرمت کا حکم لگایا جائے گا۔ اس لئے حکیم بن جبیر کا ایسی روایت کو بیان کرنا جو ایک فقیر کو مالدار قرار دے رہی ہو اس کے عدمِ تفقہ کی دلیل ہے کیونکہ جس طرح روایت کے الفاظ کی جانچ کرنا ضروری ہے اسی طرح اُن کے مضمون کو بھی سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اب جب شعبہ نے حکیم بن جبیر کو مجروح اور ساقط الاعتبار قرار دے دیا تو پھر امام ترمذی پر اعتراض وارد ہونے لگا کہ ایسے شخص کی روایت کی آپ نے کیوں تحسین فرمائی تو قال یحییٰ و روی لہٗ سفیان الخ سے امام ترمذی اعتراض کا جواب دیتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ شعبہ چونکہ اس جرح میں متفرد ہیں کیونکہ زائدہ اور سفیان دونوں حکیم سے روایت کرتے ہیں اور حکیم پر کوئی جرح نہیں کر رہے ہیں نیز یہ کہ امام بخاری بھی فرماتے ہیں وقد روی عن حکیم بن جبیر اس لئے ایسی صورت میں روایت کی تحسین کرنا ضروری ہے۔ اس روایت کے حسن ہونے کی صورت میں پھر وہی جواب ہوگا کہ اس کو موسم شتاء پر محمول کیا جائے گا۔ اب حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی روایت کو امام نووی باوجود شافعی المذہب ہونے کے نسخ پر محمول کر رہے ہیں بصورتِ عدمِ نسخ وہ یہ تاویل کر رہے ہیں کہ حضرت خباب وغیرہ نے ابراد کی جتنی مقدار پر آپ کی اقتداء میں ظہر کی نماز ادا کی اس سے بھی زیادہ ابراد کی درخواست کی مگر چونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے زیادہ کی گنجائش نہ سمجھی اس لئے ان حضرات کی درخواست کو مسترد فرما دیا۔ اسی طرح حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی روایت کو بھی شتاء پر محمول کیا جائے گا چونکہ ابراد کی روایات صحیحین میں ہیں اور نہایت قوی ہیں بایں ہمہ صریح بھی ہیں جن میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس لئے اس مسئلہ میں امام ترمذی اور امام نووی علیہما الرحمہ دونوں نے باوجود شافعی المذہب ہونے کے امام شافعی رحمۃ اللہ کا ساتھ چھوڑ دیا۔ امام شافعی صاحب نے ابراد کی روایات میں یہ تاویل فرمائی تھی کہ ان کو اس وقت پر محمول کیا جائے گا جب کہ نمازیوں کو دُور سے آنا پڑتا ہو، لیکن جب نمازی مسجد کے قریب رہتے ہوں اور اول وقت بسہولت جمع ہو سکتے ہوں تو پھر ظہر میں تعجیل ہی افضل ہے مگر امام ترمذی رحمۃ اللہ نے اس کے جواب میں حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی روایت کو پیش کر کے اس تاویل

کو جڑ سے اُکھاڑ دیا اس کے بعد قال ابو عیسٰی و معنی من ذھب الی تاخیر الظھر فی شدۃ الحر ھو اولیٰ و اشبہ بالاتباع کہہ کر ابراد ہی کے حق میں فیصلہ سُنا دیا۔ باب ماجاء فی تاخیر الظھر فی شدۃ الحر: شدّت حر میں تاخیر ظہر کے متعلق بخاری شریف ص۷۷ج۱ میں ہے عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہٗ قال اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جھنم واشتکت النار الی ربھا فقالت یارب اکل بعضی بعضاً فاذن لھا بنفسین نفس فی الشتاء ونفس فی الصیف وھو اشد ما تجدون من الحر واشد ما تجدون من الزمھریر۔ اسی طرح مسلم شریف ص۲۲۴ میں مذکورہ حدیث بھی ہے۔ اس کے علاوہ صحیحین میں اور بھی متعدد روایات ہیں جن سے شدّت حر میں ابراد کا حکم ثابت ہو رہا ہے۔ ترمذی کی حدیث میں ہے اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جھنم ترمذی کی اس حدیث میں عن الصّلوٰۃ کے اندر عن بمعنی باء ہے یعنی ابردوا بالصلوٰۃ جیساکہ صحیحین کی روایت میں ہے یا یہ کہ ابردوا کا مفعول مقدر مانا جائے یعنی ابردوا انفسکم معرضین عن الصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جھنم۔ فیح خوشبو کو کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ، احمد و اسحاق شدّت حر کے اندر ابراد بالظہر ہی کے قائل ہیں۔ امام شافعی صاحب شدّت حر کے اندر بھی تعجیل کے قائل ہیں۔ اس حدیث کی جو تاویل امام شافعی صاحب نے کی ہے، اس کو امام ترمذی نے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی روایت پیش کر کے رد کر دیا۔ اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ شدّتِ حر جب فیح جہنّم کا اثر ہے تو اس وقت میں نماز اور زیادہ پڑھنی چاہیے تاکہ اللہ ربُّ العزّت کے عذاب سے بچاؤ اور تحفّظ ہو۔ جواب یہ ہے کہ شدّتِ حر مظہر غضبِ الٰہی ہے اور قاعدہ ہے کہ حاکم جب قہر و جلال میں ہو تو اس وقت کسی قسم کی درخواست کرنا ایک طرح کی بیباکی اور بے خوفی ہوگی، جو اس کی عظمت و جلال کے منافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دن کی نمازوں میں سرًّا قرأت کرنے کا حکم ہے، لیکن جمعہ و عیدین مستثنیٰ ہیں کیونکہ یہ تینوں دن مظہرِ جمال خداوندی ہیں اس لئے جمعہ کی نماز ابراد کے حکم سے مستثنیٰ ہے۔ یہاں ایک دوسری بحث یہ ہے کہ احادیث مذکورہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شدّتِ حر و برد کا سبب جہنّم کے سانس ہیں حالانکہ اسباب ظاہری ہیں شدّتِ حر و برد

کا سبب آفتاب کا قُرب و بُعد ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شدّت حرارت و برودت کا مرکز اور موصوف بالذات جہنّم کے دو طبقے ہیں جیسا کہ حدیث میں بیان کیا گیا ہے باقی آفتاب، دنیا کی آگ یا دنیا کا برفانی پہاڑ، یہ سب حرارت و برودت کی صفت کے اندر موصوف بالعرض ہیں جن کے اندر حرارت و برودت جہنّم ہی سے مستفاد ہے اس لئے عالَم کے کسی گوشہ میں یہ دونوں پائی جائیں گی وہ جہنّم اور اس کے طبقۂ زمہریر ہی سے مستفاد ہوں گی، جس طرح سمندر مائیت کے اندر موصوف بالذّات اور مخزن بنایا گیا ہے تو دنیا میں کسی جگہ بھی پانی پایا جائے گا وہ سمندر ہی کا مانا جاتا ہے بعینہٖ اسی طرح شدّتِ حر و برد کا موصوف بالذّات جہنّم اور زمہریر ہے۔ اس لئے اگر آفتاب کے قُرب و بُعد کو شدّتِ حر و برد کا سبب مان لیا جائے تو اس میں کوئی اشکال کی بات نہیں کیونکہ آفتاب کے اندر حرارت اور تیزی و تمازت سب جہنّم ہی کی ہے اس بنا پر حدیث کے مضمون اور ہمارے مشاہدہ میں کوئی اختلاف نہ ہوگا۔ تیسری بحث اس مقام پر یہ ہے کہ نَفَسَیْن سے کیا مراد ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ایک سانس باہر نکلنے والا اور دوسرا اندر جانے والا مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جہنّم جب سانس نکالتا ہے تو دنیا میں تیزی اور تمازت پھیل جاتی ہے اور جب سانس اندر کو لیتا ہے تو تمام حرارت سمٹ کر جہنّم میں چلی جاتی ہے اس لئے دُنیا میں ٹھنڈک اور برودت رہ جاتی ہے کیونکہ دنیا میں اصل برودت ہے اس لئے کہ آبادی تو صرف ایک چوتھائی دنیا پر ہے۔ باقی تین چوتھائی دنیا پر پانی ہی پانی ہے اور پانی اپنی اصل طبیعت کے اعتبار سے سرد تر ہے اس لئے دنیا میں اصل برودت ہوئی اور حرارت عارض کی وجہ سے مگر یہ تشریح حدیث کے خلاف ہے کیونکہ حدیث سے تو یہی معلوم ہو رہا ہے کہ شدّتِ حرارت و برودت دونوں جہنّم ہی سے آتی ہیں۔ اب جب جہنّم حرارت کا سانس نکالتا ہے تو دنیا میں حرارت پھیل جاتی ہے اور جب زمہریر کا سانس نکالتا ہے تو دنیا میں بُرودت پھیل جاتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ دونوں سانس باہر نکلنے والے ہی مراد ہیں۔ اس صورت میں کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

(۵ ربیع الاوّل ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّالِثُ وَالسِّتُّوْنَ

باب ماجاء فی تعجیل العصر : عصر کی نماز میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعجیل افضل ہے۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک اصفرار سے پہلے پہلے تاخیر افضل ہے۔ اصفرار سے امام محمد کے نزدیک اصفرارِ ضوئے شمس اور شیخین کے نزدیک اصفرارِ قرصِ شمس مراد ہے۔ لفظ شمس کا اطلاق قرص اور ضوء دونوں پر ہوتا ہے۔ والشمس فی حجرتھا۔ حجرہ میں قرصِ شمس کا سما جانا ناممکن ہے اس لئے شمس سے ضو یعنی دھوپ مراد ہے۔ حجرہ لغۃً محاط بالجدارین کا نام ہے اس لئے حجرہ سے صحن مراد ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ آپ عصر کی نماز ایسے وقت پڑھتے تھے کہ سایہ دیواروں پر نہیں چڑھ پاتا تھا۔ یعنی آپ عصر کی نماز بہت جلد پڑھتے تھے۔ ائمہ ثلاثہ اس حدیث کو تعجیل عصر میں بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ اب قبلہ مدینہ کے اندر بجانب جنوب ہے حجرہ جانبِ شرق میں ہے تو امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حجرہ کی دیواریں چونکہ قصیر تھیں اس لئے سایہ دیر میں چڑھتا تھا۔ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ میں ام المؤمنین حضرت اُمّ سلمہ کے گھر میں رہتا تھا مگر باوجود مراہق (لڑکا) ہونے کے میرا سر حجرہ کی چھت سے ٹکراتا تھا۔ اس لئے اولاً تو اس حدیث سے تعجیل ثابت نہیں ہوتی اور اگر تعجیل کو مان بھی لیں تو اس پر دوام و استمرار ثابت کرنا مشکل ہے، کیونکہ تاخیر عصر کی احادیث اس کے معارض ہیں۔ تعجیل عصر کی دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلے العصر والشمس بیضاء مرتفعۃ حیۃ ویذھب الذاھب الی العوالی والشمس مرتفعۃ (ابوداؤد ص۵۹) احناف جواب دیتے ہیں کہ عوالی چونکہ صرف دو میل ہے اس لئے گرمی کے موسم میں عصر کی نماز مثلین پر پڑھ کر اگر کوئی عوالی جائے گا تو وہ تغیرِ شمس سے پہلے پہلے پہونچ جائے گا۔ عوالی کا سلسلہ بھی دو میل سے لے کر آٹھ میل تک چلا گیا ہے۔ نیز رفتاروں میں بھی تفاوت فاحش ہے اگر کوئی سست رفتار ایک مثل پر بھی عصر کی نماز پڑھ کر چلے گا تو عوالی تک پہونچنے میں مغرب کا وقت کر دے گا۔ تیز رفتار آدھ گھنٹہ ہی میں پہونچ

جائے گا۔ بہر حال تعجیلِ عصر پر اس حدیث سے استدلال اسی وقت کیا جا سکتا ہے جب کہ رفتار اور عوالی کو متعین کر دیا جائے، مگر چونکہ یہ دونوں متعین نہیں ہیں اس لئے اس حدیث کو تعجیلِ عصر کا معیار، اور اس کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا۔ برخلاف اس کے علی بن شیبان کی حدیث قال قدمنا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ فکان یؤخر العصر ما دامت الشمس بیضاء نقیۃ۔ احناف کی صریح دلیل ہے اور اس میں ایک معیار متعین ہے۔ ائمہ ثلاثہ کی تعجیلِ عصر پر تیسری دلیل یہ ہے کہ صحابۂ کرام فرماتے ہیں کہ ہم عصر کے بعد اونٹ ذبح کرتے پھر آپس میں تقسیم کرنے کے بعد پکاتے اور کھاتے، یہ سب کام مغرب سے پہلے ہو جایا کرتے تھے، ظاہر ہے کہ عصر کی نماز اگر مثل واحد پر پڑھی جائے تو مغرب سے پہلے یہ سب کام ممکن ہیں ورنہ نہیں۔ جواب یہ ہے کہ اگر کام کرنے والے زیادہ ہوں اور تیزی سے کام کریں تو اتنے وقت میں بالخصوص گرمی کے موسم میں مثلین کے بعد مغرب تک کافی طویل وقت رہتا ہے اس لئے کام کرنے والے اگر عجلت سے کام کریں تو یہ سب کچھ ممکن ہے۔ اگر سستی سے کام کریں گے تو بیشک دشواری ہوگی۔ شیخ الہند حضرت مولینا محمود حسن صاحب قدس سرہٗ فرماتے تھے کہ دہلی میں ایک بادشاہ عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد دروازہ پر آکر اونٹ ذبح کر کے خطبہ سننے کے لئے واپس چلا جاتا تھا جب خطبہ کے بعد اپنے محل میں واپس پہونچتا تو قربانی کے اسی جانور کے کباب اس کے سامنے رکھے جاتے تھے۔ بہر حال اس حدیث سے بھی کوئی معیار متعین نہیں کیا جا سکتا اور نہ اس سے تعجیلِ عصر پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کی چوتھی دلیل علاء بن عبد الرحمٰن کی حدیث ہے جو کتاب میں ہے کہ وہ فرماتے ہیں میں نے بصرہ میں ظہر کی نماز مسجد میں باجماعت ادا کی مسجد کے قریب حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مکان تھا تو میں ان کے پاس حاضر ہوا۔ جیسے ہی میں پہونچا تو فوراً حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عصر کی نماز کے لئے کھڑے ہونے کا حکم فرما دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت انس نے عصر کی نماز بالکل اول وقت میں پڑھی لہٰذا تعجیلِ عصر اس سے ثابت ہو گئی اس کے بعد فرمایا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے تھے کہ یہ نماز منافق کی ہے کہ بیٹھا ہوا دیکھتا رہتا ہے حتیٰ کہ جب آفتاب شیطان کے دونوں سینگوں

کے درمیان غروب ہونے لگتا ہے تو چار ٹکریں جلدی سے مار لیتا ہے اور بہت کم اللہ کا ذکر کرتا ہے۔ احناف جواباً فرماتے ہیں کہ حدیث سے تو صرف بعد الاصفرار قبل الغروب نماز کی کراہت ثابت ہوتی ہے ظاہر ہے کہ اس وقت میں نماز کو ہم بھی مکروہ تحریمی کہتے ہیں۔ اس لئے تعجیل عصر سے اس حدیث کا کوئی تعلق نہیں۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا منشاء تو صرف یہ تھا کہ عصر کی نماز کا بہت زیادہ خیال رکھو مکروہ وقت میں مت پڑھو۔ اب جہاں تک ظہر کے بعد فوراً عصر کی نماز پڑھنے کے حکم سے تعجیلِ عصر پر استدلال کیا جا رہا ہے وہ بھی درست نہیں کیونکہ عام طور پر خلفائے بنو اُمیہ کچھ تو ضروریاتِ سلطنت اور کچھ دین میں سُستی اور کاہلی کی وجہ سے آخری وقت میں نماز پڑھا کرتے تھے اس لیے جب ظہر کی نماز علاء بن عبد الرحمٰن نے آخری وقت میں پڑھی اور پھر حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس حاضر ہوئے تو اتنے میں عصر کا وقت شروع ہو چکا تھا۔ اب یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس وقت عبد الملک بن مروان کی طرف سے بصرہ کے گورنر حضرت عمر بن عبد العزیز تھے اس لئے ان سے ظہر کی نماز میں تاخیر کیوں ہوئی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ممکن ہے یہ تاخیر کسی عذر یا مشغولیت کی وجہ سے ہوئی ہو۔ ثانیاً یہ کہ خلیفہ بننے سے پہلے اُن میں اتنا اتباعِ شریعت نہ تھا جو خلیفہ بننے کے بعد ظہور میں آیا۔ یہ خلیفہ کے رشتہ میں بھتیجہ تھے۔ بڑے ناز و نعمت میں پلے ہوئے تھے۔ ان کے کپڑوں میں اس قدر عطروں کی خوشبو ہوتی تھی کہ لوگ ان کے دھوبی سے اپنے کپڑے اس غرض سے دھلواتے تھے کہ ہمارے کپڑے بھی معطر ہو جائیں۔ باقی خلیفہ بننے کے بعد انھوں نے جیسی ذمہ داری محسوس کی وہ دنیا پر واضح ہے۔ اب تاخیرِ عصر پر احناف کے دلائل ملاحظہ ہوں۔ پہلی دلیل تو حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وہ حدیث ہے جو امام ترمذی نے باب ماجاء فی تاخیر صلوٰۃ العصر کے اندر بیان فرمائی ہے۔ دوسری دلیل موطا امام مالک ص۳ پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں والعصر اذا کان ظلک مثلیک۔ تیسری دلیل علی بن شیبان کی حدیث جو ابو داؤد ص۵۹ میں ہے جس کو اس سے پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔ اب جو روایات ائمۂ ثلاثہ نے ذکر کی ہیں ان کو ہم منسوخ نہیں کہتے بیشک مُفتیٰ بہٖ قول کی بناء پر ایک مثل پر عصر کا وقت ہو جاتا ہے مگر عملی اعتبار سے دو مثل ہی کو ترجیح

دی جائے گی۔ وجوہ ترجیح حسب ذیل ہیں (۱) اگر عصر کی نماز دو مثل پر پڑھی جائے گی توظہر و عصر کے مابین کثرت نوافل کے لئے وقت میں گنجائش نکل آئے گی ورنہ تو ایک مثل پر عصر کی نماز پڑھنے کے بعد چونکہ نوافل مکروہ ہیں اس لئے ظہر عصر کے مابین نوافل کے لئے وقت کم رہ جائے گا (۲) عصر کی نماز تاخیر سے پڑھنے میں مشاغلِ دنیوی میں مصروفیت کم ہوگی تعجیل کی صورت میں مشاغلِ دنیوی کی کثرت ہوجائے گی (۳) اللہ ربُّ العزّت نے اپنے اور بندہ کے درمیان نصف حصّہ رات کا اور نصف حصّہ دن کا منقسم کیا ہے پھر کثرت نشاط کا وقت اللہ رب العزّت نے بندہ کو دے دیا اور اس میں بھی اپنے وقت کا استیعاب نہیں کیا بلکہ دو کناروں میں نماز کو رکھا مغرب اور عشاء سے رات کے آدھے حصّہ کو لیا اور ظہر و عصر سے دن کے آدھے حصہ کو لیا تو یہ آدھا اس وقت پورا ہوگا جب کہ عصر میں تاخیر کی جائے (۴) نیز بخاری شریف ص ۷۹/۱ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تین اجیروں والی روایت جو موقوفاً روایت کی گئی ہے،

انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول انما بقاءکم فیما سلف قبلکم من الامم کما بین صلوٰۃ العصر الیٰ غروب الشمس اوتی اھل التوراۃ التوراۃ فعملوا حتیٰ اذا انتصف النھار عجزوا فاعطوا قیراطاً قیراطاً ثم اوتی اھل الانجیل الانجیل فعملوا الی صلوٰۃ العصر ثم عجزوا فاعطوا قیراطاً قیراطاً ثم اوتینا القرآن فعملنا الیٰ غروب الشمس فاعطینا قیراطین قیراطین فقال اھل الکتابین ای ربنا اعطیت ھٰؤلاء قیراطین قیراطین واعطیتنا قیراطاً قیراطاً ونحن کنا اکثر عملاً قال اللہ عزوجل ھل ظلمتکم من اجرکم من شئ قالوا لا قال وھو فضلی اوتیہ من اشاء۔ یہ روایت بھی وجہ ترجیح ہے کیونکہ اس روایت سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ عصر سے مغرب تک کا وقت ظہر سے عصر تک کے وقت سے کم ہے۔ اس روایت سے اگر اصل وقت پر استدلال نہ بھی کیا جائے تو کم از کم عملی وقت پر تو صراحۃً دلالت کر رہی ہے کہ عصر کی نماز کے بعد کا وقت ظہر و عصر کے مابین وقت سے کم ہے۔ قرنی الشیطان بعض لوگ خلقتِ شیطان میں حقیقۃً سینگ مانتے ہیں۔ طلوع و غروب کے وقت بالکل آفتاب کے نیچے اس طرح آجاتا ہے جس طرح کہ کوئی شخص سمندر میں ہو تو اس کو آفتاب سمندر میں غروب

ہوتا ہوا محسوس ہوگا۔ اسی طرح شیطان آفتاب کے نیچے جب کھڑا ہوتا ہے تو دیکھنے والے اگر دیکھ سکیں تو ان کو طلوع وغروب بین قرنی الشیطان محسوس ہوگا۔ بعض نے قرنین سے اس کی فوج مراد لی ہے کہ جس طرح سینگ والا جانور سینگ سے اپنے مخالف کا مقابلہ کرتا ہے اسی طرح شیطان اپنی فوج سے اپنے مخالفین کا مقابلہ کرتا ہے۔ فنقرار بعًا۔ قاعدہ میں چار رکعت کے آٹھ سجدے ہوتے ہیں اس اعتبار سے آٹھ ہی ٹکریں ہونی چاہئیں، مگر قلت وقت کی وجہ سے فصل بالجلوس نہ کرنے کی بنا پر ایک ہی سجدہ شمار کیا جائے گا جیسا کہ فقہاء کہتے ہیں یا خفت کی وجہ سے مجازًا ایک ہی سجدہ قرار دیا گیا۔ (۷ ربیع الاول ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالسِّتُّوْنَ

باب ماجاء فی وقت المغرب: بعض نے کہا کہ اذا غربت الشمس کے بعد توارت بالحجاب محض تاکید کے لئے ہے بعض کہتے ہیں کہ یہ تاسیس کے لئے ہے کیونکہ توارت بالحجاب سے وہ وقت مراد ہے جو غیبوبۃ شمس کے بالکل متصل ہوا اور اذا غربت الشمس سے بعد الغروب کا کچھ وسیع وقت مراد ہے۔ مغرب کی نماز میں بالاتفاق تعجیل افضل ہے۔

باب وقت العشاء الآخرۃ۔ انا اعلم الناس۔ ان الفاظ سے بظاہر اپنی اعلمیت کا دعویٰ معلوم ہوتا ہے جو فَلَا تُزَکُّوْٓا اَنْفُسَکُمْ ھُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰی کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ کسی مفاد شرعی کے پیش نظر اگر صرف اظہار حقیقت کے لئے اس قسم کے الفاظ بولے جائیں اور دل میں کسی قسم کا عجب وکبر نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں، جس طرح حضرت یوسف علیہ السلام نے اِجْعَلْنِیْ عَلٰی خَزَآئِنِ الْاَرْضِ اس نیت سے فرمایا تھا کہ قحط سالی کے زمانہ میں غلہ کی عدل وانصاف کے ساتھ مناسب طریقہ پر تقسیم کی جا سکے اور خلق خدا کو کسی قسم کی تکلیف نہ ہو۔ ورنہ عہدۂ وزارت حاصل کرنا حضرت یوسف علیہ السلام کا مطمح نظر ہرگز نہ تھا۔ جہاد کے موقع پر دشمن کو مرعوب کرنے کے لئے طاقت کا مظاہرہ کرنا وغیرہ یہ سب حسن نیت کے ساتھ ہو تو گناہ تو درکنار باعث ثواب ہے۔ عمرۃ القضاء میں صحابۂ کرام کا رمل کے ساتھ طواف میں چلنا دشمنوں کو مرعوب کرنے

کی غرض سے تھا۔ قیامت تک کے لئے اللہ ربُّ العزت نے اُن کی اس ادا کو پسند کرکے ہر اس طواف میں رمل کا حکم دے دیا جس کے بعد سعی بین الصفا والمروہ کرنا ہو۔ بہرحال اصل چیز نیت ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ نعمان بن بشیر اصاغر صحابہ میں سے ہیں اُن کا یہ فرمانا کہ میں سب سے زیادہ جاننے والا ہوں کس طرح درست ہو سکتا ہے جب کہ اکابرین صحابہ موجود ہوں۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضرت نعمان بن بشیر نے جس وقت یہ فرمایا اس وقت بہت بڑی تعداد صحابہ کی وفات پا چکی تھی اس لئے وہ اپنے زمانہ میں اعلم الناس ہوں گے۔ دوسرے یہ کہ بعض وقت چھوٹا شخص اپنے سے اونچے مرتبہ والوں سے کچھ باتیں زیادہ جانتا ہو تو یہ فضیلت جزئی کی نوعیت ہوگی فضیلت جزئی چھوٹے کو بڑے پر حاصل ہو سکتی ہے۔ لسقوط القمر الثالثۃ اس سے سقوط القمر للغروب اور نفس غروب دونوں مراد ہو سکتے ہیں تاہم اس میں بھی وقت معتاد کا اچھی طرح تعین نہیں ہوتا کیونکہ ۲۹ر تاریخ کا چاند جلد اور ۳۰ر کا دیر میں غروب ہوتا ہے۔ باب ماجاء فی تاخیر العشاء الآخرۃ: جمہور کے نزدیک عشاء کی ثُلث لیل تک تاخیر افضل ہے۔ لولا ان اشق علیٰ امتی لامرتھم، اس سے امر ایجابی مراد نہیں بلکہ امر استحبابی مراد ہے۔ لامرتھم کا مطلب یہ ہے کہ لدعوت اللہ فیامرکم بتاخیر العشاء الی ثلث اللیل یعنی میں اللہ سے دعاء کرتا تو وہ تم کو ثُلث لیل تک تاخیر عشاء کا حکم کرتا۔ یہ مسئلہ پہلے بھی گذر چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اجتہاد سے کوئی حکم کر سکتے ہیں یا نہیں۔ اس میں اصولیین کے چار مذہب ہیں (۱) آپ اپنے اجتہاد سے کوئی حکم نہیں کر سکتے (۲) یہ کہ کر سکتے ہیں (۳) یہ کہ احکام میں نہیں کر سکتے فروع میں کر سکتے ہیں (۴) توقف وسکوت۔ اب جو حضرات آپ کے لئے امر کرنے کا اختیار مانتے ہیں یا توقف کے قائل ہیں ان کے نزدیک تو حدیث میں کسی قسم کی تاویل کی کوئی ضرورت نہیں البتہ دوسرے حضرات لدعوت اللہ فیامرکم بتاخیر العشاء یا لاظھرت امر اللہ بتاخیر العشاء کی تاویل کرتے ہیں یعنی اللہ رب العزت سے میں تاخیر عشاء کی دعاء کرتا تو وہ تم کو تاخیر عشاء کا حکم کر دیتا یا اللہ کے تاخیر عشاء کے حکم کو تم پر ظاہر کر دیتا۔ او نصفہ لفظ اَو یا تو شک راوی کے لئے یا تنویع کے لئے ہے۔ باب ماجاء فی کراھیۃ النوم قبل العشاء

والسمر بعدھا: عشاء سے پہلے سونے میں چونکہ عشاء کی نماز یا جماعت یا وقتِ مختار کے فوت ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے اس کی ممانعت کی گئی ہے۔ والسمر، سمر لغۃً چاندنی کو کہتے ہیں، چاندنی میں چونکہ ٹھنڈک اور برودت ہوتی ہے اس لئے اس میں جلسہ بازی اور قصہ گوئی کا سلسلہ خواہ مخواہ غیر ارادی طور پر بھی طویل ہوجاتا ہے جس کی وجہ سے فجر کی نماز کے قضاء ہوجانے کا قوی اندیشہ ہے اس لئے اکثر احادیث میں اس سے ممانعت وارد ہوئی ہے اسی بناء پر عبداللہ بن مبارک اس کو قطعاً ممنوع قرار دیتے ہیں۔ رمضان میں عموماً رات بھر بیدار رہتے ہیں تو دفعِ نوم کے لئے بعض نے اجازت دی ہے اسی طرح مسافر اور جو نماز کے انتظار میں بیٹھا ہوا ہو اس کے لئے بھی دفعِ نوم کی غرض سے سمر جائز ہے۔ بہرحال احادیث میں وارد استثنائی صورتوں کے علاوہ تمام صورتوں میں اکثر ممانعت ہی ہے۔ باقی دینی مفادات کی غرض سے سمر بالاتفاق جائز ہے۔

باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل: امام شافعی صاحب چونکہ اول وقت نماز پڑھنے کو افضل فرماتے ہیں اس لئے امام ترمذی نے یہ باب قائم کرکے اپنی تائید میں پانچ حدیثیں ذکر کردیں پہلی حدیث ام فروہ کی جو قولی ہونے کے ساتھ ساتھ صریح بھی ہے مگر اس میں دو کمزوریاں ہیں جو خود امام ترمذی نے ذکر کردیں ایک یہ کہ اس کی سند میں عبداللہ بن عمر عمری ہیں جو محدثین کے نزدیک قوی راوی نہیں۔ واضح ہو کہ امام ترمذی نے ان کو غیر ثقہ نہیں کہا کیونکہ یہ فی الواقع ہیں تو ثقہ مگر شدتِ زہد کی وجہ سے نقدِ احادیث کی طرف ان کی توجہ نہیں تھی ہر ایک کی حدیث کو حسنِ ظن کی بناء پر قبول کرلیتے تھے اس لئے محدثین کے نزدیک ان کی احادیث غیر محفوظ ہیں البتہ ان کے بھائی عبیداللہ قوی راوی ہیں۔ دوسری کمزوری یہ ہے کہ اس میں اضطراب ہے۔ امام ترمذی نے اگرچہ اضطراب کی کوئی تشریح نہیں کی مگر ابوداؤد صـ۶۱ میں قاسم اور ام فروہ کے درمیان عن بعض امھاتہ کا واسطہ ہے اور دارقطنی صـ۹۲ میں اس حدیث کے اضطرابات کو اس طرح ذکر کیا ہے فقال مرۃ عن جدتہ ام فروۃ وقال مرۃ عن جدتہ عن ام فروۃ وقال مرۃ عن بعض امھاتہ عن ام فروۃ وقال مرۃ عن جدتہ ام ابیہ الدنیا عن جدتہ ام فروۃ وقال مرۃ عن بعض اھلہ عن ام فروۃ ظاہر ہے کہ جس روایت

میں اتنے اضطرابات ہوں وہ قابلِ احتجاج کس طرح ہوسکتی ہے۔ برتقدیرِ تسلیم اوّل وقت مستحب کی وہی تاویل کی جائے گی جو امام شافعی صاحب عشاء کے وقت میں کرتے ہیں کیونکہ امام شافعی صاحب عشاء کو ثلث لیل ہی میں مستحب مانتے ہیں اس لئے وہ اس حدیث میں یہی تاویل کرتے ہیں کہ اوّل وقت مراد ہے۔ ہم تمام نمازوں میں بجز مغرب کے وقتِ مستحب کا اوّل حصہ مراد لیتے ہیں اس لئے ہم پر کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔ دوسری حدیث کی سند میں بھی عبداللہ بن عمر عمری ہیں علاوہ ازیں یعقوب بن الولید بھی ہیں جن کو وضّاعِ حدیث اور کذّاب کہا گیا ہے۔ تیسری حدیث حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے۔ یاعلی ثلث لا تؤخرھا الصلوٰۃ اذا انت اس سے مراد وقتِ مستحب کے بعد تاخیر ہے جو تعجیل کو مستلزم نہیں۔ چوتھی حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے۔ الصلوٰۃ علیٰ مواقیتھا مواقیت سے بھی اوقاتِ مستحبہ مراد ہیں، تعجیل پر یہ حدیث قطعاً دلالت نہیں کررہی ہے۔

(۴ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَامِسُ وَالسِّتُّوْنَ

پانچویں حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ہے۔ اس کے متعلق خود امام ترمذی نے فرمادیا کہ اس کی اسناد منقطع ہے کیونکہ اسحاق بن عمر کی ملاقات حضرت عائشہ سے نہیں ہوئی۔ مرتین چونکہ امامتِ جبریل کے موقع پر تو قبل از تعلیم کیفیت نماز فرض ہی نہیں تھی اس لئے اس موقع پر جو آپ نے دوسرے روز تاخیر کے ساتھ نماز پڑھی حضرت عائشہ نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ اس کے بعد اعرابی والی حدیث میں ایک مرتبہ تاخیر فرمائی اور وہ بھی بغرضِ تعلیم۔ دوسرے یہ کہ حضرت عائشہ کا مقصد اوقاتِ صلوٰۃ کی پابندی بتلانا ہے تحدید مقصود نہیں۔ اس لئے زیادہ اعتراض وجواب کی کوئی ضرورت نہیں۔ تیسرے یہ کہ وقتِ آخر میں نماز نہ پڑھنا بھی تعجیل کو مستلزم نہیں۔ اس لئے کہ وقتِ مستحب تک تاخیر کی اس سے نفی نہیں ہوتی۔ خلاصہ یہ کہ اس باب میں ابن مسعود، حضرت علی، حضرت عائشہ کی روایات کا تعجیل سے کوئی تعلق نہیں جیسا کہ مستدرک حاکم ص ۱۹۰ ج ۱ میں حضرت عائشہ کی حدیث ماصلّی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ لوقتھا الآخر حتّٰی قبضہ اللّٰہ

سے اس کی تائید ہوتی ہے باقی ابن عمر اور اُمّ فروہ کی روایتیں کمزور ہیں اس لئے ان سے تعجیل صلوٰۃ کو ثابت کرنا ٹھیک نہیں۔ چھٹا مستدل حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین کا نمازوں کو اوّل وقت پڑھنا، لیکن اس کا جواب اسفار وابراد کی بحث میں آچکا ہے۔ الوقت الاول رضوان اللہ والوقت الآخر عفو اللہ اگر وقتِ آخر سے بالکل آخری وقت مراد ہے تو عصر کا آخری وقت بلاشبہ وقت مکروہ ہے، اور نمازوں کے آخری وقت میں نماز کے قضا ہونے کا شبہ ہے اس لئے عفو اللہ یعنی اللہ کی طرف سے اس جرمِ تاخیر کی معافی ہے تو عفو بمعنی معافی ہوگا اور اگر تاخیر سے مراد وقتِ مستحب پر پڑھنا ہے تو عفو کے معنے زیادتی کے ہوں گے جس طرح ابراد واسفار میں اجر کی زیادتی ہوتی ہے کیونکہ عفو کے معنے زیادتی اور فضل کے بھی آتے ہیں جیسا کہ آیت وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ کے اندر عفو کے معنے زیادتی اور فضل کے ہیں، تو مطلب یہ ہوگا کہ وقتِ مستحب تک تاخیر میں مزید فضیلت ہوگی دوسری بحث یہ ہے کہ احادیث میں افضل الاعمال بہت سی چیزوں کو فرمایا گیا ہے اس لئے وجہِ تطبیق یہ ہے کہ یہاں لفظِ من کو مقدر مانا جائے یعنی من افضل الاعمال۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ افضل اسم تفضیل کو مجرّد من التفضیل مانا جائے چنانچہ کلامِ عرب اور قرآن و حدیث میں بہت سی مثالیں ہیں کہ وہاں اسم تفضیل مجرّد عن التفضیل ہو کر استعمال ہوا ہے جیسا کہ الشتاء ابرد من الصیف اور اَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَّاَحْسَنُ مَقِيْلًا میں اسم تفضیل، تفضیل کے معنے سے خالی ہو کر استعمال ہوا ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ سائل کی حالت، ضرورت اور وقت کی وجہ سے فضیلت میں فی الواقع فرق آجاتا ہے، جیسے ایک صاحب اپنے والدین کو روتا ہوا چھوڑ کر جہاد کے لئے آنحضور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو ان کو یہ فرما کر واپس کر دیا ففیھما فجاھد اس سے معلوم ہوا کہ ان صاحب کے لئے خدمتِ والدین کا جہاد سے بھی زیادہ ثواب تھا۔ ورنہ تو جہاد فی الواقع خدمتِ والدین سے افضل ہے۔ باب ماجاء فی السہو عن وقت صلوٰۃ العصر: فوت میں قصدا وارادہ کا اگرچہ دخل نہیں ہوتا تاہم بے توجہی ضرور ہوتی ہے اس لئے وعید کا نما دتر اھلہ ومالہ کو ذکر کیا گیا۔ ترک میں چونکہ قصدا وارادہ ہوتا ہے اس لئے اس کی وعید شدید ہے جیسا کہ بخاریؒ کی روایت میں ہے من ترك صلوٰۃ العصر فقد حبط عملہ۔ نوم کے اندر قصدا وارادہ یا بے توجہی کا کوئی

دخل نہیں ہوتا اس لئے فرمادیا گیا لاتفریط فی النوم۔ اگر وُتر اھلہٗ ومالہٗ میں ان دونوں کو منصوب پڑھا جائے تو یہ وتر کا مفعول ثانی ہوں گے اور مفعول اوّل وتر کے اندر نائب فاعل کی ضمیر ہوگی جو الّذی کی طرف راجع ہو رہی ہے اسی طرح اگر وتر کو سُلبَ متعدی بدو مفعول کے معنےٰ میں لیں تب بھی ان کو منصوب پڑھا جائے گا۔ مطلب یہ ہوگا کہ فائتُ العصر سے گویا کہ اس کے اہل و مال کو چھین لیا گیا اور وہ اکیلا رہ گیا۔ اور اگر وتر، اخذ یا سلب متعدی بیک مفعول کے معنےٰ میں لیا جائے تو ان دونوں کو مرفوع پڑھا جائے گا۔ مطلب یہ ہوگا کہ فائت العصر کے اہل و مال لُٹ گئے تو اس صورت میں مصیبت زدہ اہل و مال ہوں گے اور منصوب پڑھنے کی صورت میں مصیبت زدہ خود فائت العصر ہوگا۔ عصر کی تخصیص اس لئے کی کہ یہ وقت مشغولیت کا ہوتا ہے اور ملائکۃ اللّیل والنّہار کا اجتماع ہوتا ہے۔ نیز قرآن پاک میں اس کی تاکید حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی میں آئی ہے کیونکہ صلوٰۃ وُسطےٰ سے صلوٰۃ عصر ہی صحیح قول کے مطابق مراد ہے۔ ورنہ تو تمام نمازیں نفس فرضیت میں مساوی ہیں اس لئے سب کا یہی حکم ہے۔ فوات کے مذکورہ معنےٰ اور سہو میں چونکہ عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اس لئے حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہو جائے گی۔ باب ماجاء فی تعجیل الصلوٰۃ اذا اخرھا الامام: تاخیر کی دو صورتیں ہیں اوّل یہ کہ وقتِ مستحب سے تجاوز نہ کیا جائے۔ ثانی یہ کہ وقتِ مستحب سے تجاوز کر کے بالکل آخر وقت میں پڑھی جائے۔ امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں اگرچہ کوئی تخصیص نہیں کی مگر روایت کے الفاظ یمیتون الصّلوٰۃ اس کی تخصیص کر رہے ہیں کانت جو لوگ نماز باجماعت کو فرض مانتے ہیں ان کے نزدیک کانت کی ضمیر فاعل انفرادی نماز ہے مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ اس کا مرجع امراء والی نماز کو مانتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک ہر حال میں پہلی نماز فرض ہوگی اور دوسری نماز نفل ہوگی۔ امام اوزاعی اور بعض شوافع دوسری نماز کو فرض مانتے ہیں بعض شوافع اکملھما کو فرض کہتے ہیں بعض شوافع توقف کے قائل ہیں، لیکن صحیح قول امام شافعی رحمۃ اللہ کا وہی ہے۔ جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل ابوداؤد ص۶۲ صل الصلوٰۃ لمیقاتھا واجعل صلٰوتك معھم سبحۃ اس میں بالکل صراحت کے ساتھ فرمادیا کہ امراء کے ساتھ اپنی

نماز کونفل بنالو۔ دوسری دلیل یہ حدیث ہے کہ لا تصلوا صلوٰۃ فی یوم مرتین (ابوداود ص۸۶)
اس لئے کہ اگر دوسری نماز کو فرض مانا جائے گا تو فرض کی نیت سے پہلی نماز پڑھ چکا ہے اس لئے
تکرار لازم آئے گا جس کی اس حدیث میں ممانعت ہے۔ امام اوزاعی کی دلیل ابوداؤد ص۸۵
میں یزید بن عامر کی حدیث ہے کہ فقال اذا جئت الی الصلوٰۃ فوجدت الناس فصل
معھم دان کنت قد صلیت تکن لك نافلة وھٰذہ مکتوبة، مگر یہ روایت شاذ اور ضعیف
ہے۔ دوسری دلیل ابوداؤد ص۸۵ پر یہ حدیث ہے اذا صلی احدکم فی رحلہ ثم ادرك الامام
ولم یصل فلیصل معہٗ فانھا لہٗ نافلة۔ یہ حدیث بھی محتمل ہے کیونکہ فانھا کی ضمیر امام کی نماز
کی طرف راجع ہو سکتی ہے اس صورت میں پھر یہ ہماری دلیل ہو جائے گی۔ اب جب کہ احناف
صلوٰۃ ثانیہ کو نافلہ مانتے ہیں تو جن نمازوں کے بعد نفل نماز ہو سکتی ہے ان میں شرکت کی اجازت
دیتے ہیں اس لئے فجر اور عصر کے بعد نوافل نہیں پڑھ سکتے اس لئے ان میں شرکت نہ کی جائے گی اور
چونکہ تین رکعت نوافل نہیں ہیں اس لئے مغرب میں بھی شرکت نہ کی جائے گی۔ جو لوگ صلوٰۃ ثانیہ کو فرض مانتے
ہیں تو ان کے نزدیک بہرحال شرکت فرض ہوگی۔ ایک اعتراض احناف پر یہ وارد ہوتا ہے کہ ائمۂ
ممیتین کے ساتھ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازمیں شریک ہونے کا حکم فرمایا ہے تو بظاہر یہ حکم
تمام نمازوں کو عام ہے اس میں عصر، فجر، مغرب کے استثنار کی کوئی گنجائش نہیں اس لئے
احناف استثنار کیوں کرتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ حکم ائمۂ ممیتین کی طرف سے خوف و
ہراس اور اضطرار کی صورت میں دیا گیا ہے اس لئے بحالت اضطرار مجبوراً سب نمازوں میں شرکت
کر سکتا ہے۔ اگر ائمۂ ممیتین کی طرف سے کسی قسم کی ایذار کا خوف نہ ہو تو فجر، عصر، مغرب میں شرکت نہ
کرے۔ باب ما جاء فی النوم عن الصلوٰۃ: یہ لیلۃ التعریس کا واقعہ ہے۔ یہاں صرف نوم عن
الصلوٰۃ سے متعلق جزء کو بغرضِ اختصار ذکر کر دیا ہے۔ یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ نوم کی ضد تیقظ
ہے اور نسیان کی ضد ذکر ہے۔ اب شرط کے اندر تو نوم اور نسیان دونوں کا ذکر ہے، بلکہ
فلیصلھا جزار کے اندر صرف نسیان کی ضد کو بیان کیا، نوم کی ضد کو بیان نہیں کیا۔ جواب یہ
ہے کہ چونکہ ترتبِ جزار کے لئے ناسی اور مستیقظ من النوم دونوں کے لئے نماز کا یاد آجانا ضروری

ہے اس لئے صرف اذا ذکرھا کا ذکر کردینا کافی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ علفتہا تبناً وماءً بارداً کی طرح ایک کو دوسرے کے تابع کر دیا گیا ہے۔ (۵ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السَّادِسُ وَالسِّتُّوْنَ

اس باب سے متعلق ایک فقہی بحث یہ ہے کہ اگر تذکر واستیقاظ وقت مکروہ میں ہو تو نماز پڑھی جائے یا نہیں۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں وقت مکروہ کے اندر ہی نماز پڑھنا ضروری ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ طلوع اور زوال کے وقت نماز ہرگز نہ پڑھے البتہ عند الغروب عصر یومہ پڑھ سکتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اذا ظرفیہ عموم افراد یعنی کلما کے معنی میں ہے اس لئے فوراً نماز پڑھ لی جائے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ جواباً فرماتے ہیں کہ نحاۃ بصرہ کے نزدیک اذا صرف شرطیت کے لئے آتا ہے، لہٰذا مطلب یہ ہوگا فلیصلّھا ان ذکرھا۔ بہرحال یہ اُصولِ فقہ کا اختلافی مسئلہ ہے کہ اذا میں عموم ظرفیت ہوتا ہے یا نہیں۔ اس کو کتاب الطلاق میں بالتفصیل ذکر کیا جاتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر عموم ظرفیت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی اوقاتِ ثلاثہ مکروہہ کے اندر نماز پڑھنے کی ممانعت میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں اُن سے یقیناً اس کا تعارض ہوگا اور حلّت وحرمت میں بوقت تعارض حرمت ہی کو ترجیح دی جاتی ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ مورد نص ہمارا مؤید ہے کیونکہ ابوداؤد ص۶۳ پر غزوۂ خیبر کی لیلۃ التعریس کا واقعہ متعدد طُرق سے منقول ہے کسی روایت میں حتّٰی اذا ارتفعت الشمس کسی میں حتّٰی اذا تعالت الشمس وغیرہ کے الفاظ صاف بتلا رہے ہیں کہ راوی کے پیشِ نظر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد وقت مکروہ سے احتراز کرنا تھا۔ اب اس میں یہ تاویل کرنا کہ شیطانی اثرات کی وجہ سے آپ نے اس جگہ نماز نہیں پڑھی۔ اوّلاً تو یہ تاویل جعلت لی الارض مسجداً وطہوراً کے خلاف ہے۔ شیطانی اثرات کی زمین کا استثنائی چیزوں میں کہیں بھی ذکر نہیں۔ ثانیاً یہ کہ نماز سے تو شیطانی اثرات دُور ہوتے ہیں اس لئے ایسی جگہ تو بدرجۂ اولیٰ نماز پڑھنا چاہئے۔ بہرحال یہ تاویلیں بالکل غلط ہیں۔ صحیح بات یہی ہے کہ وقت مکروہ سے

احتراز کرنا ہی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تھا۔ باب ماجاء فی الرجل ینسی الصلوٰۃ: اس سے قبل نسیانِ صلوٰۃ کا ذکر تبعاً تھا۔ اس باب میں اصالۃً ذکر کر رہے ہیں اس لئے اس کو تکرار نہیں کہا جائے گا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے یہی ہے کہ اذا میں عموم ظرفیت یعنی مَتٰی کے معنیٰ ملحوظ ہیں، لیکن حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے احناف ہی کے مذہب کی موافقت میں ہے۔ اسی وجہ سے انھوں نے عند الغروب نماز نہیں پڑھی۔ یہی عمل لیلۃ التعریس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا کہ آپ نے وقت مکروہ میں نماز پڑھنے سے احتراز فرمایا۔

باب ماجاء فی الرجل تفوتہ الصلوات بایتہن یبدأ: غزوۂ خندق کے موقع پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جو نمازیں قضاء ہوئی تھیں ان کی تعداد میں روایات مختلف ہیں۔ ترمذی کی پہلی روایت جو ابوعبیدہ سے مروی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تین نمازیں ظہر، عصر، مغرب قضاء ہوئیں اور عشاء کی نماز میں وقتِ معتاد سے قدرے تاخیر ہوئی۔ دوسری روایت جو جابر بن عبداللہ سے مروی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف عصر کی نماز قضاء ہوئی۔ بعض روایات سے دو نمازوں کی قضاء معلوم ہوتی ہے۔ اس کے جواب میں بظاہر امام ترمذی ترجیح کا راستہ اختیار کر رہے ہیں کہ ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد عبداللہ بن مسعود سے ثابت نہیں اس لئے روایت مرسل ہوئی اور مرسل روایت کو امام شافعی صاحب قبول نہیں فرماتے۔ ائمۂ ثلاثہ اور جمہور ثقہ کے مرسل کو قبول کرتے ہیں، مگر چونکہ دیگر روایات بھی اس کی مؤید ہیں اس لئے امام شافعی صاحب کو بھی یقیناً یہ روایت قبول کرنی پڑے گی۔ بہرحال ترجیح کا پہلو اختیار کرنا مشکل ہے۔ اس لئے تطبیق کی صورت میں پہلا جواب تو یہ ہے کہ عددِ قلیل، عددِ کثیر کی نفی کو مستلزم نہیں اس لئے دوسری روایت کو پہلی روایت کے معارض تصور کر لینا غلط ہوگا۔ دوسرا تحقیقی جواب یہ ہے کہ غزوۂ خندق میں کم و بیش پچیس یا چھبیس روز تک کفار سے مقابلہ رہا، ان ایام میں متعدد مرتبہ نمازوں کی قضاء کی نوبت آئی کبھی تین نمازیں کبھی دو اور کبھی ایک، اس لئے واقعات مختلفہ پر محمول کرنے کی صورت میں کوئی تعارض نہیں۔ دوسری بحث ترتیب بین الفوائت کی ہے۔ امام شافعی صاحب ترتیب بین الفوائت کو مستحب اور ائمۂ ثلاثہ

واجب کہتے ہیں چونکہ روایات سے آپ کا فعلِ ترتیب بلاکسی اختلاف کے ثابت ہے۔ اس لئے امام شافعی صاحب فرماتے ہیں کہ بجز فعل کے اور کوئی دلیل وجوبِ ترتیب کی موجود نہیں اس لئے ترتیب صرف مستحب ہوگی لان الوجوب لا یفهم من الفعل او غیرہ الا من الامر۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی طرف سے صاحبِ منار نے یہ جواب دیا کہ ہم فعل سے ترتیب کے وجوب کو ثابت نہیں کرتے بلکہ آپ کے ارشاد عالی صلوا کما رأیتمونی اصلی سے ثابت کرتے ہیں، لیکن اس پر اشکال یہ کیا گیا کہ آپ کا یہ ارشاد مالک بن حویرث اور ساتھیوں کے رخصت کرنے کے وقت کا ہے۔ اگر غزوۂ خندق کے موقع پر نمازوں کی ادائے گی کے وقت آپ یہ ارشاد فرماتے تو بلاشبہ اس سے وجوبِ ترتیب ثابت ہو جاتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عمومِ الفاظ کا اعتبار کیا جاتا ہے نہ کہ خصوص مورد کا جس طرح آیاتِ قرآنیہ سے احکام کے استنباط کے وقت شانِ نزول کی خصوصیت کا نہیں بلکہ عمومِ الفاظ کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ دوسرا جواب تنویر المنار میں علامہ بحر العلوم نے یہ دیا کہ یہ کہنا کہ آپ کے کسی فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا بالکل غلط ہے بلکہ کسی نصِ مجمل کی تفسیر میں آپ کا فعل وجود میں آئے تو وہ قول کا درجہ رکھتا ہے۔ اسی طرح یہاں نصوصِ قرآنیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب تک ماوجب کو ادا نہ کیا جائے فراغت نہ ہوگی اس لئے جو نمازیں قضاء ہوگئیں ان سے فراغت عن الذمہ کے لئے آپ کا فعل مفسر ہوگا جو قول کا حکم رکھتا ہے۔ اس لئے آپ کے اس فعل سے ترتیب بین الفوائت کا وجوب ثابت ہو جائے گا۔ نیز موطا امام محمد[۱۳۵] میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا فتویٰ ذکر کیا گیا ہے کہ انہ کان یقول من نسی صلوٰۃ من صلاتہ فلم یذکرھا الا وھو مع الامام فاذا سلم الامام فلیصل صلاتہ التی نسی ثم لیصل بعدھا الصلوٰۃ الاخریٰ۔ یہ فتویٰ چونکہ غیر مدرک بالقیاس کے حکم میں ہے اس لئے حکماً مرفوع ہے۔ دارقطنی میں اس کو مرفوعاً ذکر کیا گیا ہے لیکن اس کی سند متکلم فیہ ہے۔ (۸ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السَّابِعُ وَالسِّتُّوْنَ

جہاں تک سقوطِ ترتیب کا مسئلہ ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ضیقِ وقت، نسیان، کثرتِ

فوائت کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ کثرتِ فوائت کی کم سے کم تعداد چھ نمازیں ہیں، اس طرح پر کہ چھٹی نماز کا وقت نکل جائے۔ امام مالک صاحب کے نزدیک ضیق وقت اور نسیان اور امام احمد کے نزدیک صرف ضیقِ وقت سے ترتیب ساقط ہوگی۔ ماکدت اصلی العصر۔ کاد کے سلسلہ میں دو مذہب[1] ہیں۔ ایک یہ کہ کاد مثل دیگر افعال کے حرفِ نفی داخل ہونے کے بعد منفی ہو جاتا ہے اس صورت میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس فرمان کا مطلب یہ ہوا کہ میں غروبِ شمس تک عصر کی نماز نہ پڑھ سکا۔ اس پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا واللہ ان صلیتہا یعنی خدا کی قسم میں بھی نہ پڑھ سکا۔ اس کے بعد حضرت عمر فرماتے ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے وضو کیا ہم نے بھی وضو کیا۔ پھر غروبِ شمس کے بعد پہلے عصر کی نماز پڑھی اس کے بعد مغرب کی نماز ادا کی۔ دوسرا مذہب کاد کے متعلق یہ ہے کہ کاد پر حرفِ نفی اگر داخل ہو جائے تو وہ خواہ ماضی ہو یا مضارع مثبت ہی کے معنی میں ہوتا ہے۔ ماضی کی مثال جیسے وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ذبح کرنے کے قریب نہیں تھے مگر فَذَبَحُوْهَا انھوں نے ذبح کر دیا، تو اس میں اثبات کے معنی پیدا ہو گئے۔ مضارع کی مثال میں ذوالرمہ کا شعر پیش کیا جاتا ہے ؎ اذا غیر الھجر المحبین لم یکد ؛ رسیس الھوٰی من حب میّۃ یبرح، جس کا مطلب مذہبِ ثانی کے مطابق یہ ہوگا کہ جب فراقِ محبوب عاشقوں کی محبت میں تغیر کر دے تو قریب ہے میّۃ (شاعر کی محبوبہ کا نام) کی محبت بھی میرے دل سے زائل ہو جائے۔ پھر جب ذوالرمہ کوفہ گیا تو وہاں ابنِ شبرمہ شاعر نے اعتراض کیا کہ سچی محبت کا تقاضا تو یہ تھا کہ تم یہ کہتے کہ جب جدائی اور فراق عاشقوں کی محبت کو متغیر اور زائل کر دیتی ہے تو میری محبت بدستور باقی رہتی ہے اس کو زوال نہیں ہو سکتا چنانچہ ابنِ شبرمہ کے اس اعتراض کو ذوالرمہ نے تسلیم کر کے بجائے لم یکد کے شعر میں لم یجد کر دیا۔ ظاہر ہے کہ یہ اعتراض اور پھر ذوالرمہ کا اس اعتراض کو مان لینا دونوں باتیں اس بات کی بیّن دلیل ہیں کہ کاد پر جب حرفِ نفی داخل ہوتا ہے تو وہ اثبات کے معنی دیتا ہے لہٰذا اس صورت میں ماکدت اصلی العصر کا مطلب یہ ہوگا کہ غروبِ شمس سے پہلے میں نے نماز

---

[1] کاد کے بارے میں تیسرا مذہب یہ ہے کہ حرفِ نفی ماضی میں اثبات کے لئے ہوتا ہے اور مستقبل میں تمام افعال کی طرح نفی کے لئے۔

پڑھ لی، مگر اس صورت میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ فنزلنا الی بطحان اور فتوضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و توضأنا سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آنحضو صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صلوٰۃ عصر پڑھی حالانکہ کلام سابق ماکدت اصلی العصر حتی تغرب الشمس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عمر غروبِ شمس سے پہلے ہی نماز پڑھ چکے تھے۔ اس صورت میں کلام سابق اور کلام لاحق میں تعارض ہوجائے گا۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ نزلنا اور فتوضأنا میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ شامل نہیں ہیں۔ غلبہ ایک شاعر ہے اس نے ابن شبرمہ اور ذوالرمہ کا مکالمہ جب اپنے باپ کے سامنے ذکر کیا تو اس نے ابن شبرمہ کے اعتراض اور ذوالرمہ کا اس کو تسلیم کرلینا دونوں کو غلط قرار دیا اور قرآن پاک کی آیت اِذَآ اَخْرَجَ یَدَہٗ لَمْ یَکَدْ یَرٰاھَا سے اس پر استدلال کیا کہ حرفِ نفی داخل ہونے کے بعد کاد مثبت کے معنی نہیں دیتا کیونکہ لَمْ یَکَدْ یَرٰاھَا کے معنی بالاتفاق لَمْ یَرٰاھَا کے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ مذہب اول ہی حق ہے اس صورت میں وَ مَا کَادُوْا یَفْعَلُوْنَ کا جواب یہ ہوگا کہ وَمَا کَادُوْا یَفْعَلُوْنَ اور فَذَبَحُوْھَا دونوں کے زمانے چونکہ مختلف ہیں اس بنا پر کوئی اعتراض وارد نہ ہوگا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مذہب اول ہی راجح ہے۔ اس لئے حضرت عمر کے فرمان ماکدت اصلی العصر کا مطلب یہی ہوگا کہ میں غروبِ شمس تک عصر کی نماز نہ پڑھ سکا، بعد غروبِ شمس ہم سب نے پہلے عصر کی پھر مغرب کی نماز ادا کی۔ باب ماجاء فی الصلوٰۃ الوسطیٰ انہا العصر: قرآن پاک کی آیت حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی میں صلوٰۃ وسطیٰ کون سی نماز کو کہا گیا ہے اس میں بہت سے اقوال ہیں۔ امام شافعی صاحب فرماتے ہیں کہ وہ صلوٰۃ فجر ہے کیونکہ اس سے قبل دو نمازیں رات کی ہیں اور دو نمازیں دن کی ہیں، یہ درمیان میں ہے اس لئے یہ صلوٰۃ وسطیٰ ہے نیز یہ کہ حضرت عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر سے بھی یہی مروی ہے۔ امام مالک صاحب صلوٰۃِ وسطیٰ، صلوٰۃِ ظہر کو کہتے ہیں ان کی دلیل حضرت زید بن ثابت کی حدیث جو ابوداؤد میں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظھر بالھاجرۃ ولم یکن یصلی صلوٰۃ اشد علی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منہا فنزلت حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ

وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی ۔ ایک قول یہ ہے کہ عشار کی نماز صلوٰۃ وسطیٰ ہے کیونکہ یہ دو رکعت والی اور تین رکعت والی نمازوں کے درمیان چار رکعت والی نماز ہے ۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ مغرب کی نماز ہے کیونکہ اس سے قبل دو نمازیں ظہر وعصر سرّی ہیں اور اس کے بعد عشار اور فجر دو نمازیں جہری ہیں اور بھی بہت سے اقوال ہیں مگر امام ابوحنیفہ وامام احمد اور اکثر علمائے صحابہ اور جمہور تابعین کا مذہب یہ ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ صلوٰۃ عصر ہے ۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ بخاری صنـ۶۵ـ اور مسلم صـ۲۲۶ـ کی صحیح اور مرفوع روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یوم الخندق حبسونا عن صلوٰۃ الوسطیٰ حتیٰ غابت الشمس ملأ اللہ قبورھم وبیوتھم اواجوافھم نارًا ۔ اس حدیث میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ وسطیٰ صلوٰۃ عصر ہی کو فرمایا ہے ۔ دوسری حدیث مسلم شریف صـ۲۲۷ـ میں ہے عن ابی یونس مولیٰ عائشۃ انہٗ قال امرتنی عائشۃ ان اکتب لھا مصحفًا وقالت اذا بلغت ھٰذہ الاٰیۃ فاذنی حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی قال فلما بلغتھا اٰذنتھا فاملت علیّ حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی وصلوٰۃ العصر وَقُوْمُوْا لِلّٰہِ قٰنِتِیْنَ قالت عائشۃ سمعتھا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔ چونکہ مسلم شریف صـ۲۲۷ـ پر حضرت برار بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی کے بعد وصلوٰۃ العصر کے الفاظ بھی قرآن پاک میں نازل ہوئے تھے جو بعد میں منسوخ ہوگئے ۔ اب حضرت عائشہ کو ممکن ہے نسخ کی اطلاع نہ ہوئی ہو یا مقصد یہ ہو کہ وصلوٰۃ العصر صرف منسوخ التلاوۃ ہے منسوخ الحکم نہیں اس لئے بطور یادداشت لکھوا رہی ہوں ۔ چوتھی حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے جس کی امام ترمذی نے تصحیح بھی کی ہے ۔ پانچویں حدیث حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے یہ سب احناف کے دلائل ہیں جن سے واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ صلوٰۃ عصر ہے ۔ ایک بات قابلِ توجہ یہ ہے کہ امام ترمذی نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کی تو تصحیح کردی مگر حضرت سمرہ بن جندب کی روایت کی تصحیح نہیں کی ۔ اس کی وجہ یہ ہے جیسا کہ آگے امام ترمذی فرما رہے ہیں و سماع الحسن من سمرۃ صحیح کہ حضرت حسن بصری کے سماع میں سمرہ بن جندب سے اختلاف ہے بعض لوگ کہتے ہیں

سماع حسن من سمرہ مطلقاً ثابت نہیں۔ بعض کہتے ہیں صرف ایک حدیث عقیقہ میں سماع ثابت ہے بعض کہتے ہیں متعدد احادیث میں سماع ہے۔ امام ترمذی، امام بخاری ثبوتِ سماع کے قائل ہیں اس اختلاف فی السماع کی بنا پر امام ترمذی نے تصحیح سے گریز کیا۔ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے آٹھویں سال میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کی والدہ حضرت ام سلمہ کی باندی تھیں جب ان کی والدہ کسی کام میں مشغول ہوتیں اور یہ روتے تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان کو اپنا دودھ پلا دیتی تھیں، اسی دودھ کی برکت سے ان کو علم و روحانیت کے عظیم مراتب حاصل ہوئے۔ اہلِ تصوف کے نزدیک یہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلیفہ ہیں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سماع ثابت ہے مگر نواصب کے غلبہ کی وجہ سے بسا اوقات مرسلاً روایت کرتے تھے۔ (۹ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّامِنُ وَالسِّتُّوْنَ

باب ماجاء فی کراھیۃ الصلوٰۃ بعد العصر وبعد الفجر: اوقات مکروہہ پانچ ہیں جن میں سے تین ایسے ہیں کہ ان میں عند الاحناف کوئی نماز جائز نہیں یہ تین وقت عند الطلوع عند الغروب اور زوال کے ہیں باقی بعد الفجر اور بعد العصر نوافل مکروہ ہیں قضائے فوائت جائز ہے۔ سجدۂ تلاوت اور صلوٰۃِ جنازہ کا وجوب اگر ان اوقات سے قبل ہو چکا ہو تو ان اوقات میں ان کا پڑھنا بھی ناجائز ہے اور اگر انہی اوقات میں ان کا وجوب ہوا ہو تو جائز ہے۔ ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک اوقاتِ ثلاثہ کے اندر فرائض جائز ہیں اور نوافل ناجائز ہیں۔ امام شافعی صاحب نوافلِ ذوات الاسباب کی بھی اجازت دیتے ہیں۔ ذوات الاسباب وہ ہیں جن کا سبب بندہ کے اختیار کے علاوہ شریعت کی طرف سے بھی کوئی مقرر کیا گیا ہو جیسے تحیۃ الوضو کا سبب وضو ہے۔ تحیۃ المسجد کا سبب دخول فی المسجد ہے۔ اسی طرح صلوٰۃِ کسوف وخسوف اور صلوٰۃِ شکر وغیرہ کہ ان کے اسباب پہلے منعقد ہو چکے ہوں اور حرم مکہ میں ہر قسم کے نوافل خواہ ذوات الاسباب ہوں یا غیر ذوات الاسباب عند الشوافع سب جائز ہیں۔ احناف کے نزدیک فجر اور عصر کے بعد مطلقاً نوافل مکروہ ہیں

خواہ ذوات الاسباب ہوں یا غیر ذوات الاسباب ہوں، حرم ہو یا غیر حرم حتّٰی کہ رکعتی الطواف سب مکروہ ہیں، امام ترمذی نے اسی کو اکثر فقہائے صحابہ اور تابعین کا مذہب بتایا ہے، لیکن اصحابِ ظواہر ان اوقات خمسہ مکروہہ میں مطلقاً ہر نماز کو جائز کہتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے عن جبیر بن مطعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احداً طاف بھٰذا البیت وصلّٰی ایۃ ساعۃ شاء من لیل او نہار (ترمذی ص۱۲۶ ج۱) لیکن احناف اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس حدیث میں اوقات ثلاثہ مکروہہ بوجہ ممانعت کے پہلے ہی سے مستثنیٰ ہیں۔ یہ حدیث اگر اباحت کے اندر ظاہر ہے تو ممانعت کی احادیث نص ہیں اور نص کو ظاہر پر بوقتِ تعارض ترجیح دی جاتی ہے۔ اس لئے ان اوقات میں نماز ناجائز اور مکروہ ہوگی۔ دوسرے یہ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس ارشاد عالی سے منشاء یہ ہے کہ بیت اللہ یعنی مسجد حرام کو ہر وقت بلا کسی روک ٹوک کے کھلا رکھو چنانچہ ہمیشہ آپ کے اس ارشاد کے مطابق مسجد حرام کو چوبیس گھنٹہ کھلا ہوا رکھتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ حلت وحرمت میں تعارض کے وقت حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ امام مالک صاحب بھی اس حدیث کی وجہ سے رکعتی الطواف کی اجازت دیتے ہیں مگر احناف فرماتے ہیں کہ بخاری شریف ص۲۲۱ ج۱ پر ہے باب من صلّٰی رکعتی الطواف خارجاً من المسجد وصلّٰی عمر خارجاً من الحرم اس تعلیق کو بیہقی نے موصولاً ذکر کیا ہے ظاہر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حرم سے باہر نکل کر رکعتی الطواف پڑھنا اسی بناء پر تھا کہ طواف، فجر کے بعد کیا تھا تو نوافل کی کراہت کی وجہ سے اس وقت رکعتی الطواف نہیں پڑھیں بلکہ حدِ حرم سے نکل کر بوقتِ اشراق پڑھیں نیز بخاری کے اسی صفحہ پر حضرت ام سلمہ کی حدیث ہے کہ فقال لھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقیمت الصلوٰۃ للصبح فطوفی علی بعیرك والناس یصلون ففعلت ذٰلك ولم تصل حتّٰی خرجت اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ رکعتی الطواف کراہت سے احتراز کی بناء پر حرم سے باہر پڑھیں۔ دوسرے یہ کہ ان رکعتوں کا حرم ہی میں پڑھنا ضروری نہیں۔ لاینبغی لاحد ان یقول انا خیر من یونس بن متّٰی: اس حدیث میں لفظِ انا سے مراد اگر احد ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ

اپنے آپ کو یونس بن متیٰ سے بہتر کہے۔ آپ کے اس فرمان کی بظاہر وجہ یہ ہے کہ قرآن پاک کے اندر حضرت یونس علیہ السلام کے متعلق ایک جگہ ارشاد ہے فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوْتِ۔ دوسری جگہ ہے وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادٰى فِى الظُّلُمَاتِ الآیہ۔ تیسری جگہ ارشاد ہوا اِذْ اَبَقَ اِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِيْنَ، ان الفاظ کو دیکھ کر ممکن ہے کوئی کج فہم یہ سمجھنے لگے کہ مجھ سے تو ان حرکات کا صدور نہیں ہوا اس لئے میں حضرت یونس سے بہتر ہوں، تو اس کا یہ سمجھنا اور یہ کہنا بالکل غلط اور کذب محض ہوگا کیونکہ یہ آیات مؤول ہیں اور ان میں جو حکم لگایا گیا ہے وہ ہیئتِ انتزاعیہ کی بنا پر ہے جیسا کہ علم بلاغت میں ذکر کیا گیا ہے کہ کبھی غیر منکر کو محض علاماتِ انکار کی وجہ سے منکر کہہ دیا جاتا ہے جیسے جاء شقيق عارضًا رمحه ۔۔ ان بنى عمك فيهم رماح۔ اسی طرح یہاں بھی حضرت یونس علیہ السلام کی ہیئت سے غضب، اباق اور لَنْ نَّقْدِرَ کا انتزاع کر کے انہی کے مطابق الفاظ کو بطور تنبیہ ذکر کر دیا گیا۔ اہلِ تصوف ان الفاظ کو محبت پر محمول فرماتے ہیں اور اگر حسنات الابرار سیئات المقربین کی نظر سے دیکھا جائے تو پھر کوئی اشکال کی بات نہیں ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ انا سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس مراد ہو، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ ان الفاظ کی وجہ سے حضرت یونس علیہ السلام کو حقیر سمجھ کر مجھ کو ان پر فضیلت مت دو۔ اس سے تفضیل بین الانبیاء کی نفی یا نہی مقصود نہیں۔ قال شعبة لم يسمع قتادة من ابى العالية الا ثلاثة اشياء حديث عمران النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوٰة بعد العصر حتّٰى تغرب الشمس وبعد الصبح حتّٰى تطلع الشمس وحديث ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا ينبغى لاحد ان يقول انا خير من يونس بن متىٰ وحديث على القضاة ثلثة۔ امام ترمذی کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف تین حدیث سنی ہیں، لیکن ابو داؤد ج۲ ص۱۷۶ میں ہے قال شعبة انما سمع قتادة عن ابى العالية اربعة احاديث حديث يونس بن متىٰ وحديث ابن عمر فى الصلوٰة وحديث القضاة ثلثة وحديث ابن عباس حدثنى

رجال مرضیون منهم عمر وارضاهم عندی عمر ابوداؤد نے چار حدیثوں میں قتادہ کا ابوالعالیہ سے سماع بتایا نیز یہ کہ القضاۃ ثلثۃ کو حضرت علی کی طرف منسوب نہیں کیا۔ یہ حدیث ابوداؤد ص۵۰۳ ج۲ پر ذکر کی گئی ہے القضاۃ ثلثۃ واحد فی الجنۃ واثنان فی النار فاما الذی فی الجنۃ فرجل عرف الحق فقضی بہ ورجل عرف الحق فجار فی الحکم فھو فی النار ورجل قضی للناس علی جھل فھو فی النار۔ اس حدیث کی سند میں نہ تو حضرت علی کا ذکر ہے اور نہ قتادہ عن ابی العالیہ کا ذکر ہے۔ ہوسکتا ہے کہ امام ترمذی کے علم میں اس حدیث کی کوئی ایسی سند ہو جس میں ان دونوں باتوں کا ذکر ہو۔ علاوہ ازیں ایک حدیث عن قتادۃ عن ابی العالیۃ عن ابن عباس ترمذی ص۱۸۱ ج۲ پر ہے اس کو امام ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ امام ترمذی نے اس حدیث کو بھی قتادہ کے سماع من ابی العالیہ پر محمول کیا ورنہ تو چونکہ قتادہ مدلس ہیں اور بصیغۂ عن روایت کرتے ہیں اور مدلس کا معنعن اتصال پر محمول نہیں کیا جاتا بایں ہمہ امام ترمذی کا اس کو حسن صحیح کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس حدیث کو قتادہ نے فی الواقع ابوالعالیہ سے سُنا ہے۔ دوسری حدیث مسلم شریف ص۹۴ ج۱ میں دو طُرق سے مروی ہے جن میں ایک کے اندر ہے شعبۃ عن قتادۃ قال سمعت ابا العالیۃ ہے اس سے معلوم ہوا کہ شعبہ کا سماع قتادہ کے سماع عن ابی العالیہ کو صرف تین یا چار حدیثوں میں منحصر کر دینا محض ظنی اور تقریبی ہے ورنہ تو چھ حدیثوں میں سماع ثابت ہے۔ (۱۰ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ التَّاسِعُ وَالسِّتُّوْنَ

باب ماجاء فی الصلوٰۃ بعد العصر: اس سے پہلا باب حنفیہ کے مذہب کے موافق تھا یہ باب شافعیہ کے مذہب کے موافق ہے، مگر اس باب کی حدیث سے شوافع کے استدلال کا دار و مدار دو باتوں پر ہے ایک یہ کہ رکعتین بعد العصر پر آپ کی مواظبت اور دوام ثابت ہو جائے۔ دوسرے یہ کہ یہ حکم آپ ہی کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ اس کا جواز پوری اُمت کے لئے ہو، ان دو باتوں کے ثبوت کے بعد شوافع کا مقصد پورا ہوسکتا ہے ورنہ نہیں۔ اب حضرات

شوافع اس مسئلہ میں حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایات سے استدلال کرسکتے ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف صـ۸۳ اور مسلم شریف صـ۲۷۷ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ قالت رکعتان لم یکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعھما سرًا ولا علانیۃ رکعتان قبل صلوٰۃ الصبح ورکعتان بعد العصر۔ صحیحین کی دوسری روایت ہے قالت (عائشۃ) ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یاتینی فی یوم بعد العصر الا صلّٰی رکعتین۔ تیسری روایت حضرت عائشہ کی بخاری میں ہے ما ترک النبی صلی اللہ علیہ وسلم السجدتین بعد العصر عندی قط۔ چوتھی روایت مسلم شریف میں ہے انہٗ سأل عائشۃ عن السجدتین اللتین کان صلی اللہ علیہ وسلم یصلیھما بعد العصر فقالت کان یصلیھما قبل العصر ثم انہٗ شغل عنھما او نسیھما فصلاھما بعد العصر ثم اثبتھما وکان اذا صلّٰی صلوٰۃ اثبتھا قال یحیٰی بن ایوب قال اسمٰعیل یعنی داوم علیھا پانچویں روایت بخاری میں ہے والذی ذھب بہٖ ما ترکھما حتّٰی لقی اللہ وما لقی اللہ حتّٰی ثقل عن الصلوٰۃ وکان یصلی کثیرًا من صلوٰتہٖ قاعدًا تعنی الرکعتین بعد العصر وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلیھما ولا یصلیھما فی المسجد مخافۃ ان یثقل علٰی امتہٖ وکان یحب ما یخفف عنھم

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کو رکعتین بعد العصر کا علم تھا اور یہ رکعتین وہ ہیں جو آپ قبل العصر پڑھا کرتے تھے۔ اتفاق سے ایک مرتبہ آپ بھول گئے یا مشغولیت ہوگئی اور قبل العصر نہ پڑھ سکے تو بعد العصر پڑھیں — چونکہ آپ کی طبیعت مبارکہ میں دوام تھا اس لئے آپ نے ان پر مداومت فرمائی۔ مگر آپ ان کو مسجد میں نہ پڑھتے تھے بلکہ گھر میں پڑھتے تھے تاکہ صحابہؓ آپ کو دیکھ کر نہ پڑھنے لگیں اور بعد میں ان کو ان کا پڑھنا گراں گذرے۔ آپ اپنی اُمت پر تخفیف چاہتے تھے۔ ساتھ ہی یہ معلوم ہوا کہ یہ آپ ہی کی ذات اقدس کے ساتھ خاص تھیں۔ اُمت پر آپ ان رکعتوں کو سنّت قرار دینے کے حق میں نہ تھے۔ اب ان کے بالمقابل احناف کے دلائل ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) بخاری شریف صـ۸۲ میں ہے عن معاویۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال انکم لتصلون لقد صحبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فما رأیناہ یصلیھما ولقد نھی عنھما

یعنی الرکعتین بعد العصر (۲) مسلم شریف صـ۲۷۷ پر ہے عن کریب مولی ابن عباس ان عبد اللہ بن عباس و عبد الرحمٰن بن ازھر والمسور بن مخرمۃ ارسلوہ الی عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا اقرأ علیھا السّلام منا جمیعًا و سلھا عن الرکعتین بعد العصر وقل انا اخبرنا انک تصلینھا وقد بلغنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھٰی عنھا قال ابن عباس وکنت اصرف مع عمر بن الخطاب الناس عنھما قال کریب فدخلت علیھا و بلغتھا ما ارسلونی بہٖ فقالت سلْ ام سلمۃ فخرجت الیھم فاخبرتھم بقولھا فردونی الی ام سلمۃ بمثل ما ارسلونی بہٖ الی عائشۃ فقالت ام سلمۃ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینھٰی عنھما ثم رایتہٗ یصلیھما اما حین صلاھما فانہٗ صلی العصر ثم دخل وعندی نسوۃ من بنی حرام من الانصار فصلاھما فارسلت الیہ الجاریۃ فقلت قومی بجنبہ فقولی لہ تقول ام سلمۃ یا رسول اللہ انی اسمعک تنھٰی عن ھاتین الرکعتین واراک تصلیھما فان اشار بیدہٖ فاستاخری عنہٗ قالت ففعلت الجاریۃ فاشار بیدہٖ فاستاخرت عنہٗ فلما انصرف قال یا ابنۃ ابی امیۃ سألت عن الرکعتین بعد العصر انہٗ اتانی اناس من بنی عبد القیس بالاسلام من قومھم فشغلونی عن الرکعتین اللتین بعد الظھر فھما ھاتان ۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے مطلقًا ان رکعتین کی نہی ثابت ہو رہی ہے اور کریب کی روایت سے رکعتین کا پڑھنا ثابت ہے وہ بھی اس طرح کہ قبیلہ عبد القیس کے وفد کی وجہ سے مشغولیت کے سبب ظہر کے بعد کی دو رکعتیں چھوٹ گئی تھیں ان کو آپ نے بطور قضا پڑھا، ساتھ ساتھ تنھٰی عن ھاتین الرکعتین سے ان کی نہی بھی ثابت ہو رہی ہے جس سے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کی تائید ہو رہی ہے نیز اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کو رکعتین بعد العصر کا علم نہیں تھا۔ اسی وجہ سے حضرت ام سلمہ کی طرف اس کو محول فرما دیا جب کہ پہلی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو سب کچھ علم تھا حتیٰ کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں وھم عمر انما نھٰی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتحری طلوع الشمس وغروبھا

(مسلم شریف ص۲۷۸ ج۱) بہرحال اس سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایات میں اضطراب ثابت ہو رہا ہے (۳) تیسری حدیث ممانعت کی مسلم شریف ص۲۷۸ ج۱ پر ہے سألت انس بن مالکؓ عن التطوع بعد العصر فقال کان عمر یضرب الایدی علی صلوٰۃ بعد العصر۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نہایت شدّت کے ساتھ ممانعت فرماتے تھے (۴) چوتھی حدیث عبداللہ بن عباس کی حدیث باب ہے جس میں ہے ثم لم یعد لهما امام ترمذی نے لم یعد لهما کی وجہ سے اس حدیث کو اصح کہا ہے۔ بہرحال ان تمام روایات سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں (۱) آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ان کی ممانعت (۲) دوام (۳) عدمِ دوام (۴) صحابہ کا شدّت سے ان کو منع کرنا (۵) اتفاقی طور پر آپ نے بطور قضا پڑھیں اس کے بعد آپ نے کبھی نہیں پڑھیں (۶) ان کا پڑھنا آپ کی خصوصیت تھی (۷) رکعتین کے ثبوت کی روایات نہی عن الصلوٰۃ بعد العصر کی روایات کے معارض ہیں (۸) حضرت عائشہ کی روایات جن سے دوام ثابت ہوتا ہے ان میں اضطراب ہے۔ اب ظاہر ہے کہ یہ تمام باتیں آپس میں متعارض اور متضاد ہیں جن کی وجہ سے احناف ان رکعتین کی اباحت پر فتویٰ دینے کے حق میں نہیں ہیں نیز یہ کہ نہی کی روایات سب قولی ہیں اور اثبات کی روایات سب فعلی ہیں، فعل پر قول کو ترجیح ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ محرم و مبیح میں محرم کو ترجیح ہوا کرتی ہے۔ اس بناء پر رکعتین بعد العصر کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول کیا جا سکتا ہے نہ کہ اُمت کے لئے جیسا کہ ابو داؤد ص۱۸۲ میں ہے عن ذکوان مولی عائشۃ انها حدثته ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی بعد العصر وینهی عنها ویواصل وینهی عن الوصال۔ اس روایت سے آپ کی خصوصیت اور اُمت کے لئے ممانعت صاف طور پر ثابت ہو رہی ہے۔ باب ماجاء فی الصلوٰۃ قبل المغرب: قبل المغرب دو رکعت نفل پڑھنے میں اختلاف ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ خلافِ اولیٰ کہتے ہیں اور یہی مذہب خلفائے اربعہ اور اکثر صحابہ کا ہے۔ امام شافعی صاحب کا مشہور مذہب بھی یہی ہے، مگر محققینِ شوافع اور امام احمد و اسحاق رکعتین قبل المغرب کے قائل ہیں۔ ان حضرات کا مستدل حسبِ ذیل روایات ہیں۔ مسلم شریف ص۲۷۸ میں ہے کنا نصلی علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین

بعد غروب الشمس قبل صلوٰۃ المغرب فقلت لہٗ اکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلاھما قال کان یرانا نصلیھما فلم یأمرنا ولم ینھنا۔ دوسری روایت میں ہے عن انس بن مالک قال کنا بالمدینۃ فاذا اذن المؤذن لصلوٰۃ المغرب ابتدروا السواری فرکعوا رکعتین تیسری روایت میں ہے بین کل اذانین صلوٰۃ قالھا ثلاثاً قال فی الثالثۃ لمن شاء اور بخاری شریف صـ۱۵۷ـ میں ہے صلوا قبل صلوٰۃ المغرب قال فی الثالثۃ لمن شاء کراھیۃ ان یتخذھا الناس سنۃ۔ بخاری شریف کی دوسری روایت میں عقبہ بن عامر فرماتے ہیں انا کنا نفعلہ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلت فما یمنعک الاٰن قال الشغل ان روایات سے شوافع اور حنابلہ رکعتین قبل المغرب پر استدلال کرتے ہیں۔ پہلی اور دوسری روایت کا مطلب تو واضح ہے ان سے نہ استحباب مفہوم ہوتا ہے اور نہ وجوب صرف اباحت مفہوم ہوتی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نہ ان کا حکم دیتے تھے اور نہ ان کے پڑھنے سے منع فرماتے تھے البتہ مسلم شریف کی تیسری روایت بین کل اذانین صلوٰۃ قالہا ثلاثاً قال فی الثالثۃ لمن شاء سے بلاشبہ تاکید مفہوم ہوتی ہے۔ اذانین سے مراد اذان واقامت ہے یعنی ہر نماز کے وقت اذان واقامت کے درمیان نماز پڑھی جائے تیسری مرتبہ میں آپؐ نے وجوب یا سنت کے خطرے سے لمن شاء فرمادیا۔ اس پر احناف نے یہ جواب دیا کہ مغرب کی نماز اس حکم سے مستثنیٰ ہے کیونکہ دار قطنی صـ۹۸ـ کی روایت میں ملخلا اذان المغرب کے لفظ موجود ہیں۔ مگر چونکہ بخاری کی روایت میں صلوا قبل صلوٰۃ المغرب قال فی الثالثۃ لمن شاء کراھیۃ ان یتخذھا الناس سنۃ سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب بھی اس حکم سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ دار قطنی کی روایت کو ضعیف بھی کہا گیا ہے اور اگر اس میں ضعف نہ ہوتا تب بھی بخاری کی روایت بہرحال راجح ہے۔
احناف جواباً کہتے ہیں کہ (۱) ابوداؤد شریف صـ۱۸۲ـ میں ہے سئل ابن عمر عن الرکعتین قبل المغرب فقال ما رأیت احداً علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلیھما اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ان رکعتوں کا رواج نہیں تھا۔ (۲) ابراہیم نخعی مرسلاً روایت کرتے ہیں ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وابابکر وعمر لم یکونا یصلیھما ۔ اب جب کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین نہیں پڑھتے تھے تو پھر یقین کرنا پڑے گا کہ جو روایات حنابلہ اور شافعیہ پیش کرتے ہیں وہ منسوخ ہیں (۳) باقی رہی عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت تو وہ نسائی شریف صـ۹۷ پر اس طرح مفصل ذکر کی گئی ہے عن یزید بن حبیب ان ابا الخیر حدثہ ان ابا تمیم الجیشانی قام لیرکع رکعتین قبل المغرب فقلت لعقبۃ بن عامر انظر الی ھذا ای صلوۃ یصلی فالتفت الیہ فراٰہ فقال ھذہ صلوۃ کنا نصلیھا علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس روایت میں ابو تمیم جیشانی کو رکعتین قبل المغرب پڑھتے ہوئے دیکھ کر ابو الخیر کا ازراہِ تعجب عقبہ بن عامر سے انظر الی ھذا ای صلوۃ یصلی کہہ کر سوال کرنا اس بات کی صاف دلیل ہے کہ ان رکعتوں کا رواج آپؐ کے زمانہ میں ہی متروک ہو چکا تھا ورنہ تو تعجب کرنے کی کیا ضرورت تھی (۴) حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہی حدیث مُفصّل ابو داؤد صـ۶۱ میں اس طرح آئی ہے عن مرثد بن عبد اللہ قال لما قدم علینا ابو ایوب غازیًا وعقبۃ بن عامر یومئذٍ علی مصر فاخر المغرب فقام الیہ ابو ایوب فقال ماھذہ الصلوۃ یا عقبۃ قال شغلنا قال اما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یزال امتی بخیر او قال علی الفطرۃ مالم یؤخروا المغرب الی ان تشتبک النجوم۔ اس حدیث سے تاخیر مغرب کی کراہت ثابت ہو رہی ہے ۔ رکعتین قبل المغرب یقینًا تاخیر مغرب کو مستلزم ہے کیونکہ تمام نمازیوں اور امام کا یک وقت رکعتین کو ختم کرنا ناممکن ہے ۔ اب اگر امام پہلے فارغ ہو گیا اور اس نے فورًا فرض شروع کر دیئے تو بہت سے لوگوں کی تکبیر اُولیٰ فوت ہو جائے گی اور اگر انتظار کرتا ہے تو قلب موضوع لازم آتا ہے یعنی امام مقتدیوں کا مقتدی بن جائے گا نیز یہ کہ مزید تاخیر مغرب ہو گی ۔ اسی سے معلوم ہو گیا کہ امام نووی کا یہ فرمانا کہ رکعتین میں بہت ہی مختصر وقت صرف ہوتا ہے جس سے تاخیر مغرب لازم نہ آئے گی درست نہیں ۔ اسی طرح حضرات شوافع کا ان رکعتین پر اصرار کرنا احتیاط کے بھی خلاف ہے کیونکہ امام شافعی صاحب کا ایک قول مغرب کے وقت کے بارے میں عدمِ توسیع کا ہے یعنی مغرب کا وقت صرف اتنا ہوتا ہے کہ اذان واقامت اور وضو کے

بعد صرف تین رکعت پڑھی جاسکیں اس کے بعد قضاء ہوگی۔ اس قول کی بنا پر اگر رکعتین قبل المغرب پڑھی جائیں گی تو فرضِ مغرب کی آخری دو رکعتیں قضاء ہوجائیں گی۔ اگرچہ یہ قول مفتیٰ بہٖ نہیں تاہم اس قول کے پیشِ نظر رکعتین کا پڑھنا خلافِ احتیاط ضرور ہے۔ بہر حال ان وجوہات کی بناء پر احناف رکعتین قبل المغرب کو مکروہِ تنزیہی اور خلافِ اولیٰ کہتے ہیں۔ (۱۱ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السَّبْعُوْن

باب ماجاء فیمن ادرک رکعۃ من العصر قبل ان تغرب الشمس: اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ اور امام ابویوسف کا مذہب تو یہ ہے کہ اگر فجر یا عصر کی نماز کے درمیان طلوع وغروب ہوجائے تو اس حدیث کو اوقاتِ منہیہ کی احادیث کا مخصص مان کر دونوں میں سے کسی بھی نماز کے فساد کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ امام طحاوی ان کے برعکس دونوں نمازوں کو فاسد کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اور امام ابویوسف کا راجح قول یہ ہے کہ صرف عصر یومہ جائز ہے اس کے علاوہ باقی تمام نمازوں کو فاسد قرار دیتے ہیں ائمہ ثلاثہ اور امام طحاوی کا مذہب تو واضح ہے باقی امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ چونکہ فجر اور عصر میں فرق کرتے ہیں اس لئے وجہ[1] فرق کا مدلل طور پر

---

[1] بعض حضرات نے احناف کے لئے اس حدیث کو ایک معمہ اور عقدہ لاینحل بنا کر پیش کیا ہے اور پھر بہت سے اشکالات اور اعتراضات کر کے احناف کو لاجواب کرنے کی کوشش کی ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ احناف کا اس مسئلہ کے اندر جو مسلک ہے وہ بالکل صحیح ہے اس لئے مناسب ہے کہ ان تمام اعتراضات کے جواب دیئے جائیں کیونکہ اگر اسی طرح تفردات کا سلسلہ چل پڑا اور مذہب احناف پر اعتراضات کو معیار تحقیق بنالیا گیا تو فتنۂ عدم تقلید کے دروازے مزید کھل جائیں گے اس بناء پر ان اعتراضات کے جوابات کو ضروری سمجھا گیا۔ اس سلسلہ میں پہلی گذارش یہ ہے کہ قبل اس کے کہ احناف کے مذہب کی کمزوریوں کو ظاہر کیا جائے دیگر مذاہب کا تجزیہ ضرور کرلیا جائے کہ وہ حضرات کیا کہتے ہیں اور ان کے دلائل کیا ہیں اب جیسا کہ درس کی تقریر میں حضرت مدنی نوراللہ مرقدہٗ نے ارشاد فرمایا کہ یہ حدیث بالاتفاق سب کے نزدیک محمول عن الظاہر اور مؤول ہے اور جو تاویل امام طحاوی نے کی ہے وہی تاویل امام نووی نے کی ہے امام ترمذی بھی بطور تاویل معذورین یعنی ناسی اور مستیقظ من النوم تک اس

بیان کرنا ضروری ہے ۔ اس سلسلہ میں احناف کا کہنا یہ ہے کہ حدیث کے ظاہری معنٰی تو یہ ہیں کہ جس شخص نے فجر یا عصر کی ایک رکعت کو پالیا تو اس نے پوری نماز کو پالیا یعنی مزید باقی رکعات پڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے لیکن یہ معنیٰ بالاتفاق متروک ہیں کوئی بھی اس کا قائل نہیں ۔ اس بنا پر یہ حدیث متروک الظاہر اور مؤول قرار دی جائے گی جس کو خود امام ترمذی نے بھی تسلیم کرلیا اسی بنا پر و معنی ھٰذا الحدیث سے حدیث

حدیث کو محدود کر رہے ہیں اب جب کہ سب کے نزدیک مؤول ہوئی تو احناف کی یا امام طحاوی کی تاویل کو نشانہ بنانے سے قبل امام نووی اور امام ترمذی کی تاویلات پر غور و خوض کرنا ضروری ہے ۔ چنانچہ ان حضرات کی تاویل پر غور کیا جائے تو مطلب یہ نکلتا ہے کہ یہ حدیث صرف مستیقظ من النوم اور ناسی اور الصبی اذا بلغ الخ کے ساتھ مخصوص ہوگی یعنی اس حدیث کا حکم سب کے لئے عام نہیں کیونکہ اگر اس کا حکم سب کے لئے عام ہوتا تو تاویلات کی کوئی ضرورت ہی نہ ہوتی اس لئے لازمی طور پر یہ ماننا پڑے گا کہ مذکورہ بالا معذورین کے علاوہ دوسرے لوگوں کی نماز طلوع و غروب کے پیش آنے کی وجہ سے یقیناً باطل ہوگی اور یہی مذہب طلوعِ شمس کے اندر امام ابو حنیفہؒ کا ہے ۔ مگر آگے چل کر امام نووی علیہ الرحمہ اپنی ان تاویلات کے مفہوم کے برخلاف تحریر فرماتے ہیں ھٰذا دلیل صریح فی ان من صلّٰی رکعۃ من الصبح او العصر ثم خرج الوقت قبل سلامہ لا تبطل صلوٰتہٗ بل یتمھا وھی صحیحۃ و ھٰذا مجمع علیہ فی العصر واما فی الصبح فقال بہ مالک والشافعی واحمد والعلماء کافۃ الا ابا حنیفۃ رضی اللہ عنہ فانہٗ قال تبطل صلوٰۃ الصبح بطلوع الشمس فیھا لانہٗ دخل وقت النھی عن الصلوٰۃ بخلاف غروب الشمس والحدیث حجۃ علیہ (ص۲۲۱ ج۱) اب سوال یہ ہے کہ امام نووی نے پہلے تو باتفاق جمہور اس حدیث کو محول عن الظاہر اور مؤول قرار دیا پھر تاویلات بھی ذکر کیں اس کے بعد فرما رہے ہیں ھٰذا دلیل صریح الخ تو ایک حدیث کو بیک وقت مؤول اور صریح کہنا تناقض نہیں تو اور کیا ہے نیز یہ کہ اگر حدیث صریح ہے تو پھر معذورین بغیر کسی تاویل کے خود بخود اس میں داخل ہوں گے اس لئے بذریعۂ تاویل ان کو داخل کرنا تحصیل حاصل اور عبث ہوگا ۔ اب جہاں تک اعتراضات کا تعلق ہے تو پہلا اعتراض تو یہ کیا گیا کہ امام طحاوی کی توجیہ کالصبی اذا بلغ الخ ان روایات میں نہیں چل سکتی جن میں فلیتم صلوٰتہ یا فلیصل الیھا اخرٰی کی زیادتی وارد ہوئی ہے یا جیسے من ادرک من الصبح رکعۃ قبل ان تطلع الشمس و رکعۃ بعد ما تطلع الشمس فقد ادرک الصبح الخ جواباً عرض ہے کہ چونکہ اس روایت کے الفاظ میں اختلاف فاحش ہے اگر من ادرک

کی تاویل کررہے ہیں ۔اسی طرح امام نووی بھی شرح مسلم میں فرماتے ہیں اجمع المسلمون علیٰ ان ھٰذا لیس علیٰ ظاھرہٖ وانہٗ لایکون بالرکعۃ مدرکا لکل الصلوٰۃ وتکفیہ وتحصل براءتہٗ من الصلوٰۃ بھٰذہ الرکعۃ بل ھو متاول وفیہ اضمار تقدیرہٗ فقد ادرک حکم الصلوٰۃ او وجوبھا اوفضلھا (ج۱ ص۲۲۱) امام نوویؒ کی اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ عند الجمہور یہ حدیث مؤول ہے ۔اس کے بعد امام

من الصبح رکعۃ قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح الخ اصل الفاظ مان لئے جائیں تو فلیتم صلوتہٗ اور فلیصل الیھا اخریٰ وغیرہ کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جائے گا یعنی راوی نے فقد ادرک الصبح کو اپنے فہم کے مطابق فلیتم صلوٰتہٗ وغیرہ سے تعبیر کردیا۔ ثانیاً یہ کہ فلیتم صلوٰتہٗ سے مراد یہ ہو کہ قلت وقت کی بنا پر ایک رکعت کے وقت میں نہایت اختصار کے ساتھ پوری نماز پڑھ لی جائے جس طرح قلتِ طعام کے وقت طعام الواحد یکفی الاثنین ارشاد فرمایا گیا ہے جیساکہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف علیہما الرحمہ کے واقعہ سے اس کی وضاحت ہورہی ہے کہ یہ دونوں حضرات ایک مرتبہ سفر میں تھے کہ صبح کے وقت دیر سے آنکھ کھلی حتیٰ کہ ضروریات سے فراغت کے بعد صرف ایک رکعت کا وقت باقی رہ گیا تھا۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے امام ابویوسف کو امام بنایا۔امام ابویوسف صاحب نے واجبات کو ترک کرتے ہوئے صرف فرائض کی ادائیگی کے ساتھ نہایت اختصار سے دونوں رکعتیں طلوعِ شمس سے پہلے ہی مکمل کرلیں اس پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے خوش ہوکر فرمایا صار یعقوبنا فقیھاً (تقریر ترمذی حضرت شیخ الہند) اس نماز سے فرض کی ادائیگی تو وقت کے اندر ہوگئی مگر ترک واجبات کی وجہ سے نماز کا اعادہ واجب تھا اس لئے وقت صحیح میں دونوں حضرات نے بعد میں نماز کا اعادہ کرلیا۔اس معنیٰ کے بالمقابل فلیتم صلوٰتہٗ کو طلوع شمس کے دوران نماز کو جاری رکھنے کے معنیٰ میں صریح کہنا کس طرح درست ہوسکتا ہے کیونکہ صریح کا مطلب تو یہ ہے کہ کسی اور معنیٰ کا اس میں احتمال ہی نہ ہو حالانکہ ہم نے جو معنیٰ بیان کئے ہیں حدیث کے الفاظ میں ان کی گنجائش بھی ہے اور امام ابوحنیفہ وامام ابویوسف نے عملاً اس کو ثابت بھی کردیا۔اس لئے اس معنیٰ کو نظر انداز کرنا اور تاویل محض کہنا یقیناً غلط ہوگا۔نیز یہ کہ حدیث میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں جو اس پر دلالت کرتا ہو کہ عند طلوع الشمس نماز کو جاری رکھا جائے۔اس لئے اس کو صریح کہنا حقیقت کے بالکل خلاف ہوگا۔اب عصر کی نماز کے متعلق یہ اعتراض کرنا کہ عصر کی نماز اگر کسی شخص نے وقت صحیح کامل کے آخری جزء میں شروع کی اور ایک رکعت پڑھنے کے بعد اصفرار شمس ہوگیا تو ادنیٰ کما

نوویؒ نے حدیث کی تین تاویلیں ذکر فرمائی ہیں جن میں سے ایک تاویل وہی ہے جو احناف کرتے ہیں کہ آخری وقت میں مجنون کو افاقہ ہو جائے یا حائضہ طاہرہ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے تو ان سب پر نماز فرض ہو جائے گی۔ اس صورت میں لفظِ وجوب یا فرضیت کو مقدر ماننا جائے گا ای فقد ادرک وجوب الصلوٰۃ او فرضیتھا۔ امام ترمذی کی تاویل یعنی مستیقظ من النوم اور ناسی عن الصلوٰۃ

وجوب کے تحقق نہ ہونے کی وجہ سے نماز فاسد ہو جانی چاہیے۔ یہ اعتراض اس لئے غلط ہے کہ فجر کی نماز کا وقتِ آخر کامل درجہ کا صحیح ہے اور طلوعِ شمس کا وقت کامل درجہ کا فاسد ہے اس لئے دونوں جزؤں میں کمالِ تباین کی وجہ سے ادیٰ کما وجب کا تحقق کسی بھی درجہ میں نہ پایا جائے گا اس لئے نماز یقیناً فاسد ہوگی برخلاف عصر کے کہ اس کے وقت میں تغیر اور فساد تدریج وتشکیک کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے اس کے اجزاء کے درمیان کمال تباین نہ ہونے کی وجہ سے ادیٰ کما وجب کے تحقق پر کوئی زد نہ پڑے گی اس لئے نماز فاسد نہ ہوگی۔ دوسرا جواب علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شریعت کی جانب سے عصر کے وقت میں غروبِ شمس تک کی وسعت اور گنجائش رکھنے کا مقتضیٰ یہی ہے کہ اگر کوئی شخص اس تمام وقت کو مشغول بالصلوٰۃ رکھنا چاہے تو رکھ سکتا ہے یعمل بالعزیمۃ ہوگا اس لئے اس صورت میں نماز کے اندر رہتے ہوئے کراہت سے احتراز ناممکن ہوگا اس لئے لامحالہ کراہت معفوعنہ ہوگی برخلاف فجر کے کہ عند طلوع الشمس جو وقت ہے وہ فجر کا وقت ہے ہی نہیں اس لئے اس کو مشغول بالصلوٰۃ رکھنے کا کوئی سوال ہی نہیں اس بناء پر اگر کسی نے عصر کی نماز وقت کامل میں شروع کر کے وقتِ ناقص میں پوری کرلی تو اس کی نماز بلا کراہت ادا ہو جائے گی۔ بہر حال عصر کو فجر پر یا فجر کو عصر پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہوگا جس کا کوئی اعتبار نہیں۔ تیسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اوقات منہیہ عن الصلوٰۃ کی احادیث میں چونکہ نہی کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور نہی عن الافعال الشرعیۃ منہی عنہ کی صحت کو مستلزم ہوتی ہے اس لئے ان اوقات میں منہی عنہ ہونے کے باوجود نماز صحیح ہو جائے گی جس طرح ایام نحر میں روزہ رکھنا منہی عنہ تو ہے اس کے باوجود بھی اگر کسی نے رکھ لیا تو ادا ہو جائے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نذر غیر معین کا روزہ اگر کوئی شخص ایام نحر میں رکھ لے تو آپ کے قول کے بموجب نذر ادا ہو جانی چاہئے حالانکہ ادیٰ کما وجب کے تحقق نہ ہونے کی وجہ سے بالاتفاق نذر ادا نہ ہوگی۔ چوتھا اعتراض یہ کیا گیا کہ احادیث نہی عدم جواز صلوٰۃ اور حدیث باب صحتِ صلوٰۃ پر دال ہے اس لئے کوئی تعارض نہ ہوگا۔ جواباً عرض ہے کہ جب فلیتم صلاتہ اور فلیصل الیہا اُخریٰ کو احناف کی طرح روایت بالمعنی پر محمول نہ کریں گے بلکہ حدیث

مراد لینے کی صورت میں لفظ وقت مقدر ماننا جائے گا۔ اب جب کہ یہ حدیث بالاتفاق مؤول ہے تو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ سببِ وجوبِ صلوٰۃ چونکہ وقت ہے اور کُلِ وقت کو تو اس لئے سبب نہیں بنایا جا سکتا کہ کُل وقت گذر جانے کے بعد نماز کا قضاء ہونا لازم آئے گا۔ اس لئے لامحالہ جزء کو سبب بنایا جائے گا۔ اب بین الاجزاء ترجیح بلامرجح سے بچنے کے لئے وقت کے اس جزء کو جو متصل

رسول ؐ کے اصل الفاظ مانے جائیں گے تو پھر امر اور نہی میں کھلا ہوا تعارض ہو جائے گا کیونکہ ایک میں نہی ہے اور دوسرے میں امر ہے۔ اس لئے ہم تو محرم کو مبیح پر ترجیح دیتے ہیں کیونکہ اس کے عکس میں تکرار نسخ لازم آتا ہے اس لئے کہ تمام اشیاء میں اباحت اصل ہونے کی وجہ سے مقدم ہے اور تحریم مؤخر ہے تو تحریم کے بعد پھر اباحت تکرار نسخ کو مستلزم ہوگی جو حتی الامکان قابلِ احتراز چیز ہے۔ اب اگر آپ امر کو ترجیح دیتے ہیں تو آپ کا یہ فرمانا کہ ان اوقات میں نماز پڑھنا ناجائز تو ہے لیکن اگر کوئی پڑھ لے تو ادا ہو جائے گی، اس بات کو مستلزم ہے کہ نعوذ باللہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ناجائز فعل کا حکم دے رہے ہیں۔ اور یہ بالکل ناممکن ہے کیونکہ آپؐ کے امر کے بعد تو ناجائز کا جائز ہو جانا یقینی چیز ہے۔ بہر حال یہ اعتراض بھی بالکل غلط ہے پانچواں اعتراض یہ ہے کہ وجوبِ ادا اگرچہ عین ادائیگی کے وقت ہوتا ہے لیکن نفس وجوب بالاتفاق ابتدائے وقت میں ہو جاتا ہے لہٰذا نفسِ وجوب کے اعتبار سے نہ فجر کی نماز درست ہونی چاہئے نہ عصر کی۔ یہ اعتراض بھی بالکل غلط ہے کیونکہ فقہ اور اصولِ فقہ کی تمام کتابوں میں مصرح ہے کہ ابتدائے وقت میں عدم ادائیگی کی صورت میں علی الترتیب اجزائے متاخرہ کی طرف سببیت منتقل ہوتی رہتی ہے حتیٰ کہ قضاء اور ادا اور سقوط و وجوب سب میں آخری جزء کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ مسافر اگر آخری جزء میں مقیم ہو گیا یا مقیم آخری جزء میں مسافر ہو گیا تو اول الذکر چار کی اور ثانی الذکر دو کی قضا کرے گا اسی طرح اگر عورت نے نماز نہیں پڑھی اور آخری جزء میں وہ حائضہ ہو گئی تو نماز ساقط ہو جائے گی اور اگر آخری جزء میں طاہرہ ہو گئی تو اس پر نماز فرض ہو جائے گی۔ چنانچہ ہدایہ صفحہ ۱۳۷ میں ہے والمعتبر فی ذٰلك اٰخر الوقت لانه المعتبر فی السببية عند عدم الاداء اس وجہ سے بصورتِ تاخیر عصر کی نماز کے آخری جزء ناقص کو سبب مان کر ادیٰ کما وجب کے متحقق ہو جانے کی وجہ سے فسادِ صلوٰۃ کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ باقی احادیث نہی کو لَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ کے معارض ماننا بھی درست نہیں اس لئے کہ یہاں بندے کی طرف سے ابطال نہیں بلکہ ادیٰ کما وجب کے عدم تحقق کی وجہ سے شرعاً فساد اور بطلان خود ہی لازم آ رہا ہے۔ چھٹا اعتراض یہ ہے کہ حدیث کو اپنے ظاہر سے مؤول کرنا کسی نص یا دلیل شرعی کی وجہ سے ہو سکتا ہے اور تفریق بین العصر والفجر کے بارے میں حنفیہ

بالادا یعنی متصل بالتحریمہ ہوگا سبب بنایا جائے گا ــــ اگر کسی نے بالکل اوّل وقت میں نماز پڑھ لی تو اس وقت کا جزر اوّل سبب بن جائے گا ورنہ پھر ترتیب وار تمام اجزار کی طرف سببیت منتقل ہوتی رہے گی۔ بالآخر جس وقت بھی نماز پڑھی جائے گی تو وقت کا وہی جزر جو متصل بالتحریمہ ہوگا سبب بن جائے گا ــــ چونکہ فجر کا کُل کا کُل وقت کامل ہے اس لئے اگر کسی نے ایک رکعت وقت کے اندر

کے پاس کوئی نص صریح نہیں صرف قیاس ہے اور وہ بھی مضبوط نہیں۔ یہ اعتراض بھی بالکل غلط ہے کیونکہ پہلے گذر چکا ہے کہ امام نووی نے بالاجماع اس حدیث کو مؤول قرار دیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ائمۂ ثلاثہ کے پاس بھی نص صریح نہیں ہے تو ایسی حالت میں ہم سے نص صریح کا مطالبہ ناانصافی نہیں تو اور کیا ہے؟ باقی تفریق بین الفجر والعصر کی قیاسی دلیل جو اہلِ اصول نے بیان کی ہے وہ نہایت دقیق اور قابلِ قدر اور بظاہر ملہم من اللہ ہے۔ ہم چونکہ رات دن ان کتابوں کو پڑھتے پڑھاتے رہتے ہیں اس لئے کثرتِ ممارست کی وجہ سے ہم کو یہ دلیل پرانی اور کمزور نظر آنے لگی ہے۔ اسی طرح ضرب الاحادیث کا الزام بھی غلط ہے کیونکہ توضیحات، تشریحات اور تاویلات بیسیوں جگہ کی گئی ہیں ضرب الاحادیث بعضھا ببعض کا اعتراض تو اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ مجادلانہ انداز کے ساتھ توہین حدیث کی جائے۔ باقی اعتراضات کے جوابات الکوکب الدری کے حاشیہ میں، بذل المجہود اور اوجز المسالک میں ملاحظہ فرمالیں۔ اب جہاں تک اس نماز کا تعلق ہے تو اس کے اندر دو قول ہیں ایک یہ کہ نماز قطعاً باطل ہو جائے گی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ فرض باطل ہو جائے گا اور یہ نماز نفل ہو جائے گی۔ خلاصہ یہ ہے کہ اوقات منہیہ عن الصلوٰۃ کی احادیث نہایت قوی اور صریح ہیں برخلاف اس حدیث کے کہ اوّلاً تو اس کے متن میں بے حد اختلاف ہے جس کی بنا پر یہ حدیث مضطرب ہے۔ ثانیاً یہ کہ بجائے خود یہ صریح بھی نہیں بلکہ بالاتفاق مؤول ہے۔ ائمۂ ثلاثہ اور احناف دونوں ہی کی طرف سے توجیہیں کی گئی ہیں۔ یہ توجیہات اور تاویلات خود اس کی دلالت کر رہی ہیں کہ فقد ادرك الصبح یا فلیتم صلاته اس معنی میں صریح نہیں ہیں کہ اگر ایک رکعت کا وقت باقی ہے تو دوسری رکعت طلوع شمس کی حالت میں ادا کرلی جائے جیسا کہ بیان کیا جاچکا۔ ایسی صورت میں ایک مضطرب اور غیر صریح یعنی مؤول حدیث کو صریح اور صحیح احادیث کے معارض کس طرح کہا جا سکتا ہے ان وجوہات کی بنا پر تعارض کا سوال ہی ختم ہو جاتا ہے اب اس کے بعد یہ کہنا کہ احناف تاویلات بارِدہ کر رہے ہیں اس لئے ہم ائمۂ ثلاثہ کے مذہب کو اختیار کرتے ہیں یہ اس لئے غلط ہے کہ امام ترمذیؒ نے پہلے تو ائمۂ ثلاثہ کے مذہب کو اس طرح ذکر کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مطلقاً سب کی نماز طلوع و غروب کے وقت درست ہو جائے گی پھر اس کے بعد اس حدیث کو مؤول بالمعذورین

پڑھی اس کے بعد طلوعِ شمس سے وقت میں نقص آگیا تو ادیٰ کما وجب کے متحقق نہ ہونے کی وجہ سے فرض باطل ہو جائے گا برخلاف عصر کے کہ اصفرارِ شمس کے بعد وقت ناقص شروع ہو جاتا ہے اور جیسے جیسے غروب قریب ہوتا ہے ویسے ویسے بتدریج کراہت اور نقص میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے آخری جزء سب سے زیادہ ناقص ہوگا۔ اب اگر اس نے اس وقت میں نماز کو شروع کر دیا اور اثنائے صلوٰۃ میں غروبِ شمس ہو جانے کی وجہ سے اس میں نقص آگیا تو ابتدار و انتہار دونوں کے ناقص ہونے کی وجہ سے ادیٰ کما وجب کا تحقق ہو جائے گا۔ اس لئے نماز باطل نہ ہوگی اگرچہ مکروہ ہوگی۔ علاوہ ازیں طلوع و غروب دونوں میں فرق بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ طلوع ایک آنی چیز ہے آفتاب کا ذرا سا کنارہ نکلتے ہی طلوع کا تحقق ہو جاتا ہے۔ برخلاف غروب کے کہ وہ ایک امر زمانی ہے کیونکہ اس کی ابتدار و انتہار کے درمیان زمانہ پایا جاتا ہے سوال یہ ہے کہ اس زمانہ کے اندر اگر کسی نے عصر یوم کو شروع کر دیا تو یہ شروع یقیناً حالتِ غروب میں ہوگا۔ اس لئے غروبِ شمس کی وجہ سے ادیٰ کما وجب میں کسی طرح کا بھی فرق نہ آئے گا کیونکہ جب حالتِ غروب میں شروع کیا ہے تو غروب سے اس میں کسی قسم کے نقصان پیدا ہونے کا سوال ہی نہیں۔ اگر طلوع و غروب کا یہ دقیق فرق امام طحاویؒ اور امام نوویؒ کے پیشِ نظر ہوتا تو یقیناً یہ دونوں حضرات بھی امام ابو حنیفہؒ کی طرح فجر و عصر کے درمیان فرق کرتے۔ اب ایک اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ بخاری شریف ص۷۹ میں فلیتم صلوٰتہٗ کے الفاظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی نماز کا بھی عند طلوع الشمس اتمام ضروری ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور اس کے الفاظ میں بے حد اختلاف ہے مسلم شریف اور موطا امام مالک وغیرہ

کر دیا۔ اس صورت حال میں اگر امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کو ترک کر کے امام شافعی صاحب کے مذہب کو اختیار کیا جائے تو پھر حسب ذیل چند باتوں کو ضرور پیشِ نظر رکھا جائے اولاً یہ کہ حدیث بالکل صریح ہو۔ ثانیاً یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب اور حدیث کے درمیان کوئی توافق ممکن نہ ہو۔ ثالثاً حدیث کا اضطراب دور کر کے اس کے ایک معنی اور ایک ہی قسم کے الفاظ متعین کر لئے جائیں تاکہ ان پر عمل ممکن ہو۔ آخر میں گذارش ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں کسی بزرگ کا تفرد ہے تو بکمال احترام اس کو انہی کی ذات تک محدود رکھا جائے اس کی اشاعت کرنا اور ان کا سہارا لے کر عام احناف کے خلاف روش اختیار کرنا نامناسب بات ہے الحمد للہ جو برکت اور نورانیت فقہ حنفی میں ہے وہ کسی بھی فقہ میں نظر نہیں آتی۔ فقط۔ سید مشہود حسن غفرلہٗ۔

سب کتابوں میں مختلف الفاظ کے ساتھ منقول ہے مگر فلیتم صلوٰتہٗ بجز بخاری کے اور کسی کتاب میں مروی نہیں اس لئے لامحالہ اس کو روایت بالمعنی پر ہی محمول کیا جائے گا کہ کسی راوی نے اپنے فہم کے مطابق فقد ادرک الصلوٰۃ کو فلیتم صلوٰتہٗ سے تعبیر کر دیا۔ اس لئے احناف پر کوئی اعتراض وارد نہ ہوگا۔

(۱۲ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الوَاحِدُ وَالسَّبعُون

باب الجمع بین الصلوٰتین۔ جمع بین الصلوٰتین دو قسم پر ہے۔ ایک جمع حقیقی جس کا مطلب یہ ہے کہ دو نمازوں کو ایک نماز کے وقت میں جمع کر کے پڑھا جائے اس کی دو صورتیں ہیں ایک جمع تقدیم کہ عصر کو مقدم کر کے ظہر کے وقت میں پڑھا جائے۔ دوسری جمع تاخیر مثلاً مغرب کو مؤخر کر کے عشاء کے وقت میں پڑھا جائے، دوسری قسم جمع صوری ہے کہ ایک نماز کو مؤخر کر کے اس کے آخری وقت میں اور دوسری نماز کو اس کے اوّل وقت میں پڑھا جائے۔ اس صورت میں تاخیر و تقدیم کے ساتھ ہر نماز اپنے اپنے وقت میں ادا ہو جائے گی اگرچہ صورۃً دونوں ساتھ ساتھ پڑھی جا رہی ہیں اس لئے یہ جمع صوری ہوگی نہ کہ جمع حقیقی۔ اب جمع حقیقی خواہ جمع تقدیم ہو یا جمع تاخیر باجماعِ امت بغیر عذر کے قطعاً ناجائز ہے باقی عرفات میں جمع تقدیم اور مزدلفہ میں جمع تاخیر چونکہ تواتر قطعی سے ثابت ہے جو بالاتفاق مستثنیٰ ہے۔ اب جمع حقیقی بعذر میں اختلاف ہے۔ امام شافعی، احمد و اسحاق سفر کی حالت میں جمع بین الصلوٰتین کو جائز کہتے ہیں، امام مالک کا ایک قول یہی ہے۔ مشہور قول یہ ہے کہ جد سیر کی حالت میں جمع کرنا جائز ہے لیکن اگر مسافر نے اثنائے سفر میں کہیں قیام کر لیا تو پھر جمع بین الصلوٰتین جائز نہ ہوگا۔ امام مالک اور امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ مسافر کا مقصد اگر جلد از جلد مسافت کو طے کرنا ہے تو جمع جائز ہے ورنہ نہیں۔ امام مالک کا ایک قول یہ بھی ہے کہ جمع بین الصلوٰتین مکروہ ہے۔ اب جہاں تک عذر کا تعلق ہے تو امام احمد و اسحاق کے نزدیک سفر، مطر، مرض تینوں چیزیں عذر ہیں۔ امام شافعی صاحب مرض کو عذر نہیں مانتے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کسی بھی عذر کی وجہ سے جمع بین الصلوٰتین کی اجازت نہیں دیتے۔ عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ بہت سے صحابہ کا

یہی مذہب ہے۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے دلائل حسبِ ذیل ہیں (۱) آیت کریمہ اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا یعنی مومنین پر نماز اپنے اوقات مقررہ میں فرض کی گئی ہے[1]۔ توقیت کا مطلب یہی ہے کہ نہ قبل الوقت ہو اور نہ بعد الوقت۔ اب چونکہ جمع تقدیم میں نماز کا قبل الوقت اور جمع تاخیر میں بعد الوقت ہونا لازم آتا ہے۔ اس لئے جمع بین الصلوٰتین حقیقی کا عدمِ جواز بالکل واضح ہوجاتا ہے (۲) احناف کی دوسری دلیل حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی ہے۔ اس آیت کے اندر نمازوں کی محافظت کی تاکید کی گئی ہے ظاہر ہے کہ محافظت کے اندر سب سے زیادہ اہم وقت کی پابندی اور اس کی محافظت ہے (۳) تیسری دلیل فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ الَّذِیْنَ هُمْ عَنْ صَلٰوتِهِمْ سَاهُوْنَ الآیہ ہے اس آیت کے اندر نمازوں سے تغافل پر جس میں تغافل عن الاوقات پر سب سے زیادہ وعید ذکر کی گئی ہے جس کی تفسیر اور تشریح ابوداؤد شریف صـ۶۲ اور مسلم شریف صـ۲۳۰ ۱ اور ترمذی شریف صـ۲۴ پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ہوتی ہے قال لی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یا اباذر کیف انت اذا کانت علیك امراء یمیتون الصلوٰۃ اوقال یؤخرون الصلوٰۃ قلت یارسول اللہ فما تأمرنی قال صل الصّلوٰۃ لوقتها فان ادرکتها معهم فصلّه فانها لك نافلة اس حدیث میں تاخیر عن الوقت کو اماتت کے ساتھ تعبیر کرنے سے وقت کی پابندی کی اہمیت مکمل طور پر واضح ہورہی ہے (۴) چوتھی دلیل ابوداؤد شریف صـ۶۳ پر ابوقتادہ کی حدیث ہے کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة ان تؤخر صلوٰۃ حتّٰی یدخل وقت اخریٰ اس حدیث کے اندر ایک نماز کو دوسری نماز کے وقت تک مؤخر کرنے کو تفریط سے تعبیر کیا گیا ہے جس سے جمع حقیقی کا عدمِ جواز ثابت

---

[1] علاوہ ازیں آیات سابقہ کے اندر تقصیر صلوٰۃ کے حکم کے بعد صلوٰۃ الخوف کے ذکر میں یہ نکتہ بھی ہوسکتا ہے کہ تقصیر صلوٰۃ کے حکم سے کہیں کسی کو یہ خیال نہ ہوجائے کہ ممکن ہے سفر کے اندر تقصیر کے ساتھ توقیت میں بھی شاید کچھ رعایت ہو اس کو خداوند قدوس نے دفع کردیا کہ تقصیر کے بعد توقیت میں کوئی رعایت نہیں ہوسکتی حتّٰی کہ میدانِ جہاد میں بھی ہر نماز کو بشکل صلوٰۃ الخوف اس کے مقررہ وقت پر پڑھنا پڑے گا اس لئے کہ اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا اس صورت میں یہ آیت صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت کی اور صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت جمع بین الصلوٰتین کے عدمِ جواز کی دلیل بن جائے گی کیونکہ جمع بین الصلوٰتین کی بنیاد عدمِ توقیت پر اور صلوٰۃ الخوف کی بنیاد لزومِ توقیت پر ہے۔ واللہ اعلم۔ (رشید محمود حسنی غفرلہ)

ہوتا ہے ۵ پانچویں دلیل ترمذی شریف صـ۲۳ اور بخاری شریف صـ۷۶ میں ہے ان رجلا قال لابن مسعود ای العمل افضل قال سالت عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال الصلوٰۃ علی مواقیتھا۔ اس حدیث میں نمازوں کو ان کے اوقات میں پڑھنے کو افضل الاعمال قرار دیا گیا ہے۔ جمع بین الصلوٰتین میں اس کا ترک لازم آرہا ہے ۶ چھٹی دلیل بخاری شریف صـ۲۲۸، مسلم شریف صـ۴۱۷/۱ میں ہے عن عبد اللہ (بن مسعود) قال ما رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ لغیر میقاتہا الا صلاتین جمع بین المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل میقاتہا اس حدیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جمع حقیقی بجز عرفات و مزدلفہ کے کہیں نہیں فرمایا ہے۔ علاوہ ازیں تمام وہ احادیث جن میں اوقات کی پابندی کی شدت کے ساتھ تاکید ہے وہ سب ہماری ہی دلیلیں ہیں ــــ جمع بین الصلوٰتین کے قائلین کی دلیل اسی باب کی حدیث ہے جو عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الظھر والعصر وبین المغرب والعشاء بالمدینۃ من غیر خوف ولا مطر قال فقیل لابن عباس ما اراد بذلک قال اراد ان لا تحرج امتہ" مگر اس روایت کے متعلق امام ترمذیؒ کتاب العلل ترمذی صـ۲۳۵ میں ارشاد فرماتے ہیں جمیع ما فی ھٰذا الکتاب من الحدیث ھو معمول بہ وبہ اخذ بعض اھل العلم ما خلا حدیثین حدیث ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الظھر والعصر بالمدینۃ والمغرب والعشاء من غیر خوف ولا سفر ولا مطر وحدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اذا شرب الخمر فاجلدوہ فان عاد... فی الرابعۃ فاقتلوہ۔ اب بقول امام ترمذی جب یہ حدیث کسی کے نزدیک معمول بہ نہیں تو اس سے جمع بین الصلوٰتین کے جواز پر استدلال کرنا کیونکر درست ہوگا۔ (۱۳ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّانِیْ وَالسَّبْعُوْنَ

لیکن چونکہ حدیث صحیح ہے اس لئے ترک کرنے کے بجائے اس کی تاویلیں کی گئی ہیں۔ چنانچہ امام بخاری نے صحیح بخاری صـ۷۸ میں باب تاخیر الظھر الی العصر کا ترجمہ قائم کرکے مطلب بتادیا کہ ظہر کو ظہر

کے آخری وقت میں اور عصر کو اوّل وقت میں آپ نے پڑھا جس سے جمع صوری کی طرف اشارہ کرنا ہے۔
امام نسائی نے نسائی شریف صہ ۹۸ میں الوقت الذی یجمع فیہ المقیم ترجمہ قائم کر کے اس حدیث کو
اس طرح ذکر کیا عن ابن عباس قال صلیت مع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالمدینۃ ثمانیاً
جمیعاً وسبعاً جمیعاً اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء اس روایت سے
صاف ظاہر ہو گیا کہ یہ جمع صوری تھی نہ کہ جمع حقیقی اسی طرح مسلم شریف صہ ۲۴۶ میں اسی حدیث کے آخر
میں ہے قلت یا ابا الشعثاء اظنہ اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء
قال وانا اظن ذالک تو یہ بھی جمع صوری ہوئی اور عند العذر جمع صوری کا جواز مستحاضہ کی حدیث
ابوداؤد صہ ۴۱ میں عن عائشۃ قالت استحیضت امرأۃ علی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ
وسلم فامرت ان تعجل العصر وتؤخر الظہر وتغتسل لہما غسلاً وان تؤخر المغرب
وتعجل العشاء وتغتسل لہما غسلاً اس حدیث سے عند العذر جمع صوری کا جواز ثابت ہو رہا ہے
اس لئے عبد اللہ بن عباس کی اس حدیث میں جمع صوری ہی مراد لینا مناسب ہے۔ دوسرے یہ کہ
سفر کا عذر تو بالمدینہ کے لفظ سے اور خوف ومطر کا عذر من غیر خوف ولا مطر سے ختم ہو جاتا ہے باقی
غیم کا عذر صرف ظہر اور عصر میں تو ممکن ہے مگر مغرب اور عشاء میں نہیں ہو سکتا۔ امام نووی نے شافعی
المذہب ہونے کے باوجود اپنے امام کے مذہب کے خلاف عذر مرض کو ترجیح دی ہے مگر یہ عذر صرف
امام کو ہو سکتا ہے لیکن جو مقتدی تندرست ہیں ان کے لئے یہ عذر نہیں ہو سکتا۔ دوسرے یہ کہ سوال
کرنے پر عبد اللہ بن عباس کا عذر مرض کو بیان نہ کرنا اور ان لا یحرج امتہ فرمانا اس عذر کی نفی پر
دلالت کر رہا ہے۔ اب لامحالہ اس حدیث کو جمع صوری پر ہی محمول کیا جائے گا ورنہ تو حدیث کو
متروک العمل ماننا پڑے گا جو خلاف اجماع ہے۔ البتہ شارب خمر کو جو تھی بار شراب پینے پر قتل
کر دینے کی حدیث بوجہ منسوخ ہونے کے بالاجماع متروک العمل ہے۔ دوسری دلیل قائلین جمع کی
ابوداؤد صہ ۱۷۲ پر حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ہے ان النبی صلی اللّٰہ علیہ
وسلم کان فی غزوۃ تبوک اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظہر حتی یجمعہا الی
العصر فیصلیہما جمیعاً واذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی الظہر والعصر جمیعاً ثم سار

وکان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتی یصلیہا مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاھا مع المغرب اس حدیث سے جمع بین الصلوتین کے ساتھ جمع تقدیم کا بھی ثبوت ہو رہا ہے مگر یہ حدیث انتہائی کمزور درجہ کی ہے۔ خود ابوداؤد نے فرمایا ولم یرو ھذا الحدیث الا قتیبۃ وحدہٗ امام ترمذی نے بھی ترمذی شریف صـ۷۲ پر تفرد بہ قتیبۃ لا نعرف احدًا رواہ عن اللیث غیرہٗ کہہ کر حدیث کے ضعف کو بتلایا اس کے بعد فرمایا والمعروف عند اھل العلم حدیث معاذ من حدیث ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن معاذ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع فی غزوۃ تبوک بین الظہر والعصر وبین المغرب والعشاء یہ حدیث انہی الفاظ کے ساتھ مسلم شریف صـ۲۴۶ پر بھی ہے اس کے اندر جمع حقیقی یا جمع تقدیم کا کوئی ذکر نہیں اس لئے اس کو بھی جمع صوری پر بآسانی محمول کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ان مؤذن ابن عمر قال الصلوٰۃ قال سر سر حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء اس حدیث میں ثم انتظر او بخاری شریف صـ۱۴۹ میں ثم قلما یلبث کے الفاظ جمع صوری کی صاف طور پر تصریح کر رہے ہیں اس لئے اس حدیث کے جن طرق میں یہ الفاظ نہیں ہیں ان کو انہی الفاظ پر محمول کیا جائے گا۔ تیسری دلیل ان حضرات کی حضرت انس کی روایت ہے جو مسلم شریف صـ۲۴۵ پر ہے عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا عجل علیہ السفر یؤخر الظہر الی اول وقت العصر فیجمع بینہما ویؤخر المغرب حتی یجمع بینہا وبین العشاء حین یغیب الشفق مگر اس میں بھی جمع حقیقی کی کوئی تصریح نہیں بلکہ مسلم شریف صـ۲۴۵ اور ابوداؤد شریف صـ۱۷۲ میں صاف ہے کہ فان زاغت الشمس قبل ان یرتحل صلی الظہر ثم رکب اس سے معلوم ہوا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف ظہر کی نماز پڑھ کر سوار ہو جاتے تھے عصر کو مقدم نہ فرماتے تھے۔ بہر حال جمع بین الصلوتین کی تمام روایات میں جمع صوری مراد لینے کی گنجائش ہے ایسی صورت میں پابندی اوقات پر دلالت کرنے والی آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ کے برخلاف ان محتمل التاویل احادیث سے جمع بین الصلوتین کے جواز کو ثابت کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ باب ماجاء فی بدء الاذان: اذان کے معنی لغۃً اعلام یعنی اطلاع دینا ہے اور

اصطلاحِ شریعت میں الاعلام بدخول وقت الصلوٰۃ بذکر مخصوص۔ اذان باجماع اُمّت صرف پنجوقتہ نمازوں کے لئے مشروع ہے۔ عیدین، کسوف، جنازہ، استسقاء وغیرہ نمازوں کے لئے جائز نہیں۔ صحیح یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت ۱ھ میں ہوئی۔ مشرکینِ مکہ کی رکاوٹوں کی وجہ سے قبل الہجرۃ مکہ معظمہ میں جماعت کا کوئی نظم قائم نہ ہوسکا تھا بعد الہجرۃ مدینہ منورہ میں جب منظم طریقہ پر جماعت ہونے لگی تو ایک وقت پر سب کو مسجد میں حاضر کرنے کے لئے اذان کی ضرورت پیش آئی چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں صحابۂ کرام سے مشورہ کیا تو بعض نے بوق کا بعض نے ناقوس کا مشورہ دیا مگر آپ نے بوق کو ھو من امر الیھود اور ناقوس کو ھو من امر النصاریٰ کہہ کر رد فرمادیا۔ بالآخر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے کے مطابق حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مدینہ کے تمام گلی کوچوں میں بھیج کر اعلان کرادیا جاتا تھا، مگر اس میں بھی بہت دشواری پیش آئی اس لئے پھر دوبارہ مشورہ ہوا جس میں بادل ناخواستہ آپ کا رجحان ناقوس کی طرف ہوگیا مگر اسی روز رات کو حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ جو ایک انصاری صحابی تھے اور اذان کے سلسلہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پریشانی کو دیکھ کر وہ بھی پریشان تھے، انھوں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص دو سبز چادروں کے لباس کو پہنے ہوئے ہے اور اس کے ہاتھ میں ایک ناقوس ہے، تو یہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس شخص سے کہا کہ اے اللہ کے بندے کیا تم یہ ناقوس ہمارے ہاتھ فروخت کردوگے اس نے کہا تم اس کا کیا کروگے تو میں نے کہا کہ ہم لوگ اس کو نماز کی طرف لوگوں کو بلانے کے لئے بجایا کریں گے، تو اس نے کہا کہ کیا میں تم کو اس سے اچھی چیز نہ بتلاؤں۔ میں نے کہا کیوں نہیں ضرور بتلایئے۔ اس نے پھر اذان کے تمام کلمات ذکر کئے اور اذان دی کچھ توقف کے بعد پھر اقامت کہی۔ اب جب صبح کو میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس خواب کو ذکر کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ سچا خواب ہے تم یہ کلمات حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سکھادو ان کی آواز چونکہ تم سے بلند ہے اس لئے وہ اذان دے دیا کریں گے۔ اس کے بعد فوراً ہی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ایسا ہی خواب میں نے دیکھا ہے تو آپ نے فللہ الحمد ارشاد فرمایا۔ یہاں ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ کشف اور الہام یا خواب سوائے نبی کے اور کسی کا حجت شرعیہ نہیں ہے تو عبداللہ بن زید رضی اللہ

عنہ کے خواب سے اذان کا ثبوت کس طرح ہو سکتا ہے جواب یہ ہے کہ اذان کا ثبوت انہا لرؤیا حق فرما کر جب آپ نے تصدیق و تصویب فرما دی تو اس تصدیق سے اذان کا ثبوت ہوا نہ کہ صرف خواب سے اب رہا یہ سوال کہ خواب کے حق ہونے کا علم کیسے ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے لیلۃ الاسراء میں انہی الفاظ کے ساتھ ندا سُنی مگر آپ نے اس کو فرشتوں کے لئے مخصوص سمجھا یا یہ کہ اس طرف آپ کی توجہ مبذول نہ ہوئی یا یہ کہ اسی وقت وحی آگئی کہ اذان کا یہی طریقہ ہونا چاہئے۔ یا یہ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کلماتِ اذان کے مضمون ہی سے سمجھ گئے کہ یہ طریقہ منجانب اللہ بتایا گیا ہے کیونکہ کلماتِ اذان توحید، رسالت، قیامت جو اصولِ دین ہیں ان پر مشتمل ہیں۔ اب حضرت بلال کو اذان دینے کا حکم یا تو اس لئے دیا گیا کہ ان کی آواز بلند تھی اور اذان میں بلند آواز ہی کی ضرورت ہے یا اس لئے کہ الصلوٰۃ جامعۃ کی ندا گلی کوچوں میں حضرت بلال ہی دیتے تھے اس لئے اذان کو بھی انہی کے سپرد کیا گیا۔ تیسرے یہ کہ عبداللہ بن زید کاشتکاری کرتے تھے ان کے لئے اس ذمہ داری کو نبھانا دشوار ہوتا۔

(۱۵ ربیع الثانی ۱۳٦۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّالِثُ وَالسَّبعُونَ

باب ماجاء فی الترجیع فی الاذان: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اذان کے پندرہ کلمات ہیں۔ ائمہ ثلاثہ چونکہ شہادتین میں ترجیع کے قائل ہیں اس لئے ان کے نزدیک اذان کے اُنیس کلمات ہیں۔ ترجیع کا مطلب یہ ہے کہ شہادتین کو دو دو مرتبہ آہستہ کہہ کر پھر دو مرتبہ بلند آواز سے کہے۔ ائمہ ثلاثہ ترجیع کے ثبوت میں حضرت ابو محذورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کو پیش کرتے ہیں۔ فقہائے احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ نسائی شریف صـ۱۰۴ اور ابنِ ماجہ صـ۵۲ پر حضرت ابو محذورہ کا مفصل واقعہ مذکور ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تلقینِ اذان کے وقت حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ مسلمان نہ تھے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ اذان اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ ناپسند اور مکروہ چیز مجھ کو کوئی نہ تھی۔ اب جب آپ نے اذان کی تلقین فرمائی تو تکبیر تو چونکہ ان کے عقیدہ اور ضمیر کے خلاف نہ تھی کیونکہ اللہ رب العزت کی اکبریت کے مشرکین بھی قائل تھے اس لئے اس کو تو

بلند آواز سے بآسانی کہہ لیا مگر شہادتین چونکہ ان کے عقیدہ کے خلاف تھیں اس لئے ان کو زور سے کہنے میں تکلّف ہوا اس وجہ سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کو پھر دوبارہ زور سے کہو چونکہ ذکرِ جہری اوقع فی النفس اور انتہائی زود اثر، خطرات و وساوس کو دفع کرنے والا ہے اس لئے حضرت ابو محذورہ کی حالت میں یکایک انقلاب آگیا، شہادتین کا یقین ہوگیا اور آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کی دشمنی محبّت سے بدل گئی۔ خلاصہ یہ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ترجیع بطور علاج کرائی تھی چونکہ یہ ترجیع حضرت ابو محذورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کے وصول الی اللہ کا ذریعہ ثابت ہوئی تو ازراہِ محبّت حضرت ابو محذورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ عمر بھر اس کو کرتے رہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ افعالِ محبّت میں سے ہے ورنہ تو اگر عبداللہ بن زید کی اذان کا اس کو ناسخ مانا جائے تو پھر حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کا اس کے بعد بھی بلا ترجیع کے اذان دیتے رہنے کا جواب ناممکن ہو جائے گا۔ بہر حال ترجیع کی جتنی روایات ہیں ان کو فعلِ محبّت[1] پر ہی محمول کیا جائے گا۔ نیز یہ کہ تکرارِ شہادتین اگر

---

[1] احقر کا ایک مرتبہ بمبئی جانا ہوا وہاں حضرت مولانا سید شوکت علی صاحب کوکنی مدظلہٗ جو بمبئی کی جامع مسجد کے خطیب اور شوافع کے قاضی اور مفتی ہیں، ۱۹۵۱ء میں مدرسہ جامعہ حسینیہ راندیر میں احقر سے کچھ کتابیں بھی موصوف نے پڑھی تھیں اگرچہ اِس وقت حضرت مولانا اپنی علمی لیاقت اور عملی زندگی میں اُستاد نما شاگرد ہیں، ان کی مسجد میں جب احقر نے بلا ترجیع اذان سُنی تو مولانا سے احقر نے سوال کیا کہ بلا ترجیع اذان کیوں دی جا رہی ہے شوافع کے یہاں تو ترجیع ہے اس پر موصوف نے جواباً ارشاد فرمایا کہ اس وقت ترجیع فی الاذان پورے عالم میں متروک ہے اس کو سُن کر احقر حیرت میں رہ گیا کیونکہ احناف کے یہاں تو اگر کسی مجبوری کے تحت کسی دوسرے امام کے مذہب پر عمل کرنا پڑتا ہے تو باقاعدہ پہلے اس مسئلہ میں اس امام کا مفتیٰ بہ مذہب اُن کے معتبر علماء سے معلوم کیا جاتا ہے اس کے بعد اپنے علمائے احناف سے استصواب کرکے پھر متفقہ طور پر دوسرے امام کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے جیسا کہ زوجہ مفقود کے بارے میں "الحیلۃ الناجزہ" نامی کتاب میں طریقہ اختیار کیا گیا ہے ترجیع کا مسئلہ اگرچہ کوئی فرض یا واجب نہیں تاہم ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سُنّت ضرور ہے اس کا متفقہ طور پر بغیر کسی فتویٰ کے ترک یقیناً باعث حیرت ہے کیونکہ یہ طریقہ دیدہ و دانستہ اپنی مستدل احادیث کے ترک کو مستلزم ہے برخلاف دوسرے امام کے مذہب پر فتویٰ دینے کی صورت میں دوسرے امام کی مستدل احادیث کو صرف راجح ماننا ہوگا، ترکِ حدیث لازم نہ آئے گا۔ بہر حال اس طرح متفقہ طور پر پورے عالم میں ترجیع کا متروک العمل ہو جانا اس بات کی

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بغرضِ تعلیم ہوتا تو صرف چار مرتبہ کی تلقین کافی تھی، لیکن ارفع بہا صوتك آپ کا ارشاد فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ تکرار برفع الصوت شہادتین کو قلب میں جاگزیں کرنے کے لئے تھا، کیونکہ ذکر جہری قلب پر زیادہ اثر انداز ہوتا ہے۔ چار مرتبہ کہلوانا مقصود نہ تھا مگر حضرت ابو محذورہؓ بربنار محبّت چار ہی مرتبہ کہتے رہے، جس طرح ناصیہ کے بالوں کو صرف اس وجہ سے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دست شفقت ان بالوں پر پھرا ہے جس کی بدولت ایمان نصیب ہوا عمر بھر نہیں کٹوایا۔ اسی طرح حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دعوت میں دیکھا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کدو کے قتلے بڑے شوق سے تناول فرما رہے ہیں تو اس کے بعد حضرت انس جب کبھی سالن پکواتے اور اس میں کدو ڈالنا مناسب ہوتا تو ضرور ڈلواتے تھے۔ دوسرے ایک صحابی ہر نماز کی ہر رکعت میں سورۂ اخلاص پڑھتے تھے جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اُن کی شکایت آئی تو آپ نے فرمایا سلوہ لای شئ یصنع ذٰلك فسألوه فقال لانہا صفۃ الرحمٰن وانا احب ان اقرأھا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخبروہ ان اللہ یحبہ۔ بہرحال امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی نظر بہت اونچی اور ذکاوت و فراست بہت اعلیٰ درجہ کی تھی۔ صحیح روایت میں ہے لوکان الدین عند الثریا لنالہ رجل من ابناء فارس جس کے مصداق امام ابو حنیفہ ہی ہیں، تو انھوں نے سمجھ لیا کہ یہ فعل فعلِ محبّت ہے۔ باب ماجاء فی افراد الاقامۃ: امام مالک کے نزدیک اقامت کے دس کلمات ہیں، امام شافعی و احمد کے نزدیک گیارہ کلمات ہیں۔ یہ حضرات کلماتِ اقامت میں بجز اوّل و آخر اللہ اکبر اور قد قامت الصلوٰۃ کے باقی سب میں ایتار یعنی ایک ایک مرتبہ کے قائل ہیں۔ امام مالک قد قامت الصلوٰۃ کو بھی ایک مرتبہ کہتے ہیں اس لئے اُن کے نزدیک کلماتِ اقامت صرف دس ہوں گے۔ یہ حضرات حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اسی حدیث سے کہ امر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ سے استدلال کرتے ہیں۔ ہمارا مستدل باب کی حدیث کہ علمہ الاذان

دلیل ہے کہ ترجیع صرف حضرت ابو محذورہ کے جذبۂ محبت کی بنا پر تھی ورنہ اگر فی الواقع سنت ہوتی تو کسی سنت کے ترک پر پوری اُمت کا اس طرح متفق ہو جانا کہ دنیا میں کسی بھی جگہ اس پر عمل نہ ہو صریح ضلالت ہے اور ضلالت پر اتفاقِ اُمت ناممکن ہے لقولہ علیہ السلام لن تجتمع امتی علی الضلالۃ۔ فقط۔ (سید مشہود حسن حسنی غفرلہٗ)

تسع عشرۃ کلمۃ والاقامۃ سبع عشرۃ کلمۃ ہے جو ابوداؤد ص۷۳، ابن ماجہ ص۵۲، نسائی ص۱۰۱ پر ہے۔ اس میں صاف طور پر سترہ کلمات مذکور ہیں۔ دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ کی حدیث ابوداؤد ص۷۲ میں ہے فقال یارسول اللہ انی لما رجعت لما رایت من اہتمامک رایت رجلاً کان علیہ ثوبین اخضرین فقام علی المسجد فاذن ثم قعد قعدۃ ثم قام فقال مثلھا۔ تیسری دلیل باب ماجاء فی ان الاقامۃ مثنیٰ مثنیٰ ترمذی میں عبداللہ ابن زید کی حدیث ہے۔ اس پر دارقطنی ص۸۹ میں ایک اعتراض تو یہ کیا گیا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ یہ قاضی محمد بن عبدالرحمٰن ہیں جو ضعیف الحدیث اور سیٔ الحفظ ہیں۔ دوسرا اعتراض یہ کیا کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا عبداللہ بن زید سے سماع ثابت نہیں اس لئے یہ حدیث مرسل ہے۔ پہلے اعتراض کا جواب تو یہ ہے کہ خود امام ترمذی فرماتے ہیں حدیث عبداللہ بن زید رواہ وکیع عن الاعمش عن عمرو بن مرۃ عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ اس کے بعد فرماتے ہیں وقال شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ قال حدثنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس لئے اعمش اور شعبہ کی متابعت کی وجہ سے محمد بن عبدالرحمٰن کے ضعیف الحدیث ہونے کا جبر نقصان ہوجاتا ہے۔ امام ترمذی کے پیش نظر چونکہ یہ متابعت تھی اس لئے انھوں نے کوئی اعتراض نہ کیا۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی ولادت ۱۷ھ میں اور عبداللہ بن زید کی وفات ۳۲ھ میں ہوئی اس لئے عبداللہ بن زید کی وفات کے وقت ان کی عمر پندرہ سال کی ہوتی ہے جس میں روایت اور تحمل روایت دونوں جائز ہیں۔ بالفرض اگر ثبوت لقار نہیں تو امکان لقار تو یقینی ہے جو اتصال حدیث کے لئے کافی ہے۔ چوتھی دلیل مُصنَّف ابن ابی شیبہ میں صحیحین کے رواۃ سے روایت ہے ان عبداللہ بن زید الانصاری جاء الی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال یارسول اللہ رأیت فی المنام کان رجلا قام وعلیہ بردان اخضران فقام علیٰ حائط فاذن مثنیٰ مثنیٰ واقام مثنیٰ مثنیٰ نیز امام طحاوی اور ابن جوزی نے روایت کیا ہے ان بلالا کان یثنی الاقامۃ الی ان مات علاوہ ازیں اور بہت سی روایات ہیں جن سے اقامت کا مثنیٰ مثنیٰ ہونا ثابت ہورہا ہے۔ ان تمام دلائل کے پیش نظر

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں لامحالہ تاویل کرنی پڑے گی اس لئے اس کی مختلف توجیہیں کی گئی ہیں۔ ان میں ایک توجیہ یہ ہے کہ صبح کی اذان چونکہ دو مرتبہ ہوتی تھی ایک مرتبہ حضرت بلال دوسری مرتبہ حضرت ابن اُمِ مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہما دیتے تھے اس لئے تشفیع سے صبح کی اذان کا دو مرتبہ کہنا اور ایتار فی الاقامت سے اقامت کا ایک مرتبہ کہنا مراد لیا جائے گا۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ تشفیع سے ترسل یعنی ٹھہر ٹھہر کر اذان دینا اور ایتار فی الاقامت سے حدر یعنی ایک سانس میں بہت سے کلمات کو کہنا مراد لیا جائے۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ اُمِر بلال کے اندر جب تک آمر کی تعیین نہ ہو استدلال تام نہ ہوگا۔ اب مذکورہ بالا روایات کے پیش نظر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تو آمر نہیں مانا جا سکتا کیونکہ اس صورت میں تعارض بین الروایات لازم آئے گا۔ (۱۶ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الرَّابِعُ وَالسَّبعُونَ

چونکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد ملک شام تشریف لے گئے تھے تو لامحالہ آمر امیر شام ہی کو ماننا پڑے گا۔ ظاہر ہے کہ امیر کا حکم حدیث مرفوع کے مقابلہ میں یقیناً مرجوح ہوگا۔ بذل المجہود ص ۲۹۳ ج ۱ میں ہے قال مولٰنا عبدالحی فی السعایۃ عن النخعی قال اول من نقص الاقامۃ معاویۃ بن سفیان وقال الزیلعی فی تبیین الحقائق قال ابوالفرج کانت الاقامۃ مثنیٰ مثنیٰ فلما قام بنوامیۃ افردوا الاقامۃ وعن ابراھیم کانت الاقامۃ مثل الاذان حتّٰی کان ھٰؤلاء الملوک فجعلوھا واحدۃ للسرعۃ بذل کی اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ افراد فی الاقامت کا رواج بنو اُمیہ کے زمانہ میں ہوا ہے اس سے قبل اقامت مثنیٰ مثنیٰ ہی کہی جاتی تھی۔ دار قطنی ص ۹۰ میں بھی عن حماد عن ابراھیم عن الاسود ان بلالاً کان یثنی الاذان ویثنی الاقامۃ مرسلاً روایت موجود ہے۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال کی اقامت مثنیٰ مثنیٰ ہوتی تھی۔ چوتھی توجیہ حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہٗ نے یہ ارشاد فرمائی تھی کہ ایتار فی الاقامۃ بغرض تعلیم تھا یہ مطلب نہ تھا کہ

قیام الی الصلوٰۃ کے وقت بھی ایتار کیا جائے۔ بہر حال حضرت ابو محذورہ کی مرفوع روایت حدِ شہرت کو اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان کا مثنیٰ مثنیٰ ہونا حدِ تواتر کو پہونچا ہوا ہے اس لئے لامحالہ ایتار کی تمام روایات کو مؤول ماننا ہوگا۔ یہ اختلاف صرف راجح اور مرجوح اولیٰ اور غیر اولیٰ میں ہے باقی جائز دونوں طرح پر ہے۔ باب ماجاء فی الترسل فی الاذان: ترسل رسل سے ماخوذ ہے جس کے معنی ٹھہرنے کے ہیں اذان میں چونکہ دور دالوں کو نماز کے لئے بلانا اور نماز کی اطلاع دینا مقصود ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد رفع صوت اور ترسل ہی سے حاصل ہو سکتا ہے اس لئے اذان میں ان دونوں کی تاکید کی گئی برخلاف اقامت کے کہ اس میں حاضرین کو متنبہ کرنا ہوتا ہے اس لئے اس میں حدر یعنی جلدی پڑھنے کے لئے ارشاد فرمایا۔ اس مسئلہ میں ترمذی، دارقطنی اور بیہقی وغیرہ میں جو روایات ہیں وہ اگرچہ ضعیف ہیں مگر کثرت طرق کی وجہ سے اس کا جبر نقصان ہو جاتا ہے بہر حال مسئلہ اپنی جگہ متفق علیہ ہے۔ معتصر سے مراد وہ شخص ہے جس کو بول و براز کا تقاضا ہو گویا وہ اپنے شکم اور مثانہ سے نجاست کو نچوڑ کر نکالتا ہے یا یہ مراد ہے کہ قصبۃ الذکر میں جو پیشاب لگ جاتا ہے اس کو مختلف قسم کی حرکتوں کے ذریعہ نچوڑ کر نکالا جاتا ہے تو اس میں بھی تقریباً اتنی ہی دیر لگتی ہے جتنی اکل و شرب میں لگتی ہے۔ یہ حکم شفقتہً ہے اور جماعت کا انتظام اس سے درست رہتا ہے البتہ مغرب کی نماز میں تعجیل کا حکم ہے اس لئے بالاتفاق مغرب کی نماز اس سے مستثنیٰ ہے۔ باب ماجاء فی ادخال الاصبع فی الاذان: اگر مؤذن کسی گنبد یا مینارہ پر اذان دے رہا ہے اور اعلام کے لئے استدارہ اور تحوّل کی ضرورت ہو تو حَیَّعَلَتَین کے وقت دائیں بائیں چہرہ نکال سکتا ہے اور اگر اعلام بغیر اس کے ہو سکے تو ہرگز ایسا نہ کرے۔ دوسرا حکم اذان کے وقت کانوں میں انگلیاں داخل کرنے کا ہے یہ حکم بھی شفقتہً ہے کیونکہ زور سے اذان دینے میں آواز کی انتہائی باریک اور نازک رگوں میں ترقیدگی اور دماغ پر نزلہ گرنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ کانوں میں انگلیاں داخل کرنے سے یہ اندیشہ نہیں رہتا۔ علیہ حلۃ حمراء مردوں کے لئے معصفر اور مزعفر کپڑوں کا پہننا ممنوع ہے مگر سرخ رنگ میں احناف کے متعدد قول ہیں ۱ مُباح ۲ مستحب ۳ مکروہ

تحریمی (۴) حرام (۵) مکروہ تنزیہی (۶) سُنّت، صاحب نورالایضاح نے اس کی اباحت میں ایک رسالہ لکھا ہے جو مصر میں چھپ چکا ہے تاہم حضرات محدثین فرماتے ہیں کہ یہ حُلّہ بردیمانیہ کا تھا جو مخطط تھیں۔ سفیان ثوری علیہ الرحمہ کے فرمان نراہ حبرۃ کا بھی یہی مطلب ہے۔

باب فی التثویب فی الفجر: تثویب کے معنی ہیں اعلام بعد الاعلام اس کی چند صورتیں ہیں اوّل یہ کہ فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کا اضافہ کر دینا جیسا کہ ابن مبارک اور امام احمد فرماتے ہیں یہ بالاتفاق جائز بلکہ مستحب ہے اور حضرت بلال کی اس حدیث میں لاتثوبن فی شئ من الصلوات الا فی صلوٰۃ الفجر سے یہی مراد ہے۔ دوسری صورت تثویب کی اقامت ہے کہ اذان کے بعد اقامت کہنا یہ بھی تثویب ہے تو یہ تثویب یا سنت مؤکدہ ہے یا واجب۔ تیسری صورت یہ ہے کہ لوگوں کی سستی یا کاہلی کے پیش نظر اذان واقامت کے درمیان مؤذن الصلوٰۃ جامعۃ یا حی علی الصلوٰۃ وغیرہ الفاظ زور سے کہہ کر لوگوں کو بُلائے چونکہ باوجود ضرورت کے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے اس کو اختیار نہ فرمایا اس لئے یہ بدعت اور امرِ محدث ہوگا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اسی تثویب پر نکیر فرمائی تھی۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ انفرادی طور پر کسی خاص شخص کو جو دینی امور میں مشغول ہو مثلاً قاضی ہے یا مفتی، مدرس وغیرہ نماز کی دوبارہ یاد دہانی کرانا یہ بھی تثویب ہے اس کے جواز میں بھی کوئی اختلاف نہیں حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کے لئے بلانے کے واسطے حاضر ہونا اس تثویب کے جواز کی دلیل ہے۔ باب ماجاء ان من اذن فھو یقیم: امام شافعی صاحب فرماتے ہیں کہ جس نے اذان دی ہے اسی کا حق اقامت کہنا ہے اس کے خلاف گناہ ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اذان واقامت دونوں فعل الگ الگ ہیں بسا اوقات ان میں کافی فصل ہوتا ہے اس لئے ایک کو دوسرے کے ساتھ لازم کر دینا درست نہیں البتہ اگر مؤذن کی دل شکنی نہ ہو تو دوسرا شخص بھی اقامت کہہ سکتا ہے۔ حدیث کے اندر اخلاقی حکم بیان کیا گیا ہے کیونکہ بسا اوقات ابن اُمّ مکتوم اذان دیتے تھے اور حضرت بلال اقامت کہتے تھے۔ باب ماجاء فی کراھیۃ الاذان بغیر وضوء: بغیر وضو کے اذان دینا امام شافعی اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک ناجائز ہے۔

باقی ائمہ کراہتِ تنزیہی کے قائل ہیں۔ امام شافعی صاحب حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں مگر چونکہ زہری کو حضرت ابوہریرہ سے سماع حاصل نہیں اس لئے دونوں حدیثیں منقطع ہیں۔ علاوہ ازیں پہلی حدیث میں تو معاویہ بن یحییٰ راوی کمزور ہیں۔ دوسری روایت اگرچہ اس سے اصح ہے مگر وہ غیر مرفوع ہے۔ اس لئے ان روایات سے حرمت یا کراہتِ تحریمی کا ثابت کرنا مشکل ہے لامحالہ کراہتِ تنزیہی مراد لی جائے گی۔ دوسری دلیل حضرات شوافع کی یہ ہے کہ بے وضو اذان دینے والا دوسروں کو نماز کی طرف بلا رہا ہے مگر اس کے لئے قطعاً کوئی تیاری نہیں کی اس لئے اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ کا مصداق بن جائے گا مگر اس کا جواب یہ ہے کہ اذان کے بعد نماز تک وقت میں کافی گنجائش ہوتی ہے جس میں بآسانی تیاری کر سکتا ہے برخلاف اقامت کے کہ اس کو بغیر وضو کہنے کی صورت میں کراہت کی دو علتیں جمع ہو جائیں گی ایک تو وہی اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ الآیۃ کا مصداق بن جانا دوسرے اقامت اور نماز کے درمیان فصل کا لازم آنا اس لئے بلا وضو اقامت کہنا مکروہ تحریمی ہوگا۔ باب ماجاء ان الامام احق بالاقامۃ: اذان تو مؤذن اپنی صوابدید سے دے سکتا ہے مگر اقامت بغیر امام کی اجازت کے نہیں کہہ سکتا کیونکہ اس میں امام کو مجبور کرنا لازم آتا ہے جو قلب موضوع کو مستلزم ہے یعنی امام مؤذن کا مقتدی ہو جائے گا اس صورت میں امام کی اہانت ہوگی۔ چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب نماز کے لئے آتے ہوئے دیکھتا تو اس وقت مؤذن اقامت کہتا تھا۔ اس لئے اقامت اسی وقت کہنی چاہئے جب امام نماز پڑھانے کے ارادے سے مُصلّے کی طرف آنے لگے۔ (۱۷ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الْخَامِسُ وَالسَّبْعُوْنَ

باب ماجاء فی الاذان باللیل: اذان کی اصل وضع اور اس کی غرض وغایت نماز کی طرف لوگوں کو بلانا، سحری اور افطار کے وقت پر لوگوں کو متنبہ کرنا ہے اس لئے قبل الوقت اذان دینا قانونِ شریعت کے خلاف دھوکہ دہی اور خیانت کے مرادف ہوگا۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے الامام ضامن والمؤذن موتمن مؤذن کو اسی وجہ سے موتمن کہا گیا ہے کہ لوگوں کے نماز روزہ کی ذمہ داری اس

کی گردن پر ہے اس لئے اگر قبل الوقت اذان دے گا تو اس کو کالعدم شمار کیا جائے گا اور وقت آنے پر بالاتفاق اس اذان کا اعادہ ضروری ہوگا، مگر فجر کی اذان قبل الوقت میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ امام ابویوسف، عبداللہ بن مبارک، اسحاق بن راہویہ یہ سب حضرات قبل الوقت فجر کی اذان کو جائز کہتے ہیں ان میں سے بعض حضرات تو عشاء کی نماز کے بعد بعض ثلث لیل بعض نصف لیل بعض رات کے سدس آخر کی اذان کو فجر کی اذان شمار کرتے ہیں مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ آخری حد تک قوانین شرعیہ کا احترام اور تحفظ کرتے ہیں اس لئے وہ اذان کی اصل وضع کو مدنظر رکھتے ہوئے فجر کی اذان کو بھی قبل الوقت ناجائز کہتے ہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ ائمہ ثلاثہ کی طرف سے باب کی پہلی حدیث جو عبداللہ بن عمر سے مروی ہے ان بلالاً یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی تسمعوا تأذین ابن ام مکتوم یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حضرت بلال چونکہ رات میں اذان دیتے ہیں اس لئے تم ان کی اذان پر کھانا پینا بندمت کرو مگر جب ابن ام مکتوم اذان دیں تو ان کی اذان چونکہ فجر صادق کے بعد ہوتی ہے اس لئے اس کو سن کر کھانا پینا ترک کر دیا کرو۔ اس حدیث سے حضرت بلال کے رات میں اذان دینے سے اذان باللیل کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے کہ اگر فجر کی اذان قبل الوقت جائز نہ ہوتی تو حضرت بلال ہرگز رات کو اذان نہ دیتے خصوصاً جب کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت اور تائید بھی روایت میں مذکور ہو ۔ چونکہ حماد بن سلمہ کی روایت احناف کا مستدل ہے اس لئے امام ترمذی اس کو ضعیف اور مجروح کرنے کی فکر میں پڑ گئے چنانچہ حماد بن سلمہ کی روایت پر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے اور علی بن مدینی کے قول کو بھی تائید میں پیش کر رہے ہیں مگر یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ غیر محفوظ روایت وہ ہوتی ہے کہ ثقہ راوی من ھو اوثق منہ کے خلاف روایت کرے۔ امام ترمذی نے دونوں روایتوں کو باہم متعارض سمجھ کر غیر محفوظ کہہ دیا پھر اس کی توجیہ بھی شروع کر دی جس کا حاصل یہ ہے کہ حماد بن سلمہ اصل میں حضرت عمر کا اثر (ان مؤذناً لعمر یقال لہ مسروح اور بعض روایات میں مسعود ہے) جو عبدالعزیز نے روایت کیا ہے اسی کو بیان کرنا چاہتے تھے مگر بوقت روایت وہ وہم کا شکار ہو گئے کہ عمر کے بجائے ابن عمر کہہ دیا اور مسروح کی جگہ بلال کہہ دیا اور فامرہ عمر کی جگہ فامرہ النبی

صلی اللہ علیہ وسلم کہہ دیا اور مستقبل کے صیغہ یؤذن کے بجائے اذن کہہ کر اعادہ اذان کے حکم کو بیان کر دیا حالانکہ یؤذن صیغہ استقبال کے بعد امر بالاعادہ کی کوئی گنجائش نہیں رہتی اس لئے اس ترکیب وہمی کے نتیجہ میں یہ ایک مستقل روایت بن گئی ۔ ورنہ تو فی الحقیقت یہ وہی حضرت عمر کا اثر ہے جو منقطع ہونے کی وجہ سے بے اثر ہے ۔ایسی صورت میں احناف کا اس مرکب وہمی کو معرض استدلال میں لانا عبث اور بے فائدہ ہوگا۔ جواباً عرض ہے کہ امام ترمذی کی بنیادی غلطی تو یہ ہے کہ انھوں نے حماد بن سلمہ اور ابن عمر کی دونوں روایتوں کو باہم متعارض سمجھا جس کی بنا پر ان کو اس طول طویل توجیہ کی ضرورت پیش آئی حالانکہ ان دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کردہ حدیث ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان بلالاً یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی تسمعوا تاذین ابن ام مکتوم میں حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان نماز کے لئے ہوتی ہی نہ تھی بلکہ یہ صرف رمضان کے مہینہ میں اس غرض سے ہوا کرتی تھی کہ اس کو سن کر حضرات متہجدین نماز کو ختم کر کے سحری کھا کر قدرے آرام کرلیں اور سوئے ہوئے لوگ بیدار ہو کر سحری کھالیں ۔جیسا کہ بخاری شریف صہ٨٧ میں ہے عن عبد اللہ بن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یمنعن احدکم او احد منکم اذان بلال من سحورہٖ فانہ یؤذن او ینادی بلیل لیرجع قائمکم ولینبہ نائمکم پہلی روایت میں فکلوا واشربوا اور اس روایت میں من سحورہٖ واضح قرینہ ہے کہ یہ رمضان کی اذان تھی ۔ اس لئے ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان کو لامحالہ نماز فجر کی اذان ماننا پڑے گا۔ جو صبح صادق کے بعد ہی ہوا کرتی تھی ۔اس تحقیق کے بعد حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان سے قبل الوقت اذان کے جواز پر استدلال کرنے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی ۔ اس کے بعد پھر امام ترمذی ایسی کوئی حدیث پیش نہیں کرسکتے جس کے اندر صرف ایک اذان باللیل ہی پر اکتفا کیا گیا ہو۔ اس لئے ان حضرات کے استدلال کا دروازہ اب بالکل مسدود ہوگیا۔ برخلاف احناف کے کہ الحمد للہ ان کے پاس اس مسئلہ میں بہت سے دلائل ہیں ۔ اولاً تو وہی اذان کی وضع اور اس کی غرض وغایت کہ اس سے لوگوں کی نماز اور روزہ متعلق ہیں اس لئے اس کا وقت پر

دینا ضروری ہے خلاف وقت دینا دھوکہ دہی اور خیانت کے مرادف ہے۔ یہ شریعت کا قانون کلی ہے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ شریعت کے قوانین کلیہ کی بہت زیادہ نگہداشت رکھتے ہیں کسی جزئیہ کی وجہ سے قوانین کلیہ کی خلاف ورزی ہرگز نہیں کرتے بلکہ جزئیہ ہی کا کوئی دوسرا محل تلاش کر لیتے ہیں مگر یہ حضرات جزئیات کی وجہ سے کلیات کی خلاف ورزی کر جاتے ہیں۔ اس لئے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے اذان کے اس کلیہ کے تحفظ کی خاطر حضرت بلال کی اذان کو سحری کی اذان پر محمول کر لیا جو فی الواقع حقیقت کے عین مطابق بھی ہے جیسا کہ بیان کیا گیا۔ مگر ان حضرات نے صرف ایک حدیث کی وجہ سے قانون کلی کی خلاف ورزی کی مگر پھر بھی تقریب تام نہ ہو سکی۔ ہماری دوسری دلیل حماد بن سلمہ والی روایت ان بلالاً اذن بلیل فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ینادی ان العبد نام یعنی حضرت بلال نے ایک مرتبہ جب رات میں اذان دے دی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اعلان کر دو کہ بندہ نے نیند کی حالت میں وقت کا امتیاز نہ ہو سکنے کی وجہ سے قبل الوقت اذان دے دی۔ اس حدیث میں اعادۂ اذان کا حکم اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ قبل الوقت اذان دینا جائز نہیں اگر دے دی گئی تو اس کا اعادہ ضروری ہے۔ امام ترمذی نے اس روایت پر یہ اعتراض کیا کہ یہ غیر محفوظ ہے مگر یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ غیر محفوظ وہ روایت ہوتی ہے جس کا راوی ثقہ ہو مگر من ھو اوثق منہ کی روایت کے خلاف روایت کرتا ہو۔ لیکن یہاں دونوں روایتوں میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ حضرت بلال کی اذان باللیل سحری کے لئے ہوتی تھی اور صبح صادق کے بعد ابن ام مکتوم صلوٰۃ فجر کے لئے دوبارہ اذان دیتے تھے۔ اس صورت میں عبداللہ بن عمر کی حدیث میں دونوں اذانیں آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے مانی جائے گی، اور حماد بن سلمہ کی روایت میں حضرت بلال کی اذان باللیل چونکہ غیر رمضان میں ہوئی تھی اس لئے آپ نے اظہار ناراضگی فرما کر اذان کا اعادہ کرایا۔ بالفاظ دیگر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت میں اذان باللیل برمحل تھی اس لئے آپ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی برخلاف حماد بن سلمہ کی روایت کے کہ اس میں اذان باللیل غیر رمضان میں ہونے کی وجہ سے بے محل تھی اس لئے آپ نے نکیر فرما کر اذان کا اعادہ کرایا۔ اب

جب کہ دونوں حدیثوں میں بآسانی تطبیق ہو رہی ہے تو خواہ مخواہ حماد بن سلمہ جو ثقہ راوی ہیں ان کی طرف وہم کی نسبت کرنا تعصب کی نشاندہی کرتا ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ حضرت بلال کی اذان عین طلوع فجر کے وقت قبل التبین ہوتی تھی اس کے بعد کچھ دیر تک دعا کرنے کے بعد جب نیچے اترتے تھے تو تبین ہو جاتا تھا اور ابن ام مکتوم اذان دیتے تھے اس صورت میں گویا دونوں کی اذانیں صبح صادق کے بعد ہی ہوتی تھیں صرف تبین اور عدم تبین کا فرق ہوتا تھا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان بلالاً ینادی بلیل فکلوا واشربوا حتی ینادی ابن ام مکتوم قالت ولم یکن بینہما الامقدار مایصعد ھٰذا وینزل ھٰذا (طحاوی ص۸۲) سے اس توجیہ کی تائید ہوتی ہے البتہ اس صورت میں یہ ماننا پڑے گا کہ تبین فجر سے پہلے کا جتنا وقت ہے صوم کے معاملہ میں وہ سب رات کے حکم میں ہے اسی وجہ سے ینادی بلیل فرمایا گیا نیز یہ بھی ماننا ہوگا کہ حضرت بلال کی اذان تذکیر کے لئے ہوتی تھی نہ کہ نماز کے لئے ورنہ تو ابن ام مکتوم کی اذان سے تکرار اذان لازم آئے گا جس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ ضعف بصر کی وجہ سے فجر کاذب کے وقت اذان دے دیا کرتے تھے اس پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تو تنبیہ فرمائی اور عام لوگوں سے یہ فرمایا کہ ان کی قبل الوقت اذان کی وجہ سے کھانا پینا ترک مت کرو۔ اس صورت میں ضعف بصر کی وجہ سے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان کو محض اتفاقی غلطی پر اور حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان کو اس کے اعادہ پر محمول کیا جائے گا۔ اس توجیہ کی تائید حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لبلال انك تؤذن اذا کان الفجر ساطعاً ولیس ذٰلك الصبح انما کان الصبح ھٰکذا معترضاً (طحاوی ص۸۲) احناف کی تیسری دلیل ہے عن نافع عن ابن عمر عن حفصة بنت عمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اذن المؤذن بالفجر قام فصلیٰ رکعتی الفجر ثم خرج الی المسجد وحرم الطعام وکان لایؤذن حتی یصبح (شرح معانی الآثار ص۸۳) اس روایت میں حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ

عنہا آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کی عام عادت بیان فرمارہی ہیں کہ آپ فجر کی اذان کے بعد فجر کی دو رکعت سُنتیں پڑھتے تھے اور اذان اسی وقت ہوتی تھی جب کہ صبح ہوجاتی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اذانِ فجر ہمیشہ صبح صادق کے بعد ہوا کرتی تھی۔ اس کے راوی بھی عبداللہ بن عمرؓ ہیں اس لئے ان بلالاً یؤذن بلیل الخ کو یا تو سحری کی اذان پر محمول کیا جائے گا یا پھر ضعفِ بصر کی وجہ سے رات کی اذان کا بطور شکایت آپ نے ذکر فرمایا یعنی آپ کا مقصد یہ تھا کہ حضرت بلال تو رات ہی میں اذان دے دیا کرتے ہیں اس لئے تم ان کی اذان پر کھانا پینا ترک مت کیا کرو ہاں جب ابنِ ام مکتوم اذان دیں تو اس وقت چونکہ تبین فجر ہوجاتا ہے اس لئے ان کی اذان پر کھانا پینا بند کردیا کرو۔ چوتھی دلیل احناف کی ابو داؤد شریف ص۷۹ پر عن شداد مولیٰ عیاض بن عامر عن بلال ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال لہ لا تؤذن حتّٰی یستبین لك الفجر یہ روایت اگرچہ مرسل ہے مگر شداد چونکہ ثقہ ہیں ثقہ کا مرسل حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مقبول ہے۔ پانچویں دلیل مُصنّف ابنِ ابی شیبہ ص۲۱۴ میں عن الاسود عن عائشۃ قالت ماکانوا یؤذنون حتّٰی ینفجر الفجر ہے اس روایت کی سند تو بالکل صحیح ہے۔ نیز امام طحاوی نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے قال شیّعنا علقمۃ الی مکۃ فخرج بلیل فسمع مؤذنا یؤذن بلیل فقال اما ھٰذا فقد خالف سنۃ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوکان نائماً کان خیراً لہٗ فاذا اطلع الفجر اذن (شرح معانی الآثار ص۸۲) دوسری جرح امام ترمذی نے عبدالعزیز کی روایت پر یہ کی تھی کہ یہ روایت منقطع ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابو داؤد نے اس کو ص۷۹ پر درج ذیل تین سندوں کے ساتھ ذکر کیا ہے (۱) شعیب بن حرب عن عبد العزیز بن ابی روّاد انا نافع عن مؤذن لعمر یقال لہٗ مسروح (۲) حماد بن زید عن عبید اللہ بن عمر عن نافع او غیرہ ان مؤذناً لعمر یقال لہٗ مسروح (۳) رواہ الدراوردی عن عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر قال کان لعمر مؤذن یقال لہٗ مسعود وذکر نحوہٗ وھٰذا اصح من ذالك۔ ابو داؤد نے ان تینوں روایتوں میں ایک تو مؤذن کا نام ذکر کردیا دوسرے یہ کہ آخری روایت میں عبداللہ ابن عمرؓ کا ذکر کرکے حدیث کو متصلاً ذکر کردیا پھر اسی کو انھوں نے اصح کہا ہے۔ دار قطنی نے اگرچہ

شعیب بن حرب کی منقطع روایت کو اصح کہا ہے مگر امام ابوداؤد دارقطنی سے بہرحال اقدم اور افضل ہیں اس لئے ابوداؤد ہی کی رائے کو ترجیح دی جائے گی۔ اب اس کے بعد اس روایت کو منقطع کہنے کا اعتراض بھی منقطع ہوگیا۔ تیسری جرح جو امام ترمذی نے حماد بن سلمہ کے متفرد ہونے کی بیان فرمائی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حماد بن سلمہ ثقہ ہیں ثقہ کا تفرد روایت کو مجروح نہیں کرتا۔ علاوہ ازیں دارقطنی صـ۹۰ پر حماد کی روایت کو ذکر کرکے اس کی متابعت بھی ذکر کرتے ہیں کہ تابعہ سعید بن زربی وکان ضعیفاً عن ایوب۔ سعید بن زربی گوکہ ضعیف ہیں مگر ثقہ راوی کی متابعت میں ان کی روایت یقیناً مقبول اور باعث تقویت[1] ہوگی۔ بہرحال اس مسئلہ میں احناف کے پاس کافی دلائل ہیں۔ برخلاف ائمۂ ثلاثہ کے کہ ان کے پاس صرف عبداللہ بن عمر کی روایت اور وہ بھی ابن ام مکتوم کے اعادۂ اذان پر مشتمل تھی جس کی وجہ سے ان کا استدلال ہی ختم ہوجاتا ہے۔ باقی اس جگہ ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ نسائی شریف صـ۷۵ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت میں اذا اذن بلال فکلوا واشربوا حتیٰ یؤذن ابن ام مکتوم اور اسی حدیث کے متصل حضرت انیسہ کی روایت ہے جس میں اس کے برعکس اذا اذن ابن ام مکتوم فکلوا واشربوا واذا اذن بلال فلا تأکلوا ولا تشربوا ذکر کیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ کھلا ہوا تعارض ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن یہ دونوں ہی حضرات تھے ان کی

---

[1] دارقطنی صـ۹۰ میں حماد بن سلمہ کی اسی روایت کو دو سندوں سے ذکر کیا ہے (۱) عن حمید بن هلال ان بلالاً اذن لیلة بسواد فامره رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یرجع الی مقامه فینادی ان العبد نام فرجع وهو یقول لیت بلالاً لم تلده امه وبل من نضح دم جبینه (۲) ابو یوسف القاضی عن سعید بن ابی عروبة عن قتادة عن انس ان بلالاً اذن قبل الفجر فامره رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یصعد فینادی ان العبد نام ففعل وقال لیت بلالاً لم تلده امه وابتل من نضح دم جبینه تفرد به ابو یوسف عن سعید وغیره یرسله عن سعید عن قتادة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ اب بے شک پہلی روایت مرسل ہے دوسری روایت میں رفع کے اندر ابو یوسف متفرد ہیں مگر ثقہ کا ارسال اور تفرد روایت کو مجروح نہیں کرتا۔ نیز یہ کہ جب اس روایت کے طرق بھی متعدد ہیں تو اس کا کس طرح انکار کیا جاسکتا ہے۔ (سید مشہود حسن حسنی غفرلہٗ)

اذانوں کے درمیان پہلے وہی ترتیب تھی جو حضرت انیسہ کی روایت میں ہے مگر بعد میں جب ضعف بصر کی وجہ سے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے غلطی ہوئی تو صبح کی اذان پر ابن ام مکتوم کو مقرر کر دیا گیا یہ چونکہ نابینا تھے اس لئے یہ اسی وقت اذان دیتے تھے جب لوگ ان سے کہتے کہ اصبحت اصبحت۔ اس صورت میں یہ اشکال ختم ہو جاتا ہے۔ (۱۹ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ السَّادِسُ وَالسَّبعُونَ

باب فی کراھیة الخروج من المسجد بعد الاذان: اذان کے بعد مسجد سے نکلنا مکروہ و ممنوع ہے اس کی ممانعت پر درج ذیل حدیثیں دلالت کرتی ہیں (۱) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ادرك الاذان فی المسجد ثم خرج لم یخرج لحاجة وھو لا یرید الرجعة فھو منافق (ابن ملجہ ص۵۴) (۲) عن سعید بن المسیب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یخرج من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته حاجة وھو یرید الرجوع (مراسیل ابوداؤد ص۶) (۳) ترمذی میں حدیث باب عن ابی الشعثاء قال خرج رجل من المسجد بعد ما اذن فیہ بالعصر فقال ابوھریرة اما ھذا فقد عصی اباالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم یہ تمام حدیثیں بعد الاذان خروج من المسجد کی ممانعت پر دلالت کرتی ہیں مگر چونکہ ابن ماجہ اور مراسیل کی حدیث میں حاجت کی قید لگی ہوئی ہے اس لئے کسی عذر کی وجہ سے نکلنا بالاتفاق جائز ہے نیز بخاری شریف ص۸۹ پر امام بخاری نے ھل یخرج من المسجد لعلة کے ترجمہ کے ذیل میں حاجت غسل کے لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خروج من المسجد کی حدیث کو ذکر کر کے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ اب اعذار کی تفصیل یہ ہے کہ وضو یا غسل کی ضرورت پیش آجائے یا کوئی شخص کسی دوسری مسجد میں امام یا اس کا متولی ہو کہ نماز کے انتظام کے لئے اس کو جاتا ہو، یا یہ شخص اپنی نماز پڑھ چکا ہو تو فجر، عصر، مغرب میں مطلقاً اور ظہر وعشاء میں اقامت شروع ہونے سے پہلے نکلنا جائز ہے اور اگر اقامت شروع ہو گئی تو پھر بنیت نفل

شریک ہوجائے۔ ان کے علاوہ اور بھی ضرورتیں پیش آئیں تو بھی نکل سکتا ہے۔ بعد الاذان خروج من المسجد کی ممانعت کی علت اتقوا مواضع التہم کے مطابق ترکِ صلوٰۃ کی تہمت سے بچانا ہے۔ بوقتِ عذر یہ علت زائل ہوجائے گی اس حدیث میں ایک بحث یہ ہے کہ اگر صحابی صیغۂ محتملہ کا استعمال کرے مثلاً ان من السنۃ کذا یا فقد عصیٰ ابا القاسم یا انہ طاعۃ للہ ورسولہ تو اس قسم کے صیغوں میں حضرات محدثین کا اختلاف ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ ان الفاظ میں یہ بھی احتمال ہے کہ ممکن ہے صحابی نے اپنی فہم کے مطابق کسی حدیث سے بطور اجتہاد و استنباط یہ حکم لگایا ہو اس لئے اس کو موقوف ہی کے درجہ میں رکھا جائے گا مگر ابن عبدالبر وغیرہ اکثر محدثین اس کو حدیث مرفوع کے درجہ میں شمار کرتے ہیں لیکن اگر صحابی پورے تیقن اور وثوق کے ساتھ اس قسم کے الفاظ کہے تو پھر بالاتفاق اس کو حدیث مرفوع کا حکم دیا جائے گا۔ جیساکہ بخاری شریف ص۷۸۵ج۲ میں ہے خالد عن ابی قلابۃ عن انس ولو شئت ان اقول قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولکن قال السنۃ اذا تزوج البکر اقام عندھا سبعاً واذا تزوج الثیب اقام عندھا ثلثاً۔ یہاں خط کشیدہ جملہ جو خالد بن مہران کا قول ہے وہ صریح تیقن پر دلالت کر رہا ہے اسی وجہ سے اگلے باب میں امام بخاری نے اس حدیث کو بغیر اس جملہ کے عن ابی قلابۃ عن انس قال من السنۃ کے ساتھ روایت کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک بھی یہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہے ورنہ تو وہ اس کو ہرگز روایت نہ کرتے کیونکہ انھوں نے اپنی جامع صحیح میں صرف احادیث مرفوعہ کے ذکر کرنے کا التزام کیا ہے۔ اس بنا پر ان کا اس کو روایت کردینا اس کے مرفوع ہونے کی صریح دلیل ہے۔ باب ماجاء فی الاذان فی السفر: سفر کے اندر نماز کے لئے اذان واقامت دونوں کہنا اکثر ائمہ کے نزدیک مستحب ہے بعض حضرات صرف اقامت کے قائل ہیں اس لئے کہ اذان غائبین کے اعلام اور ان کی تداعی کے لئے ہوتی ہے اور سفر کے اندر جب کہ دور دور تک آبادی کا نام ونشان نہیں تو غائبین کے لئے اعلام کا سوال ہی ختم ہوجاتا ہے مگر یہ دلیل اس لئے درست نہیں کہ حدیثِ باب میں فاذنا واقیما دونوں کا حکم ہے اس لئے صریح حدیث کی موجودگی میں یہ

دلیل نہیں چل سکتی۔ دوسری بحث یہ ہے کہ اذان واقامت تو ایک ہی شخص کہتا ہے تو پھر فاذنا واقیما تثنیہ کا صیغہ کیوں لایا گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فاذنا معنیٰ میں فلیؤذن احدکما کے ہے جیساکہ بخاری شریف ص۸۸ اور نسائی شریف ص۱۱۱ ج۱ پر ہے فلیؤذن لکم احدکم تاہم تثنیہ لانے میں ایک نکتہ یہ ہے کہ اذان واقامت کے اندر دونوں مساوی درجہ میں ہیں کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دونوں میں سے جو چاہے کہہ سکتا ہے۔ البتہ امامت کے اندر اکبرکما سناً یعنی بڑی عمر والے کو فوقیت حاصل ہے۔ بظاہر دیگر اوصاف میں سب کے سب مساوی تھے اس لئے بڑی عمر والے کو ترجیح دی گئی۔ تیسری بحث یہ ہے کہ سفر کے اندر اذان دینے کے لئے کتنے اشخاص کی موجودگی ہونی چاہئے تو اس کے متعلق امام بخاری نے بخاری شریف ص۸۸ پر ترجمۃ الباب قائم کیا ہے باب الاذان للمسافر اذا کانوا جماعۃ والاقامۃ اس کے بعد مالک بن حویرث کی حدیث مفصل طور پر ذکر کی ہے جو درج ذیل ہے عن مالک بن الحویرث قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی نفر من قومی فاقمنا عندہ عشرین لیلۃ وکان رحیماً رقیقاً فلما رای شوقنا الیٰ اهلینا قال ارجعوا فکونوا فیهم وعلموهم وصلوا فاذا حضرت الصلوٰۃ فلیؤذن لکم احدکم ولیؤمکم اکبرکم تو امام بخاری کے ترجمہ اور حدیث دونوں سے یہی معلوم ہو رہا ہے کہ کم از کم تین یا تین سے زیادہ افراد ہونے چاہئیں مگر ترمذی کی روایت کے اندر صرف مالک بن حویرث اور ان کے چچازاد بھائی کا ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر دو فرد بھی ہوں تو جب بھی اذان و اقامت کہی جائے۔ لیکن ابوداؤد شریف ص۱۷۰ پر حدیث ہے عن عقبۃ بن عامر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یعجب ربك عزوجل من راعی غنم فی راس شظیۃ بجبل یؤذن للصلوٰۃ ویصلی فیقول اللہ عزوجل انظروا الیٰ عبدی هٰذا یؤذن ویقیم للصلوٰۃ یخاف منی قد غفرت عبدی وادخلتہ الجنۃ اس حدیث سے تو تنہا ایک شخص کے لئے بھی اذان واقامت دونوں کا ثبوت ہو رہا ہے۔ احناف کا مذہب بھی یہی ہے کہ منفرد[1] بھی اذان و

---

[1] چنانچہ فتاویٰ عالمگیریہ ص۵۵ میں ہے والضابطۃ عندنا ان کل فرض اداءً کان او قضاءً یؤذن لہ ویقام سواء

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اقامت دونوں کہہ کرنماز ادا کرے گا۔ باب ماجاء فی فضل الاذان: سبع سنین یہ تکثیر وتحدید دونوں کے لئے ہوسکتا ہے۔ محتسباً ای طالباً لحصول الثواب لالحصول الاجرۃ۔ کتبت لہٗ براءۃ من النار۔ براءۃ من النار دو قسم پر ہے ایک یہ کہ ایمان کے ساتھ اوامر و نواہی کی پابندی بھی کی ہو تو ایسے شخص کو جہنم کے عذاب سے بالکل بری کر کے جنت میں داخل کر دیا جائے گا، اس کو

(گذشتہ صفحہ کا حاشیہ) اداہ منفرداً او بجماعۃ الا الظھر یوم الجمعۃ فی المصر فان اداہ باذان واقامۃ مکروہ کذا فی التبیین۔ اس کی وضاحت اس طرح کی جا سکتی ہے کہ شریعت نے نماز باجماعت جس کو اہل اصول اداء کامل سے تعبیر کرتے ہیں اس کے لئے غائبین کے اعلام کی غرض سے اذان کو اور حاضرین کے اعلام کی غرض سے اقامت کو وضع کیا ہے۔ یہ تو ایک کلیہ ہے اب اداء قاصر کے جتنے بھی جزئیات ہیں ان کو اس کلیہ کے تابع کر دیا جائے گا اس بناء پر جب اداء قاصر کے لئے تبعاً للاداء الکامل اذان واقامت کہی جائے گی تو اس میں اگرچہ اداء کامل کی فضیلت تو حاصل نہ ہوگی تاہم تشبہ بالاداء الکامل کی فضیلت یقیناً حاصل ہو جائے گی بالفاظ دیگر یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہیئت جماعت کے بقدر الامکان تحفظ کا ثواب حاصل ہو جائے گا۔ بہرحال امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کلیات شرعیہ کی انتہائی درجہ نگہداشت رکھتے ہیں۔ جزئیات کی وجہ سے نقض کلیات سے بہت گریز کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور ان کے فقہ کی یہ بہت اہم خصوصیت ہے جس کی طرف فی زماننا لوگوں کی بہت کم توجہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ فقہ حنفی کے دقائق سے بے خبر ہیں اور حنفی ہونے کے باوجود فقہ حنفی کے خلاف ریشہ دوانیاں کرتے ہیں۔ برخلاف دیگر حضرات کے کہ جب وہ میدان عمل میں آتے ہیں تو جزئیات کی وجہ سے نقض کلیات کی کوئی پروا نہیں کرتے۔ علاوہ ازیں منفرد کی اذان واقامت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اذان دینے سے کم ازکم اذان کی فضیلت اور اعلاء کلمۃ اللہ کا ثواب حاصل ہو جائے گا۔ چنانچہ نسائی ص۱۰۶ج۱ میں اذان کی فضیلت میں حدیث ہے ان اباسعید الخدری قال لہٗ (لابی صعصعہ) انی اراك تحب الغنم والبادیہ فاذا کنت فی غنمك او بادیتك فاذنت بالصلوٰۃ فارفع صوتك فانہٗ لایسمع مدیٰ صوت المؤذن جن ولا انس ولا شئ الا شھد لہٗ یوم القیامۃ قال ابوسعید سمعتہٗ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس حدیث کی رو سے صالح جنات یا اصحاب خدمت حضرات بھی اذان کو سن کر ممکن ہے کہ شریک جماعت ہو جائیں تو اعلام کا ثواب بھی حاصل ہوسکتا ہے۔ فقط (سید مشہود حسن حسنی غفرلہٗ)

دخول اول کہا جاتا ہے اس حدیث میں یہی برات مراد ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ ایمان کے ساتھ اس نے کبائر کا ارتکاب بھی کیا اور بغیر توبہ کئے مرجاتا ہے تو معتزلہ و خوارج اس کو مثل کفار کے مخلد فی النار کہتے ہیں اور چونکہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ رب العزت پر اعتدال واجب ہے اس لئے ایسے شخص کی مغفرت کو خلافِ عدل سمجھ کر ناقابل عفو قرار دیتے ہیں۔ اُن کا یہ عقیدہ بالکل باطل ہے برخلاف اہلِ سنّت کے کہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ ایسے شخص کو اس کے گناہوں کی سزا کے بقدر جہنم میں رکھ کر پھر اس کو جنّت میں داخل کر دیا جائے گا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خداوند تعالیٰ ایسے شخص کو اپنی رحمت سے معاف فرمادے اور جہنّم میں داخل نہ کرے لقولہٖ تعالیٰ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ۔ بہرحال اس حدیث میں پہلی قسم کی برات یعنی دخول اول مراد ہے۔ باقی صفتِ احتساب یعنی خلوص نیّت اور ابتغاء مرضات اللہ تو ہر عمل کی مقبولیت کے لئے شرط ہے۔ کیونکہ ضابطہ یہی ہے کہ جو عمل جس کے لئے کیا جاتا ہے وہی اس کی جزاء کا ذمہ دار ہوتا ہے جیسا کہ شہید اور عالم اور سخی کے متعلق حدیث میں آتا ہے کہ ان کو خداوند قدوس بلا کر سوال کرے گا کہ تم نے دنیا کی زندگی میں میرے لئے کیا کیا؟ شہید کہے گا کہ میں نے آپ کے لئے اپنی جان قربان کر دی، عالم کہے گا کہ میں نے علم کے ذریعہ آپ کے دین کی خدمت کی، سخی کہے گا کہ میں نے آپ کی راہ میں اپنا مال قربان کیا، تو اللہ رب العزت فرمائے گا کہ تم نے میرے لئے کچھ نہیں کیا بلکہ اپنی شجاعت، اپنی علمیت، اپنی سخاوت کی شہرت کی غرض سے یہ سب کچھ کیا تو فقد قیل یعنی یہ شہرت جو تمہارا مقصد تھا دنیا میں تم کو حاصل ہو گیا اس لئے میرے یہاں تم اجر و ثواب کے مستحق نہیں ہو، پھر ان لوگوں کو مُنہ کے بل جہنّم میں داخل کر دیا جائے گا۔ اعاذنا اللہ من عذاب النار۔ بہرحال خلوص نیّت کے ساتھ جو بھی عمل کیا جاتا ہے تو جسم میں قلب میں اور روح میں اچھے اثرات اور پاکیزگی پیدا ہوتی ہے۔ اس حدیث سے اذان کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ لولا جابر، جابر بن یزید جعفی کی جرح و تعدیل کے بارے میں اختلاف ہے۔ یحییٰ بن سعید القطان، عبد الرحمٰن بن مہدی وغیرہ اس کو متروک الحدیث کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں ما رأیت اکذب من جابر بن یزید الجعفی مگر سفیان ثوری، شعبہ اور وکیع اس کی

توثیق کرتے ہیں ۔ اس کو مجروح قرار دینے کی وجہ بعض نے تو اس کی شعبدہ بازی بتائی ہے اور بعض نے کہا کہ اختلاف تبدیلی موسم پر بیماری کے غلبہ کی وجہ سے اس کے حواس میں فرق آجاتا تھا، بعض نے اس کے ایمان بالرجعۃ کی بنا پر رافضی کہا ہے۔ ایمان بالرجعۃ کا مطلب یہ ہے کہ شیعوں کے ایک گروہ کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ بادل میں ہیں، قربِ قیامت میں جب امام محمد مہدی پیدا ہو کر منصبِ امامت پر فائز ہوں گے تو جب تک بادل میں سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آواز دے کر ہم کو یہ ہدایت نہ فرمائیں گے کہ یہ امام محمد مہدی ہیں ان کے جھنڈے کے نیچے آکر اُن کا ساتھ دو تو اس وقت تک ہم ان کا ساتھ نہ دیں گے اور سورہ یوسف کی آیت فَلَنْ اَبْرَحَ الْاَرْضَ حَتّٰی یَاْذَنَ لِیْٓ اَبِیْٓ کی اس نے یہی تفسیر کی۔ ظاہر ہے کہ یہ تفسیر بالرائے ہے صاف طور پر سیاق وسباق اس کا شاہد ہے کہ یہ آیت حضرت یوسف علیہ السّلام کے بھائیوں کے بارے میں ہے تو اوّلاً تو اس نے آیت کی تفسیر غلط کی۔ ثانیاً یہ عقیدہ قرآن و حدیث کے اور اہلِ سُنّت کے عقائد کے بالکل خلاف ہے۔ بظاہر اس کے بارے میں اختلاف کی وجہ وہی ہے جو مسلم شریف کے مقدمہ صفحہ ۱۵ میں سفیان ثوری نے بیان فرمائی ہے کہ کان الناس یحملون عن جابر قبل ان یظھر ما اظھر فلما اظھر ما اظھر اتھمہ النّاس فی حدیثہ وترکہ بعض الناس فقیل لہٗ وما اظھر قال الایمان بالرجعۃ سفیان کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ ایمان بالرجعۃ کے اظہار سے قبل اس کی حدیثیں معتبر مانی جاتی تھیں، لیکن جب اس نے اس عقیدہ کا اظہار کیا تو لوگوں نے اس کو چھوڑ دیا۔ اس لئے بظاہر جو لوگ توثیق کرتے ہیں وہ ایمان بالرجعۃ کے اظہار سے پہلے کا زمانہ ہے اور عدم توثیق ایمان بالرجعۃ کے بعد ہوئی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بھی چونکہ کوفہ ہی کے باشندے تھے اس لئے اُس کے متعلق اُن کا قول راجح ہونا چاہیئے۔

باب ماجاء ان الامام ضامن والمؤذن مؤتمن: ضمان کے لغوی معنی کفالت کے ہیں یعنی مایلزم علی غیرہ کا اپنے اوپر التزام کرنا، جس کو اصطلاحِ فقہاء میں ضم ذمۃ الی ذمۃ اخریٰ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس بنا پر الامام ضامن کا مطلب یہ ہوگا کہ امام بارگاہِ رب العزت میں تمام مقتدیوں کی طرف سے درخواست

یعنی قرأت کرنے کا ضامن اور متکفل ہے اس لئے امام کی قرأت کے وقت مقتدیوں پر سکوت واجب ہوگا۔ لقولہ علیہ السّلام واذا قرء فانصتوا دوسرے یہ کہ دربار شاہی میں نمائندہ کے علاوہ دوسروں کا بولنا خلافِ ادب ہے البتہ اگر نمائندہ کوئی غلطی کرے تو اس کو لقمہ دیا جاسکتا ہے۔ اب جب قرأت ایک ہوئی یعنی امام کی تو نماز بھی ایک ہوگی اگرچہ پڑھنے والے متعدد ہیں۔ اس لئے جب امام کی نماز فاسد ہوگی تو لامحالہ مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہوجائے گی چنانچہ ابن ماجہ صنے میں الامام ضامن۔ کے بعد فان احسن فلہ ولہم وان اساء یعنی فعلیہ ولاعلیہم کی زیادتی سے اس کی تائید ہورہی ہے کیونکہ اس میں ضمانت کی یہی تشریح کی گئی ہے کہ احسان و اساءۃ فی الصلوٰۃ دونوں کا ذمہ دار امام ہے اس لئے اس صورت میں نماز امام کی ہوئی مقتدی اس کے تابع ہیں البتہ یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ جب نماز ایک ہوئی تو پھر مقتدیوں پر دیگر ارکان کی ادائیگی کیوں ضروری ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصل نماز تو قرأت ہی ہے۔ مسلم شریف ص۱۶۹ کی حدیث قسمت الصلوٰۃ بینی وبین عبدی نصفین میں قرارت کو صلوٰۃ سے تعبیر کرنا اس کی واضح دلیل ہے، دوسرے یہ کہ دربار شاہی میں حاضری کا اصل مقصد صرف درخواست کا پیش کرنا ہوتا ہے جس میں امام نمائندگی کررہا ہے۔ باقی دیگر ارکان رکوع وسجود، قیام وقعود وغیرہ یہ سب بارگاہِ ربّ العزت میں حاضری کے آداب ہیں جن کا بجالانا انفرادی طور سے ہر ایک پر ضروری ہے خلاصہ یہ کہ امام صرف قرأت کا ضامن ہے نہ کہ دیگر ارکان کا۔ ضامن کے دوسرے لغوی معنی ہیں اُخذ فی ضمنہٖ کالسفینۃ تتضمن لما فیہا وھوایضاً مؤیدٌ لابی حنیفۃ یعنی ضمان کے دوسرے لغوی معنی یہ ہیں کہ ایک شئے دوسری شئے کو اپنے ضمن اور اپنے احاطہ میں لے لے جس طرح کشتی جالسین کو اپنے احاطہ میں لے کر ان کی حرکت وسکون کے لئے واسطہ فی العروض کی حیثیت اختیار کرلیتی ہے بعینہٖ امام اپنے مقتدیین کے لئے قرأت کے اندر واسطہ فی العروض ہے لقولہٖ علیہ السّلام من کان لہٗ امام فقراءۃ الامام لہٗ قراءۃ کیونکہ واسطہ فی العروض کے اندر واسطہ بالذّات اور ذی واسطہ بالعرض موصوف ہوا کرتا ہے اسی طرح یہاں امام قرأت کے ساتھ موصوف بالذّات ہے مقتدی موصوف بالعرض ہیں اس صورت میں بھی جب امام قرأت کے ساتھ موصوف بالذّات ہوا تو اس کی نماز کا فساد مقتدیین کو

قرأت کے ساتھ موصوف بالعرض ہیں ان کی نماز کے فساد کو مستلزم ہوگا۔ اب جس طرح واسطہ فی العروض کے اندر حرکت بالعرض کے علاوہ ذی واسطہ کی اپنی حرکت بالعرض بھی ہوتی ہے اسی طرح مقتدین قرأت بالعرض کے علاوہ دیگر ارکان رکوع وسجود وغیرہ کی ادائیگی میں منفرد ہیں اس لئے اگر ان ارکان میں سے کسی رکن کو مقتدی نے ترک کردیا یا کوئی اور مُفسدِ صلوٰۃ حرکت کی تب بھی مُقتدی کی نماز فاسد ہوجائے گی۔ خلاصہ یہ کہ مقتدی کی نماز کے فساد کے دو سبب ہوں گے ایک امام کی نماز کا فساد دوسرا خود مقتدی کا مفسدِ صلوٰۃ عمل اب جب کہ الامام ضامن سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا اخذ کردہ یہ کلّیہ کہ نماز واحد ہے پڑھنے والے متعدد ہیں ثابت ہوگیا جس کی تائید دوسری بہت سی احادیث سے ہورہی ہے چنانچہ نسائی شریف صـ۱۳۶ میں ہے انما جعل الامام لیوتم بہٖ فاذا کبر فکبروا واذا قرء فانصتوا الخ نسائی شریف صـ۱۲۶ پر ہے یؤم القوم اقرءھم لکتاب اللّٰہ پہلی حدیث میں کلمۂ حصر کے ساتھ امام کو واجب الاقتداء قرار دینا اور بوقت قرأت مقتدیوں کو سکوت کا حکم دینا اور دوسری حدیث میں امامت کے لئے اَقْرء کو ترجیح دینا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ نماز ایک ہی ہے ورنہ تو پھر کوئی بھی شخص امامت کرسکتا ہے نیز یہ کہ اگر نماز میں تعدد ہوتا تو قرأت میں بھی یقیناً تعدد کا حکم ہوتا۔ بہرحال یہ کلّیہ ایسا ہے کہ کسی بھی مسئلہ میں اس کا نقض لازم نہیں آتا بلکہ مزید برآں اس کلّیہ سے حسبِ ذیل مسائل مستنبط ہوتے ہیں (۱) مُدرکِ رکوع یعنی جو امام کے ساتھ قرأت اور قیام میں شرکت نہ کرسکا اس کے قیام اور قرأت کا ضامن امام ہے اس لئے صرف رکوع میں شرکت کی وجہ سے وہ بالاتفاق مُدرکِ رکعت شمار کیا جائے گا، جس کی تائید موطا امام مالک کی حدیث من ادرك ركعة فقد ادرك سجدة سے ہوتی ہے اب حضرات شوافع چونکہ امام اور مُقتدی کی نمازوں کو الگ الگ کہتے ہیں اس لئے اس مسئلہ میں اُن کے لئے خلاصی کی صرف دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں۔ اوّلاً یہ کہ احناف کی طرح نماز کو واحد مان کر امام کی ضمانت میں ان دونوں رکنوں کی ادائیگی کو تسلیم کریں ورنہ تو پھر بغیر قیام و قرأت کے نماز کے جواز کا فتویٰ دیں (۲) دوسرا مسئلہ اقتداء مفترض خلف المتنفل کا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعدد صلوٰۃ کی وجہ سے اس کے جواز کے قائل ہیں۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ وحدتِ صلوٰۃ کے کلّیہ کے تحت اقتداء مفترض خلف المتنفل

اور اقتداء مفترض خلف المفترض بفرض اٰخر کو ناجائز اور اقتداء متنفل خلف المفترض کو جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ پہلی دونوں صورتوں میں ایک تو اس کلیہ کے برخلاف تعدّد صلوٰۃ لازم آتا ہے دوسرے یہ کہ اقتداء مفترض خلف المتنفل میں تضمن مافوق اور اقتداء مفترض خلف المفترض بفرض اٰخر کے اندر تضمن غیر لازم آتا ہے جو بلاشبہ ناجائز ہے۔ البتہ تیسری صورت میں ادنیٰ کا اعلیٰ کے ضمن میں ہونا لازم آتا ہے جس کا جواز بالکل ظاہر ہے ③ تیسرا مسئلہ یہ کہ نماز ایک ہوگی تو قرأت بھی ایک ہوگی چنانچہ مسلم شریف ص۱۷۴ ج۱ کی حدیث و اذا قرأ فانصتوا اس کی مؤید ہے۔ والمؤذن مؤتمن، مؤذن کو مؤتمن کہا گیا کیونکہ اُس کی اذان سے لوگوں کے نماز روزے متعلق ہیں۔ اُوپر چڑھ کر اذان کے لئے جانے میں بے پردگی سے احتیاط کرنے کی بناء پر اس کو مؤتمن کہا گیا۔ اب چونکہ رشد و ہدایت کی دعاء سے تحفظ عن التقصیر اور دعائے مغفرت سے وقوع تقصیر مفہوم ہوتا ہے نیز یہ کہ امامت سنّتِ رسولؐ اور اذان سنّتِ بلال ہے اس بناء پر منصب امامت کو منصب تاذین سے افضل کہا گیا ہے۔ اب اس حدیث کی سند میں جو امام ترمذی نے کلام کیا ہے کہ سفیان ثوری اور حفص بن غیاث وغیرہ عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی ھریرۃ تیقن کے ساتھ روایت کرتے ہیں مگر ابوزرعہ اس حدیث کو عن عائشۃ اور امام بخاری عن ابی ھریرۃ اصح قرار دیتے ہیں، اور علی بن مدینی دونوں کو لم یثبت کہتے ہیں۔ اسباط بن محمد نے حُدِّثْتُ عن ابی صالح کہہ کر سند کو مشکوک کر دیا، لیکن ابوداؤد ص۷۷ میں ثنا الاعمش عن رجل عن ابی صالح یعنی اعمش اور ابوصالح کے درمیان رجل مجہول کا واسطہ ذکر کیا گیا ہے۔ اب یہ رجل مجہول کون ہے تو نافع بن سلیمان کی روایت عن محمد بن ابی صالح عن ابیہ عن عائشۃ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ رجل مجہول محمد بن ابی صالح ہیں واللہ اعلم۔ اس کے بعد ابوداؤد فرماتے ہیں عن الاعمش قال نبئت عن ابی صالح قال ولا ارانی الا قد سمعتہ منہ عن ابی ھریرۃ۔ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعمش کا ظن غالب تو یہی ہے کہ میں نے ابوصالح سے سُنا ہے مگر درس ہیں بعض اوقات کوئی بات سُننے سے رہ جاتی ہے یا کسی بات میں کچھ شک ہوتا ہے تو اپنے کسی ہم سبق سے انسان تحقیق کر لیا کرتا ہے۔ بظاہر یہی صورت اعمش کو پیش آئی اور انھوں نے ازراہِ احتیاط شک کا اظہار

کیا جس کا یہ مطلب ہوا کہ روایت اپنی جگہ صحیح ہے۔ چنانچہ ابن حبان نے حضرت عائشہؓ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں کی حدیثوں کو صحیح کہا ہے نیز بذل المجہود ص۲۹۷ میں اعمش کے سماع من ابی صالح کی بھی تصریح کی اور حدثنا ابوصالح کے الفاظ بھی ذکر کئے ہیں اس لئے روایت بہرحال صحیح ہے۔

باب مایقول اذا اذن المؤذن:۔ اجابت دو قسم پر ہے عملی اور قولی۔ علامہ ابن ہمام وغیرہ احناف کی ایک جماعت اجابتِ عملی کو واجب اور شوافع و احمد فرض عین کہتے ہیں دیگر عام احناف سُنّت مؤکدہ کہتے ہیں۔ قائلینِ وجوب کی دلیل ترمذی شریف ص۳۰ کی حدیث عن ابی ھریرۃ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال لقد ھممت ان امر فتیتی ان یجمعوا حزم الحطب ثم امر بالصلوٰۃ فتقام ثم احرق علی اقوام لایشھدون الصلوٰۃ ہے۔ ظاہر ہے کہ ترکِ جماعت پر اتنا شدید غیظ و غضب دلیلِ وجوب ہے۔ دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ یہ لوگ منافقین تھے تاہم تاکید کی وجہ سے بہرحال سنّت مؤکدہ ہے۔ اجابتِ قولی میں بھی احناف و شوافع کے دو قول ہیں وجوب اور استحباب۔ دلیلِ وجوب صیغۂ امر ہے، قائلین استحباب امر کو استحباب پر محمول کرتے ہیں۔ مثل مایقول المؤذن۔ ــــ چونکہ حیعلتین میں جیسا کہ مسلم شریف اور ابوداؤد کی حدیثوں میں آتا ہے کہ حوقلہ پڑھنا چاہئے اور قد قامت الصلوٰۃ کے جواب میں اقامھا اللہ وادامھا اور الصلوٰۃ خیر من النوم کے جواب میں صدقت وبررت کہا جائے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ قولوا فی اکثر الکلمات مثل مایقول المؤذن اس توجیہ کے اندر مماثلت حقیقی مع الاستثناء مراد ہوگی۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ قولوا بما یقتضیہ قول المؤذن اس توجیہ میں مماثلت معنوی بلاکسی استثناء کے مراد ہوگی ــــ اس سے چونکہ اجابت عملی مراد ہے تو رفع موانع شیطانیہ کی غرض سے حوقلہ کہنے کا حکم ہے۔ دوسری عقلی وجہ یہ ہے کہ حیعلتین اور الصلوٰۃ خیر من النوم اور قد قامت الصلوٰۃ کے جواب میں انھیں الفاظ کا اعادہ کر دیا جائے گا تو یہ ایک قسم کا استہزاء ہو جائے گا۔ باب فی کراھیۃ ان یاخذ المؤذن علی الاذان اجراً۔ عثمان بن ابی العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس حدیث سے اُجرت علی التاذین کی کراہت ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح اِنْ اَجْرِیَ اِلَّا عَلَی اللّٰہِ اور قُلْ لَّآ اَسْـَٔلُکُمْ عَلَیْہِ اَجْرًا اور وَلَا تَشْتَرُوْا

بِاٰیٰتِیْ ثَمَنًا قَلِیْلًا وغیرہ آیات سے اُجرت علی الطاعات کی کراہت ثابت ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ انھیں نصوص کی بنا پر اُجرت علی الطاعات کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ اس کو جائز کہتے ہیں۔ امام شافعی صاحب کی دلیل بخاری شریف صفحہ ۵۲ پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ حدیث ہے کہ صحابہ کرام کا ایک جگہ گذر ہوا صحابہ کرام نے ان لوگوں سے ضیافت کا مطالبہ کیا مگر انھوں نے صاف انکار کر دیا۔ اسی اثنا میں ایک شخص کے سانپ نے کاٹ لیا تو وہ لوگ صحابہ کرام کے پاس آئے اور پوچھا کہ کیا آپ لوگوں میں کوئی جھاڑ پھونک والا ہے، تو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ ہاں ہمارے پاس رقیہ ہے مگر تم لوگوں نے ہماری مہمانی سے انکار کر دیا تھا اس لئے ہم بغیر اُجرت لئے رقیہ نہ کریں گے۔ بالآخر تیس بکریاں طے ہوئیں۔ انھوں نے سورۂ فاتحہ پڑھ کر دم کرنا شروع کر دیا تو وہ بالکل صحیح ہو گیا۔ دوسرے ساتھیوں نے اس کو مکروہ سمجھا کہ یہ تو کتاب اللہ پر اُجرت ہو گئی اس لئے جب تک آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ کی تحقیق نہ کر لی جائے اس وقت تک ان کو استعمال نہ کیا جائے ـــــ جب آپ سے معلوم کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ پھر آپ نے فرمایا واضربوالی بسھم۔ احناف اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ رقیہ کے اندر عبادت کے معنی نہیں ہیں بلکہ غرض دنیوی یعنی علاج مقصود ہے، لیکن قرآن اگر کسی غرض دنیوی رقیہ وغیرہ کے لئے پڑھا جائے تو اس کی اجرت بلاشبہ جائز ہے اور اگر ثواب اور عبادت کی غرض سے پڑھا جائے گا تو اُجرت لینا حرام ہوگا۔ لیکن مشائخ بلخ اور متاخرین نے ضرورت شدیدہ کی بنا پر امام شافعی صاحب کے مذہب پر فتویٰ دے دیا ہے۔ کیونکہ اذان و امامت وعظ و تذکیر، تدریس و تحریر یہ سب شعائر اسلام ہیں، جن کے قیام کی ذمہ داری حکومت اسلامی پر عائد ہوتی ہے چنانچہ زمانۂ سابق میں مؤذن، امام، مدرس اور واعظ وغیرہ ان سب حضرات کے بیت المال سے وظائف حکومت نے جاری کر رکھے تھے حتیٰ کہ خود امام المسلمین بھی بیت المال سے وظیفہ لیا کرتا تھا جیسا کہ بخاری شریف صفحہ ۲۷۸ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول ہے کہ لما استخلف ابوبکر الصدیق قال لقد علم قومی ان حرفتی لم تکن تعجز عن مؤنۃ اھلی و شغلت

بامر المسلمین فسیأکل آل ابی بکر من ھٰذا المال و یحترف للمسلمین فیہ. حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نہایت صفائی کے ساتھ بات کو صاف کر دیا کہ کسبِ معاش کے لئے میرے پاس اسباب کی کمی نہیں مگر امورِ مسلمین میں مشغولیت کی وجہ سے اسبابِ معاش اختیار کرنے کے لئے وقت نہ مل سکے گا. اس لئے ابوبکر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) اسی بیت المال سے وظیفہ لیا کرے گا. خود آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کے اخراجات کے لئے حق تعالیٰ شانہ نے فیٔ اور خمس مقرر فرمادیا تھا، لیکن اب جب کہ بیت المال کا نظام ختم ہوگیا تو شعائرِ اسلامیہ کے تحفظ کی ذمہ داری تمام ہی مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے. اس لئے اُن کا فرض ہے کہ وہ امام و مؤذن کو مقرر کریں اور باقاعدہ اُجرت دیں اگر اُجرت نہ دی جائے گی تو سب اپنے اپنے کسبِ معاش میں مشغول ہوجائیں گے جس کی وجہ سے علماء و فقہاء، مؤذنین و ائمہ کا وجود ہی خطرے میں پڑجائے گا. اس صورت میں یہ تمام شعائرِ اسلامیہ ضائع ہوجائیں گے، ورنہ توکم ازکم نظم بکھرجائے گا. باب مایقول اذا اذن المؤذن من الذکر حین یسمع المؤذن ذات مؤذن چونکہ ازقبیل مسموعات نہیں ہے اس لئے یہاں مُضاف صوتہٗ اوقولہٗ اواذانہٗ محذوف ماناجائے گا. وانا اشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ وحدہٗ لاشریک لہٗ وان محمداً عبدہٗ ورسولہٗ رضیت باللّٰہ ربًّا وبالاسلام دینًا وبمحمد رسولاً. اس کے پڑھنے کا محل آخرِ اذان ہی ہے کیونکہ درمیان میں پڑھنے کے اندر اجابت میں خلل واقع ہوگا. باب منہٗ ایضًا. دعوۃ تامۃ تامہ اس لئے کہا گیا کہ اذان میں تینوں اصولِ دین یعنی توحید اشھد ان لآ الٰہ الا اللّٰہ میں رسالت اشھد ان محمد رسول اللّٰہ میں اور آخرت اور قیامت حیّ علی الفلاح میں مذکور ہے اور عمل حیّ علی الصلوٰۃ میں ہے اس لئے اذان اپنے کلمات کے لحاظ سے اعلیٰ درجہ کا شعارِ اسلام ہے. الصلوٰۃ القائمۃ بعض علماء نے قائمہ کے معنی دائمہ کے لئے ہیں اس لئے کہ نماز کسی اُمّت میں منسوخ نہیں ہوئی. بعض نے قائمہ کے معنی کاملہ کے لئے ہیں کیونکہ قیام الشیٔ اسی وقت ہوتا ہے جب کہ اس کے تمام اجزاء صحیح اور کامل ہوں. وسیلۃ یہ بہت بڑا مرتبہ ہے جس کو شفاعتِ کبریٰ کہا جاتا ہے. الفضیلۃ اور مقام محمود یہ بھی وہی شفاعتِ کبریٰ کا مرتبہ اور مقام ہے تینوں کے معنی ایک ہیں اگرچہ عنوان الگ ہے مگر معنون ایک

ہے۔ وسیلہ تو اس لئے کہا گیا کہ اس موقع پر بندوں اور اللہ کے درمیان آپ کا توسّل ہوگا۔ فضیلہ اس لئے کہ یہ افضل ترین مرتبہ ہے اور مقام محمود اس لئے کہ صاحب منصب ہذا کی تمام اوّلین و آخرین مدح سرائی کریں گے۔ عنوانوں کے جدا ہونے کی وجہ سے ایک کا دوسرے پر عطف کرنا صحیح ہو گیا وسیلہ کے دوسرے معنی یہ بھی مراد لئے گئے ہیں کہ نعمائے دنیا کے اندر بھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ رب العزّت اور بندوں کے درمیان واسطہ ہیں یعنی جناب باری تعالیٰ کی طرف سے جو فیضان اپنے بندوں پر ہوتا ہے وہ اوّلاً بالذات آپ پر اور آپ کی وساطت سے تمام بندوں پر ہوتا ہے اُمّت دعوت و اجابت دونوں ہی داخل ہیں حتیٰ کہ موجودات کے وجود کے فیضان میں بھی بعض کے نزدیک آپ ہی کی ذات اقدس واسطہ ہے خواہ کوئی ادراک کرے یا نہ کرے۔ اولیاء اللہ کو اس کا ادراک ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے حضرات صوفیائے کرام کے نزدیک وساطت اور وسائط کی بڑی اہمیت ہے، لیکن وسائط کا با اختیار ہونا ضروری نہیں ہے۔ اہلِ بدعت اپنی اندھی عقیدت اور غلو کی بنار پر انبیاء اور اولیاء کو با اختیار سمجھ کر اُن سے دعائیں کرتے ہیں جو بدعت بھی ہے اور شرک بھی ہے۔ عسیٰ ان یبعثک میں عسیٰ ترجّی اور تحقیق دونوں کے لئے ہو سکتا ہے۔ انواعِ شفاعت مختلف ہیں یہاں مقام محمود میں شفاعت کبریٰ مراد ہے کیونکہ جب تمام اہلِ محشر سخت بے چینی اور اضطرابی کیفیت میں ہوں گے تو حضرت آدم حضرت نوح حضرت ابراہیم وغیرہ انبیاء علیہم السّلام کے پاس حاضر ہو کر شفاعت کی درخواست کریں گے۔ سب نفسی نفسی اذھبوا الیٰ غیری کہہ کر معذرت کر دیں گے بالآخر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہو کر درخواست کریں گے اور آپ کی شفاعت قبول ہوگی۔ اس وقت جمیع اہلِ محشر کو یک گونہ سکون حاصل ہوگا۔ حلت لہ شفاعتی۔ ای نزلت اور اگر حلال سے مشتق مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ شفاعت کے لئے کوئی رکاوٹ نہیں رہے گی یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے شفاعت کے واسطے اذن باری تعالےٰ ہو جائے گا۔

دوسری شفاعت ترقی درجات کی ہوگی۔ بہرحال مطلب یہ ہے کہ دعا کرنے والے نے آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے دعا کی تو یقبل الھدیہ ویثیبھا کی

عادت کے مطابق آپ نے اس کے عوض اپنی شفاعت کی خوشخبری سنادی۔

(۲۶ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ السَّابِعُ وَالسَّبعُونَ

بَابُ مَاجَاءَ کَمْ فَرَضَ اللّٰہُ عَلٰی عِبَادِہٖ مِنَ الصَّلَوَاتِ: اس جگہ حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ فرضت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلم شریف ص ۹۱/۱ میں خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ففرض علیّ خمسین صلوٰۃ فی کل یوم ولیلۃ ارشاد فرماتے ہیں حالانکہ نماز اُمت پر بھی فرض ہے، جیسا کہ مسلم شریف کی اسی حدیث میں حضرت موسیٰ علیہ السلام فرماتے ہیں ما فرض ربك علی اُمتك۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ وعلی اُمتی کا لفظ یا تو اختصاراً حذف کردیا گیا یا اُمت کو آپ کے تابع کردیا گیا۔ دوسرا جواب یہ کہ فرضیتِ صلوٰۃ کو آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے خداوند قدوس کی عظیم الشان نعمت سمجھتے ہوئے کمال محبت کے ساتھ ازراہِ تلذّذ اپنی طرف منسوب فرمایا اگرچہ اُمت پر بھی فرض ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ لیلۃ المعراج میں بارگاہ ربّ العزت کے اندر صرف آپ ہی تھے اُمت وہاں موجود نہ تھی اس لئے اپنی طرف نسبت فرمائی۔ دوسرا اشکال مایبدل القول لدیّ یعنی نسخ کے متعلق یہ ہوتا ہے کہ نسخ کے اندر عواقبِ امور سے جہل اور انفع غیر انفع سے لاعلمی لازم آتی ہے اس لئے کلام اللہ میں نسخ نہ ہونا چاہیئے۔ یہ اعتراض یہودی اس لئے کرتے ہیں تاکہ اُن کی شریعت کا شریعتِ عیسوی اور شریعتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم سے منسوخ ہونا لازم نہ آئے، لیکن اُن کا یہ اعتراض بالکل مہمل ہے اس لئے کہ نسخ کا دارومدار لاعلمی پر نہیں بلکہ بسا اوقات مکلفین کی استعداد اور اُن کی صلاحیت کو مدنظر رکھتے ہوئے احکامات میں اس قسم کے تغیرات کرنا لازمی امر ہے، جس طرح ایک طبیب کسی مریض کو پہلے منضجات کا پھر مسہلات کا اُس کے بعد مبردات کا استعمال کراتا ہے تو جب علاج میں یہ تغیرات طبیب کے جہل کی علامت نہیں بلکہ اس کی مہارت کی دلیل ہیں، اسی طرح اصلاحِ اُمت کے لئے بتدریج احکام میں تغیر کیا جاتا ہے اس لئے نسخ کی

تعریف بالنسبۃ الی اللہ حکم اول کی مدت کا بیان کرنا ہے، لیکن بندے چونکہ اپنے قصورِ علمی کی وجہ سے اس حکم کو مؤبد تصور کرتے ہیں۔ اس لئے نسخ کی تعریف عند العباد رفع حکم شرعی بآخر مثلہ ہوگی۔ نسخ کی یہ دونوں تعریفیں عند الاصولیین ہیں مگر حضرات متقدمین یعنی صحابہ و تابعین بطور توسع مطلق کے مقید اور مجمل کے مفسر کر دینے پر بھی نسخ کا اطلاق کر دیتے ہیں مایبدل القول لدیّ میں اگر لدیّ کو مایبدل کے متعلق کرتے ہیں تو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا کیونکہ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ میرے نزدیک تبدیلی نہیں (بلکہ صرف بیانِ مدتِ حکم ہے) اس لئے نمازوں میں عند اللہ نسخ نہیں ہوا بلکہ اللہ ربّ العزّت کے علم میں پہلے ہی سے ہے کہ میں اس طرح نمازوں میں تخفیف کروں گا البتہ بالنسبۃ الی المکلف یہ نسخ ہوگا۔ اور اگر لدیّ کو قول کے متعلق کیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ میرے یہاں قول میں تبدیلی نہیں ہوتی تو اس صورت میں یہ اشکال پیش آئے گا کہ پھر خمسین صلوٰۃ کے قول میں کیوں تبدیلی کی گئی، تو اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ القول میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے تقدیرِ عبارت اس طرح ہوگی مایبدل قول اعطاء الثواب لدیّ یعنی ثواب دینے کے قول میں میرے یہاں کوئی تبدیلی نہ ہوگی ثواب پچاس ہی نمازوں کا ملے گا۔ دوسرا جواب یہ کہ تبدیلی عمل میں ہوئی جو بندوں کا فعل ہے لیکن جو خداوند قدوس کا فعل ہے یعنی ثابت اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی اور یہ حقیقت و واقع کے عین مطابق ہے۔ بہرحال نسخ کے ثبوت پر مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَیْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا اور وَاِذَا بَدَّلْنَآ اٰیَةً مَّكَانَ اٰیَةٍ وغیرہ آیات اور بکثرت احادیث دلالت کرتی ہیں۔ اس لئے نسخ ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام کو پچاس نمازوں کی گرانی کا علم ہو گیا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم نہ ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم پر اس وقت شانِ عبدیت اور استغراق و محویت کا اس درجہ غلبہ تھا کہ ع ہرچہ گیتی رضائے تو دل شدہ مبتلائے تو اس وجہ سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کمالِ محویت کی وجہ سے اس طرف توجہ

مبذول نہ ہوئی۔ دوسرا جواب یہ کہ آپ کو اپنی اُمّت پر اعتماد تھا جو فی الواقع حقیقت کے مطابق ہے، جیساکہ بخاری شریف ص۵۶۴ جلد۲ میں ہے عن طارق بن شہاب قال سمعت ابن مسعود یقول شھدت من المقداد بن الاسود مشھداً لان اکون صاحبہٗ احب الی ممّا عدل بہ اتی النبی صلّی اللہ علیہ و سلّم وھو یدعو علی المشرکین فقال لا نقول کما قال قوم موسیٰ اذھب انت و ربّك فقاتلا ولکنا نقاتل عن یمینك و عن شمالك و بین یدیك و خلفك فرأیت النبی صلّی اللہ علیہ و سلّم اشرق وجھہٗ و سرّہٗ۔ اس روایت سے آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ علیہ السّلام کی اُمّتوں کے درمیان فرق بالکل واضح ہوجاتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو اپنی اُمّت کی صلاحیت اور دوسری اُمّتوں پر اُس کے تفوّق کا علم تھا۔ باقی بتدریج پانچ پانچ نمازوں کی تخفیف کی تمام حکمتیں تو اللہ ربّ العزّت ہی جانتا ہے تاہم جس طرح بندہ کے جذبات ہوتے ہیں کہ وہ بھکاری بن کر اللہ ربّ العزّت کے سامنے گڑگڑا کر سوال کرے اسی طرح اللہ ربّ العزت بھی چاہتا ہے کہ میرے بندے بار بار مجھ سے سوال کریں اس لئے نومرتبہ کے سوال میں پینتالیس۴۵ نمازیں معاف کی گئیں۔ ثانیاً اُمّت کو متنبہ کرنا تھا کہ تمہارے رسولؐ نے تم پر تخفیف کے لئے نومرتبہ الحاح وزاری کرکے پینتالیس۴۵ نمازیں معاف کرائیں اس لئے باقی پانچ نمازوں کو نہایت پابندی کے ساتھ پڑھا کرو۔ نیز یہ کہ اللہ ربّ العزّت نے اپنی عنایت کا اظہار بھی فرمایا کہ پانچ نمازوں کا ثواب ہماری طرف سے پچاس کی برابر ہی دیا جائے گا۔ باب فی فضل الصلوٰت الخمس ۔ اہلِ سنّت والجماعت

کے نزدیک کبائر کی معافی کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ خلوص دل سے توبہ کرے توبہ کا مطلب یہ ہے کہ اپنے کئے پر نادم اور پشیمان ہو اور آئندہ اُس کے نہ کرنے کا عزم مصمم ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اللہ رب العزت اپنی رحمت سے معاف فرمادے تو یہ اُس کی عنایت ہے چونکہ مرتکب کبیرہ کو معتزلہ خارج عن الایمان غیر داخل فی الکفر اور خوارج داخل فی الکفر بھی مانتے ہیں اُس کے مخلّد فی النّار ہونے پر دونوں کا اتفاق ہے۔ اس بناء پر معتزلہ و خوارج اس حدیث کا یہ مطلب لیتے ہیں کہ غشیانِ کبائر کی صورت میں چونکہ وہ خارج عن الایمان ہوگیا اور بغیر ایمان کے کوئی عبادت قبول نہیں ہوتی اسی لئے صلوات خمس اور جمعہ جب نامقبول ہوئے تو موجبِ تکفیر سیئات ہرگز نہیں ہوسکتے اہلِ سنّت کہتے ہیں کہ سیاقِ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مالم یغش الکبائر استثناء کے معنی میں ہے اس لئے مطلب یہ ہوگا کہ یہ حسنات بجز کبائر کے دیگر سیّئات کے لئے مکفّر ہوجائیں گی علیٰ ھٰذا القیاس السیف محاء للذنوب اور حج مبرور وغیرہ کے متعلق جو نصوص آئی ہیں اُن کا مطلب بھی یہی ہوگا کہ صغائر کے لئے وہ یقیناً مکفّر ہوں گی۔ باقی اللہ رب العزت بندے سے راضی اور خوش ہوکر کبائر کو بھی اپنی رحمت سے معاف فرمادے تو یہ اُس کی عنایت ہوگی۔ اب یہاں ایک سوال یہ ہوسکتا ہے کہ جب صلوات خمس مکفر سیئات ہوگئیں تو پھر جمعہ کے مکفّر ہونے کا کیا مطلب ہے؟ جواب یہ ہے کہ اگر صلوات خمس ان

تمام شرائط و آداب کے ساتھ ادا کی گئیں جن کے بعد وہ مکفر سیئات ہوگئیں تو جمعہ سے ترقیٔ درجات ہوگی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں مفردات کی تاثیر بیان کرنا مقصود ہے یعنی تکفیر سیئات کے اندر صلوات خمس سے جمعہ کی تاثیر زیادہ ہے۔ لِمَا بَیْنَهُنَّ، اگر غشیان کبائر نہ ہو تو لجمیع ما بینھن ورنہ تو لبعض ما بینھن مراد لیا جائے گا۔ بہرحال اجتناب عن المعاصی کا بہت زیادہ اہتمام کرنا چاہئے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ فَضْلِ الْجَمَاعَةِ۔ جماعت شعار اسلام سے ہے اس سے شوکتِ اسلام ظاہر ہوتی ہے فرائض چونکہ اللہ رب العزت کو زیادہ محبوب ہیں اس لئے اُن کو سہل کرنے کے لئے جماعت کو رکھا گیا کیونکہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا انفراداً نماز پڑھنے سے آسان ہے اس لئے اُن کی پابندی سہولت سے ہوسکے گی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سے انسان کا غرور و تکبر جو امراض قلبیہ میں سب سے زیادہ شدید ہے وہ ختم ہوتا ہے اس لئے کہ ہر چھوٹا بڑا جماعت کے اندر مساوی درجہ کے اندر آجاتا ہے۔ تیسری وجہ یہ کہ جماعت کے اندر کوئی نہ کوئی مقبول بندہ ہوتا ہے جس کی برکت سے سب کی نمازیں مقبول ہوجانے کی قوی اُمید ہے۔ چوتھی وجہ یہ کہ اجتماعی شکل میں ایک کے عمل سے دوسرے کے

لہ وفی التفسیر المظھری ولایتصور التنزہ عن المعاصی الا بدوام الحضور وصفاء القلوب والنفوس وذا لایتصور الا بجذب من اللہ تعالیٰ بتوسط المشائخ فعلیك التشبث باذیالھم فھم قوم لایشقی جلیسھم ولایخاب انیسھم۔ (ص ۹۴۔ پ ۵) (سید مشہود حسن حسنی غفرلہ)

عمل کی اصلاح ہوتی ہے اور عمل کا شوق و ذوق بھی پیدا ہوتا ہے۔ بسبع عشرین درجۃ، بعض روایات میں پچیس گنا اور بعض میں ستائیس گنا ثواب بیان کیا گیا ہے۔ اس کی ایک توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ کم سے کم جماعت میں دو شخص یعنی ایک مقتدی اور ایک امام ہوتے ہیں اس لئے پچیس کے عدد میں ان دو کا مزید اضافہ کرکے ستائیس کر دیا گیا جو محض فضلِ خداوندی ہے۔

باب فیمن سمع النداء فلا یجیب : امام احمدؒ، ابن خزیمہؒ، امام اوزاعیؒ عطاءؒ اور داؤد ظاہری کے نزدیک جماعت فرض عین ہے۔ امام شافعیؒ اس کو فرض کفایہ اور امام مالک و امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ سُنّت مؤکدہ اور محققینِ احناف کی ایک جماعت اس کو واجب کہتی ہے۔ سب حضرات اسی حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضور صلّی اللہ علیہ وسلّم نے احراق بیوت کی دھمکی دی اگرچہ عورتوں اور بچوں کی وجہ سے اس پر عمل نہیں فرمایا اس لئے ترکِ جماعت پر اتنی شدید وعید اس کی فرضیت کی علامت ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ تہدید کے طور پر جو کچھ کہا جاتا ہے وہ حکم شرعی نہیں ہوا کرتا۔ اس لئے فرضیت کو اس سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ دوسرے یہ کہ خبر واحد سے وجوب ثابت ہوسکتا ہے نہ کہ فرضیت۔ امام شافعی رحمۃ اللہ فرض کفایہ ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ جماعت کھڑے ہونے کے بعد ان نوجوانوں کا احراق کے لئے جانا خود ترکِ جماعت کو مستلزم ہے اس لئے جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے والوں کی ادائیگیٔ فرض سے ان نوجوانوں کے فرض کی ادائیگی ماننی پڑے گی ورنہ تو پھر ان کو تارکِ فرض ماننا پڑے گا۔ اس لئے لامحالہ

جماعت کو فرض کفایہ کہا جائے گا، لیکن اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ یہ نوجوان بعد میں کسی دوسری مسجد میں جاکر جماعت کر سکتے تھے اس صورت میں اُن کا تارکِ جماعت ہونا لازم نہ آئے گا۔ بہرحال نماز باجماعت کی انتہائی تاکید ہے ہر مسلمان کو جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا اہتمام بہت ضروری ہے۔

(۲۷ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

الحمدللہ آج مؤرخہ ۲۴ رجب المرجب ۱۴۱۷ھ مطابق ۶ دسمبر ۱۹۹۶ء
یوم جمعہ "دُروس مدنیہ" کی جلد اوّل ختم ہوگئی
اللہ ربّ العزت قبول فرمائے، آمین
بحرمۃ سید المرسلین
صلی اللہ علیہ وآلہٖ
وصحبہٖ وبارک
وسلّم

تحریرِ منیف

(از)

حضرت مولانا سید ارشد صاحب مدنی استاذ حدیث وناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند

باسمہٖ سبحانہٗ وتعالےٰ

حضرت مدنی نوّر اللہ مرقدہٗ کی تعلیمی وتدریسی زندگی کے دو دور ہیں اوّل دور مدنی ہے جس میں آپ نے حرم مدنی زادھا اللہ شرفاً وعظمۃً میں کم وبیش چودہ سال تدریسی خدمت انجام دی ہے اور جملہ علوم وفنون کی کتابیں پڑھائی ہیں۔ یہ درس بہت مقبول تھا جس کے بارے میں خود حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ "نقش حیات" میں تحریر فرماتے ہیں کہ مسلسل طور پر میرا مشغلہ علمی مدینہ منورہ میں جاری رہا تمام مشاغل معاش وغیرہ سے دست بردار ہوکر سفر گنگوہ سے واپس ہوتے ہی مسجد نبوی میں تعلیمی مشاغل میں تدریجاً منہمک ہوگیا حتّٰی کہ روزانہ چودہ چودہ کتابیں مختلف فنون کی پڑھاتا تھا اور چونکہ مدینہ منورہ میں منگل اور جمعہ کو تعطیل ہوتی ہے تو ان تعطیل کے ایام میں بھی خصوصی درس چار پانچ ہوتے تھے بہت سی ایسی کتابیں جن کو ہندوستان میں پڑھایا نہیں جاتا ہے اور مدینہ منورہ، مصر واستنبول کے نصاب میں وہ داخل ہیں، پڑھانی پڑیں، بحمد للہ نہایت کامیابی کے ساتھ یہ دروس جاری رہے، اکابر اساتذہ رحمہم اللہ کی برکتیں اور دعائیں اور فضل خداوندی شامل حال تھا، اس سے علمی ترقی ہوتی گئی اور افاضہ اور استفاضہ کا حلقہ روز افزوں ہوتا رہا، علوم میں جدّوجہد کرنے والے طلبہ کا ہجوم اس قدر ہوا کہ اور مدرسین کے حلقہائے دروس میں اس کی مثال نہیں تھی عوام کے اجتماع سے بعض بعض حلقے بڑے بڑے ہوتے تھے مگر پڑھنے والے اور جدّوجہد علمی کرنے والے اوروں کے یہاں کم تھے اور میرے یہاں حال برعکس تھا، عوام کو اس وجہ سے دلچسپی نہ ہوتی تھی کہ علمی بحثیں اُن کی سمجھ میں آنی دشوار ہوتی تھیں بعض بعض علماء ایسے بھی تھے کہ اُن کے یہاں پہلے پہل رجوع بہت زیادہ تھا مگر بعد میں کم ہوگیا اور اُن کے یہاں کے طلبہ بھی میرے یہاں آنے لگے۔ (نقش حیات ص۹۷ ص۹۹)

حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی مدنی علمی زندگی کو دیکھنے والا کوئی شخص اب زندہ نہیں ہے اور

اب اس بارے میں اس سے زیادہ کچھ نہیں لکھا جا سکتا جس کو حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنے قلم سے نقش حیات میں تحریر فرما دیا ہے۔

علمی زندگی کا دوسرا دور مالٹا سے واپسی پر حضرت شیخ الہند کی وفات سے شروع ہوتا ہے جب مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ نے مسجد ناخدا کلکتہ میں اپنے قائم کردہ مدرسے کے لئے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ سے ایک ایسے عالم کو طلب کیا جس کی نظر ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہما اللہ کے علوم پر بھی ہو، چنانچہ مولانا آزاد کی طلب پر حضرت نے اپنے مختلف تلامذہ سے گفتگو کی لیکن مختلف اعذار کو پیش کر کے ان حضرات نے معذرت کر لی۔ اخیر میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ کو یہ کہتے ہوئے کہ "آخر کار نظر اپنوں پر ہی جاتی ہے" کلکتہ جانے کا حکم دے دیا اور حضرت فوراً تیار ہو گئے حالانکہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ بستر علالت پر تھے۔

مولانا جلیل احمد صاحب کیرانوی رحمۃ اللہ علیہ جو حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے گھر کے پروردہ تھے۔ فرماتے تھے کہ رخصت کرتے ہوئے حضرت شیخ الہندؒ نے بستر علالت پر لیٹے لیٹے حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیا اور جسم پر پھیرا اور دعائیں دیتے ہوئے رخصت کیا۔ حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ امروہہ ہوتے ہوئے کلکتہ جانے کا ارادہ رکھتے تھے۔ چنانچہ امروہہ پہونچنے پر یہ اطلاع ملی کہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ رحلت فرما گئے۔ رحلت کے اس واقعہ کو حضرت مدنیؒ نے اپنی مرتبہ کتاب "اسیر مالٹا" میں تحریر بھی فرمایا ہے تفصیل وہاں دیکھی جا سکتی ہے۔

حضرت رحمۃ اللہ علیہ استاذ محترم کے حکم پر کلکتہ تشریف لے گئے وہاں رہتے ہوئے سلہٹ کے لوگ جو کاروبار کی غرض سے کلکتہ آیا جایا کرتے تھے، حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے متعارف ہوئے اور گرویدہ ہو گئے۔ مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ کا قائم کردہ مدرسہ کچھ زیادہ دن نہ چل سکا جس کا بظاہر سبب مولانا آزادؒ کی مشغولیت اور انگریز مخالف سرگرمیاں تھیں، تو سلہٹ کے لوگوں کے اصرار پر حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ سلہٹ تشریف لے گئے جہاں آپ کا قیام بحیثیت شیخ الحدیث ۱۹۲۸ء تک رہا ہے۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی وہ تعلیمی و تبلیغی خدمات جو سلہٹ سے متعلق ہیں اُن کا دیکھنے والا بھی اب کوئی موجود نہیں تاہم ان لوگوں کی گرویدگی اور فدائیت کو دیکھنے والے لوگ اگرچہ خال خال،

ہی ہیں لیکن اب بھی موجود ہیں، اس سے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی اس علاقے میں دینی خدمات کا اندازہ ہوتا ہے

حضرت علامہ انورشاہ کشمیری اور اُن کے رفقاء کے استعفیٰ کے بعد حکیم الامّت مولانا اشرف علی تھانویؒ، حافظ احمد صاحب صاجزادہ حضرت نانوتوی نور اللہ مرقدہٗ، حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانی اور مجلس شوریٰ دار العلوم کی متفقہ طلب و تجویز پر حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ ۱۹۲۸ء مطابق ۱۳۴۶ھ کو بحیثیت شیخ الحدیث وصدر المدرسین کے دار العلوم دیوبند میں رونق افروز ہوئے اور سلہٹ کے لوگوں نے اس شرط پر اجازت دی کہ آپ رمضان کا قیام سلہٹ ہی فرمایا کریں گے، چنانچہ تقسیم ملک تک برابر حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ رمضان وہاں گذارتے رہے" حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ تعلیمی زندگی جو دار العلوم دیوبند سے متعلق ہے اُس کو دیکھنے والے اُس سے استفادہ کرنے والے اب بھی موجود ہیں اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تقریر ترمذی جو آپ کے ہاتھ میں ہے اور جس کو حضرت مولانا سید شہود حسن صاحب امروہوی زید مجدہٗ نے بزمانہ طالب علمی دوران درس قلم بند کیا تھا اسی دور سے تعلق رکھتی ہے"۔

حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ نے" سلاسل طیبہ" میں مدینہ منورہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں حاضری کے وقت مقام "رابغ" میں ایک خواب کا تذکرہ فرمایا ہے کہ "منزل رابغ کی شب میں جناب سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زیارت باسعادت خواب میں ہوئی۔ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے پہلی زیارت تھی۔ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دیکھ کر قدموں پر گر گیا۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا کیا مانگتا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ حضرت جو کتابیں پڑھ چکا ہوں وہ یاد ہو جائیں اور جو نہیں پڑھی ہیں اُن کے متعلق اتنی قوت ہو جائے کہ مطالعہ میں نکال سکوں۔ آپؐ نے فرمایا کہ یہ تجھ کو دیا۔" مولانا قاری فخر الدین صاحب گیاوی رحمۃ اللہ علیہ (حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد و مجاز) نے مجھ سے بیان فرمایا کہ میں نے حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ کیا اس خواب کے آثار ظاہر ہوئے تو فرمایا کہ الحمد للہ۔ جو لوگ حضرت کے قریب رہے ہیں وہ جانتے ہیں کہ تواضع اور فروتنی حضرت کی طبیعت ثانیہ تھی کوئی جملہ جس سے دوسروں کے مقابلے میں اپنا ترفع ثابت ہو کسی نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی زبان سے نہیں سنا۔ اور اس موقع پر بھی صرف الحمد للہ فرما کر سکوت کر جانا اسی

صفت تواضع کا نتیجہ تھا ورنہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے درس سے استفادہ کرنے والے خوب جانتے ہیں کہ فنون متداولہ کی پڑھی ہوئی تمام کتابیں اس طرح مستحضر تھیں کہ جیسے آنکھوں کے سامنے ہیں اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر صرف عام شروح تک محدود و منحصر نہیں رہتی تھی۔

درسی خصوصیات

حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ کا درس انتہائی عام فہم ہوتا تھا اور ہر سطح کا طالب علم اس کو سمجھ سکتا تھا اور استفادہ کرتا تھا۔ البتہ اگر کوئی ذہین طالب علم کوئی علمی سوال کر لیتا تھا، تو اس کے جواب میں درس کی کیفیت بدل جاتی تھی اور بسا اوقات اس ایک ہی مسئلے پر کئی کئی روز تک بحث ہوتی رہتی تھی جس سے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے علمی استحضار اور وسعت نظر نیز درس میں بقدر ضرورت مختصر بیان پر قدرت کا اندازہ ہوتا تھا۔ بخاری جلد ثانی کے درس میں بالخصوص کتاب المغازی اور کتاب التفسیر پر حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا کلام بہت مفصل ہوتا تھا جنگ بدر کے سلسلے میں مولانا شبلی کا موقف ہے کہ وہ مدافعانہ جنگ تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے اسی مدافعت کی غرض سے نکلے تھے۔ قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے کچھ دلائل کا ذکر کرتے ہوئے اس موقف کو پیش کیا۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے بالکل اس کے خلاف موقف کو اختیار فرمایا نیز اپنے موقف کو مبرہن فرمایا اور مولانا شبلی مرحوم کے موقف کو رد کیا اور ایک ہفتہ تک متواتر اس موضوع پر کلام فرماتے رہے۔ مولانا مجاہد الاسلام صاحب نے اس کو قلم بند کیا تھا، مگر افسوس کہ وہ کاپی ضائع ہو گئی اور اب موصوف کے حافظے میں بھی وہ تقریر محفوظ نہیں رہی۔

جن حضرات نے دارالعلوم دیوبند میں درسِ حدیث میں شرکت کی ہے وہ جانتے ہیں کہ قدیم زمانے سے یہاں درسِ حدیث میں اسناد حدیث کے مقابلہ میں فقہ حدیث کا رنگ غالب رہا ہے اگرچہ نفسِ حدیث اور سندِ حدیث پر بھی اساتذہ کلام کرتے ہیں، مگر مختصر۔ حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کا اندازِ درس بھی یہی تھا، لیکن روایت کے مفاہیم و مطالب کو متعین کرتے ہوئے دوسری کتابوں کی احادیث کو سبق میں پیش فرماتے تھے جو برابر ہی میں رکھی ہوئی ہوتی تھیں، جس کتاب میں جس صفحہ پر وہ روایت ہوتی تھی اس کو بلا تامل صفحہ کے ساتھ اپنے حافظے سے پیش فرماتے تھے اور کتاب کھول کھول دکھلاتے تھے جب کہ بے انتہا عدیم الفرصت ہونے کی وجہ سے بالخصوص اخیر عمر میں

مطالعہ کا وقت بھی نہیں مل پاتا تھا۔ احکام سے متعلق احادیث میں اکثر ائمہ کے مسلک کو مدلل ذکر فرماتے پھر آخر میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے موقف کی تائید فرماتے تھے۔ حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے وہ تلامذہ جن کو اشتغال بالحدیث رہا ہے اور مختلف فنون میں مہارت بھی رکھتے ہیں یہ کہتے ہیں کہ حضرت کو اصول فقہ میں توضیح تلویح اور فقہ میں فتح القدیر پر بلا عبور تھا اور بعض اوقات محسوس ہوتا تھا کہ یہ کتابیں حضرت کی نگاہوں کے سامنے ہیں۔

حضرتؒ بسا اوقات عبارت خود پڑھتے تھے، لیکن ہندوستان کا مطبوعہ نسخہ آپ کے سامنے نہیں ہوتا تھا بلکہ بخاری کی شرح قسطلانی آپ کے سامنے ہوتی تھی جس میں مابین القوسین متن حدیث کو رکھ کر تشریح کی گئی ہے۔ کل متن حدیث ایک ہی جگہ لکھا ہوا نہیں ہے، لیکن حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو یہ کمال تھا کہ بلا کسی جھجک اور تأمل کے برابر عبارت پڑھتے چلے جاتے تھے اور صفحے پر صفحے پلٹتے رہتے تھے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی ان درسی خصوصیات سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت نے جس خواب کا ذکر فرمایا ہے اس کی تعبیر واضح طور پر سامنے آئی اور پڑھی کتابیں وہبی طور پر یاد ہوگئیں اور مطالعہ میں مغلقات کو حل کرنے کا ملکہ بھی من عند اللہ عطا کر دیا گیا۔ ان خصوصیات کے ساتھ ساتھ طلبہ کے دلوں میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ سے جس قدر حسن عقیدت، محبت اور جاں نثاری کا جذبہ پایا جاتا تھا وہ اب تو مفقود و معدوم ہے، بلکہ اس دور انحطاط میں جب کہ عزیز طلبہ کے دلوں میں علم، علماء اور اپنے اساتذہ کا مرتبہ و مقام برائے نام ہی ہے اگر ان واقعات کو بیان کیا جائے تو باور ہی نہ کیا جاسکے گا۔ تحریکِ آزادی کے زمانے میں مسلسل اسفار رہتے تھے بعض اوقات رات میں گیارہ بارہ بجے واپسی ہوتی تھی۔ دار العلوم کے ایک دربان اللہ بندہ مرحوم تھے اسٹیشن سے واپسی پر اُن سے فرماتے ہوئے آتے تھے کہ گھنٹہ بجا دو۔ گھنٹہ بجتے ہی شور مچ جاتا کہ حضرت تشریف لے آئے اور طلبہ کتابیں بغل میں دبائے والہانہ انداز میں دار الحدیث کی طرف دوڑ پڑتے تھے اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ وضو فرما کر گھر سے تشریف لے آتے تھے اور درس شروع ہو جاتا تھا۔ اس فدائیت کا حقیقی سبب عند اللہ محبوبیت تھی اور ظاہری سبب طالب علم کا یہ یقین تھا کہ اُن کی طرح کوئی متبع سنت نہیں ہے۔ اُن کی طرح کوئی مرد مجاہد نہیں۔ اُن کی طرح

کوئی مرشد کامل نہیں، اُن کی طرح کوئی اسلاف کے علوم کا امین نہیں اور اُن کی طرح کوئی زاہد فی الدنیا اور مستغنی نہیں۔ ادخله الله فی رحمته وجمعنا معهٗ فی جنته (آمین)

اہلِ علم جانتے ہیں کہ مدرس کی تقریرِ درس پر حالات مخاطب یہاں تک کہ درس کے وقت درسگاہ کا ماحول ہر چیز اثر انداز ہوتی ہے بایں ہمہ امالی اور درسی تقریروں کے ضبط کا طریقہ اہل علم میں قدیم زمانہ سے رائج ہے اور ان امالی پر دوسرے درجہ میں سہی اعتماد کیا جاتا رہا ہے بالخصوص املا کنندہ اگر صاحب سواد اور جید الاستعداد ہو تو پھر اس کا اعتبار بہت بڑھ جاتا ہے۔ علاوہ ازیں اگر درسی تقریر کی عبارت پر نظرثانی کر لی جائے کہ تحقیق طلب مواقع کو مراجعت کُتب کے بعد محقق کر لیا جائے تو اس کی افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

٭ حضرت مولانا سید شہود حسن صاحب امروہوی بڑے جید الاستعداد اور علمی شغف رکھنے والے عالم ہیں کم و بیش پچاس سال سے حدیث اور دیگر علوم و فنون پڑھاتے رہے ہیں اس لئے مولانا موصوف نے مراجعت و تحقیق کی ضرورت کو پورا فرمایا ہے۔ یقین کامل ہے کہ انشاء اللہ مولانا سید شہود حسن صاحب زید مجدہٗ کی یہ پیش کش معلّمین و متعلّمین دونوں کے لئے مفید تر ثابت ہوگی۔ راقم الحروف دعا گو ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا کی اس خدمت کو قبول فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

ارشد مدنی (خلف الصدق حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ)

۲۰/۸/۱۷ ھج

تقریظ

از

جامع المعقول والمنقول علامۃ الزمن مولانا طاہر حسین صاحب امروہی مدظلہ العالی

شیخ الحدیث مدرسہ جامعہ اسلامیہ جامع مسجد امروہہ، ضلع مراد آباد، یوپی۔

۷۸۶

نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد: سرور کائنات فخر موجودات رحمۃ للعالمین حضرت محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کے معجزات کی تعداد تو بہت زیادہ ہے لیکن اُن میں سے کچھ ایسی دائمی نوعیت کے ہیں کہ وہ قیامت تک باقی رہیں گے۔

اُن میں سب سے بڑا معجزہ قرآن کریم ہے اس کے بعد دوسرا عظیم معجزہ آپؐ کی احادیث مقدسہ ہیں ان میں سے احادیث صحیحہ نہایت معتبر اور قوی سندوں کے ساتھ منقول ہیں جن میں آپؐ کے اقوال وافعال واحوال بیان کئے گئے ہیں۔ ان سے دنیا کو بے شمار فوائد حاصل ہوتے ہیں اور دنیا میں جتنی ترقیات نظر آتی ہیں وہ سب بلا واسطہ یا بالواسطہ انہی احادیث مقدسہ اور قرآن کریم کا فیض ہے۔

احادیث کے حفظ وروایت واشاعت نیز تشریح وتوضیح کا عظیم سلسلہ صحابۂ کرام کے زمانے سے آج تک برابر جاری ہے۔ ہر زمانہ میں بلند پایہ محدثین وفقہاء نے اس کے لئے اپنی عمریں کھپادی ہیں اس آخری دور میں بھی جلیل القدر علماء نے یہ سلسلہ برقرار رکھا ہے۔ ہندوستان میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے دور سے علم حدیث کی ایسی خدمت ہوئی کہ دیگر اسلامی ممالک میں اس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔

اسی سلسلہ نے آگے چل کر دارالعلوم دیوبند کی شکل اختیار کی اور وہاں سے ایسے جلیل القدر علماء ومحدثین تیار ہوئے جن کی عظمت وجلالت کا اعتراف دیگر اسلامی ممالک کے علماء نے بھی کیا۔ یہ سلسلہ چلتا رہا یہاں تک کہ آخری دور میں شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس اللہ سرہٗ دارالعلوم دیوبند کی مسند صدارت پر جلوہ فرما ہوئے اور آپ کے فیض سے بے شمار علماء ومحدثین

دیگر افراد فیضیاب ہوئے۔ بخاری شریف و ترمذی شریف پر حضرت موصوف کی بصیرت افروز تقریریں ائمہ متقدمین و متاخرین کی گراں قدر تحقیقات کو جامع اور اپنی خصوصیات کے اعتبار سے بے نظیر ہوتی تھیں اسی بنا پر متعدد علماء نے ان کو مرتب کر کے شائع کیا اور وہ ہندو بیرون ہند میں بہت مقبول ہوئیں۔

اب حضرت شیخ کے تلمیذ رشید حضرت مولانا سید شہود حسن صاحب حسنی مدظلہ نے اس کو ایک جدید انداز پر مرتب کر کے شائع کیا ہے جو نہایت مفید ہے۔

حضرت مولانا ایک بلند پایہ محدث ہیں اور عرصۂ دراز سے بخاری شریف و دیگر کتب حدیث کی تدریس کا شرف اُن کو حاصل رہا ہے۔ ان کی یہ خدمتِ حدیث بہت ہی قابلِ تحسین ہے حق تعالیٰ اس کو شرفِ قبولیت عطا فرمائے اور تشنگانِ حدیث کو تاقیامت اس سے مستفید ہونے کی توفیق عطا فرمائے اور ان کے درجات کو بلند فرمائے اور جملہ امراض و حوادث و مشکلات سے ان کو ہمیشہ مامون و محفوظ رکھے۔ آمین!

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

احقر طاہر حسن غفرلہٗ

صورة ما قرظه

الشيخ الفاضل الأديب الأريب مولانا محمد خواجه شريف
شيخ الحديث فى الجامعة النظامية، حيدرآباد، الهند

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العٰلمين والصلوٰة والسلام على سيد المرسلين واٰله الطاهرين و اصحابه الاكرمين ومن تبعهم باحسان الىٰ يوم الدين اجمعين، امابعد!

فهٰذه حقيقة ان كتاب الدروس المدنية من انفس شروح الترمذى وفاق علىٰ كثيرمن امثاله بكثرة الفوائد والنوادر واستخراج ما فيه من الرموز والكنوز ورفع التعارض وبالتطبيق بين الاحاديث وبالاخص بترجيح مذهب الحنفية بالاحاديث الصحيحة والرد علىٰ خلافهم.

وكيف لايفوق وهى مجموعة دروس افادها شيخ الاسلام فضيلة الشيخ سيد حسين احمد المدنى قدس الله سره وهوالذى شهد بفضله العلماء الصالحون واعترفوا بامامته فى الحديث النبوى الشريف علىٰ صاحبه افضل الصلوٰة والتسليم وببراعته فى الفقه واللغة العربية وكان الشيخ اٰية فى استحضار الاحاديث وابداء علل الاسانيد وهو قام بتدريس الحديث الشريف علىٰ صاحبه الصلوٰة والسلام بالمدينة المنورة ثم تولّى بمنصب شيخ الحديث فى دارالعلوم الديوبندية بالهند طيلة عمره وقد ايقاربه احد فى عصره زهدًا وورعًا وله حرمة عظيمة وكان فانيًا فى حب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه من اٰثار رحمة الله جل وعلا قد انار قلوب المسلمين بفيوضه القدسية ودروسه النيرة. كان طلبة العلوم والعلماء يفدونه ويأتونه من اقصى البلاد ويستفيدون بعلومه السامية وان الدروس المدنية كاسمها مقتبسة من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وهى غير مصحوبة المتن فشرح بها الجامع شرحا ادبيا وخاض فى بحار التدقيق والتحقيق

ووازن بين ادلة المذاهب واحاط جميع مستدلات الحنفية من الاحاديث الشريفة وفاق على امثاله فى تمييز الراجح والمرجوح والصحيح والعليل وتلك دروس قيدها بالكتابة الشيخ الجليل اٰية السلف مرشد العلماء قدوة السالكين العلامة سيّدى ومولائى سيّد مشهود حسن الحسنى متعنا الله بطول حياته الطيبة من فى شيخ الاسلام اٰناء درسه وكان كنزا مخفيا لديه مليئا بلآلى العلم والعرفان فاراد الله تعالى ان يكشف حتّٰى يتحلى وينتفع بها عامة العلماء والطلاب وانى من السعداء الذين امرهم الشيخ بتبييضها وقد نسخت مطلعة من الاصل الذى هو لديه فرتبها الشيخ من غير نقص ولا زيادة وضبط تاريخ كل درس فى نهايته . واما مابدا له من الايضاح والنكات البديعة ومما الهمه الله تعالىٰ فحلّى به الحاشية حتّٰى جاء فائقًا فوق الخواطر وفوق مايعربه معرب .

وقلت فيه ابياتا

بشرىٰ لنا معشر الطلاب بالنعم	فضل عظيم اتى من بارئ النسم
لِلّٰه در الدروس المدنية ذى	شرح على الترمذى فاق بالحكم
وانه النور فى فهمك للسنن	فى فقه اٰثار خير الخلق فى القدم
اذا اردت الهدى فى كشف مغلقها	فالزمه ثم اعتصم واقرا بلا سئم
تلك الدروس اِفَاضاتٌ من المدنىْ	شيخ همام رفيع الشان بالعظم
قد فاق اقرانه فى العلم والورع	والخلق يعرفه بالفضل والكرم
مااكرم الشيخ مشهود حسن رُتَبًا	رتّبه فانّها فى احسن النُّظُم
محدث مرشد وسيد العلما	للناس بالخير هادى المسلك الامم
ربِّ تقبله واجعل ذخرة لهما	وانفع به الطلّاب كلّهم
فاغفر لقارئه واغفر لنا شره	واجعله يا ربنا فى حسناتهم

هٰذا - ويطيب قلبى بان اذكرهُهنا قصيدة نظمتها فى مدح شيخى ومرشدى

بتاریخ ۸/۷/۱۴۱۷ھ واعربت فیھا حبی وتقدیری للشیخ متعنا اللہ بطول حیاتہ الطیبۃ وھی ھذہٖ

عبادُ اللہ جاءوا ذا المجالِ — وکانوا قدوۃ خیر المثالِ
ومشھورٌ حسنُ واللہ منھم — لشیخٌ للمعارف بالکمالِ
فذاک الشیخ من آل النبیّ — ولیًّا مرشدًا خیر المثالِ
فزکیّ النفس عن دنسٍ وسوءٍ — وجلیّ القلب من حسن المقالِ
ألا کم من اناس قد تزکّوا — بفیضٍ منہ فی طرق المعالِ
وکان الشیخ شیخًا للحدیث — إمامًا صادقًا خیر الفعالِ
ألا ھو نال من فضل العلیّ — مراتب للسعادۃ بالجلالِ
ومانی مستطاعی مدح شیخی — بما فیہ المکارم کاللآلی
ورؤیتہ العبادۃ غیر شک — من اللہ الولیّ ذی الجمالِ
واستدعیہ ان یُلقیْ علیّ — رداءَ النور مشحون الوصالِ

کتبہٗ ونظمہٗ

العبد الفقیر الی اللہ محمّد خواجہ شریف، شیخ الحدیث
بالجامعۃ النظامیۃ بحیدرآباد، نزیل دھلی ۱۳ رمضان المبارک
۱۴۱۷ھ ۱۹۹۷ء یوم الخمیس

مولانا محمد خواجہ شریف صاحب حیدرآباد کے باشندے اور جامعہ نظامیہ کے فارغ التحصیل ہیں۔ فراغت کے بعد جامعہ نظامیہ ہی میں آپ مدرس ہوگئے تھے کچھ عرصہ بعد ان کو حضرات علماء دیوبند کے طرز پر حدیث پڑھنے کا شوق ہوا اور اسی جذبہ کے تحت ایک سال کی بوضع تنخواہ رخصت لے کر مدرسہ امینیہ میں داخلہ لیا اور مرتب مدظلہٗ سے بہت زیادہ استفادہ کیا۔ اسی عقیدت و محبت کی بناء پر یہ تقریظ تحریر فرمائی ہے۔ اس وقت آپ جامعہ نظامیہ میں شیخ الحدیث ہیں اور راہ طریقت میں حضرت مرتب دامت برکاتہم کے خلیفہ و مجاز ہیں۔ بارک اللہ فی علومہٖ۔ آمین۔

(مولوی حافظ) سیّد اختر حسن بن حضرت العلامہ سیّد مشہود حسن
(فاضل دارالعلوم دیوبند)

جامع الترمذی جلدِ ثانی کی
مفصّل اُردو شرح

درُوسِ ترمذی رحمہ



اوّل تا چہارم

از
حضرت مولانا رئیس الدّین صاحب مدظلہ
شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور (ہند)





ناشر
مکتبۃ العلم
۱۸-اردو بازار لاہور۔ پاکستان
7231788
7211788

جامع الترمذی جلدِ ثانی کی
مفصّل اُردو شرح

دُروسِ ترمذی

حصہ اوّل

از
حضرت مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ
شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور (ہند)

مرتب
مولانا مفتی محمد علی حسن مظاہری
استاذ مظاہر علوم سہارنپور (ہند)

ناشر
مکتبۃ العلم
۱۸۔ اردو بازار لاہور پاکستان
Ph: 37231788 - 37211788

نام کتاب .... دروس ترمذی
مصنف .... حضرت مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ
ناشر .... خالد مقبول
مطبع .... آر۔ آر پرنٹرز

ملنے کے پتے

❖ مکتبہ رحمانیہ اقراء سنٹر، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور۔ 37224228

❖ مکتبہ علوم اسلامیہ اقراء سنٹر غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور 37221395

❖ مکتبہ جویریہ ۱۸-اردو بازار ○ لاہور ○ پاکستان 37211788

استدعا

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت، طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔

بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو ازراہ کرم مطلع فرمادیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لئے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔

(ادارہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ○

حرف تقدیم

الحمد للّٰہ رب العٰلمین الذی شرح صدور من اصطفاھم من خیار المؤمنین لنصرۃ و کشف اللثام عن ھدی سید الاولین والآخرین، فبذلوا الجھد فی بیان ماورد عنہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وعلی آلہ واصحابہ وسلم من معالم الدین واشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ وحدہ لاشریک لہ الٰھًا صمدًا لیس کمثلہ شئ وھو السمیع البصیر واشھد ان سیدنا محمدًا عبدہ ورسولہ خیر بشیر ونذیر، اما بعد!

جب مدرسہ اشرف العلوم گنگوہ ضلع سہارنپور میں ۱۴۰۴ھ میں دورۂ حدیث شریف کا آغاز ہوا تو جامع ترمذی کی تدریس کیلئے قرعہ فال میرے حق میں نکل آیا اور بفضل ایزدی سات سال تک مسلسل وہاں یہ درس جاری رہا اس کے بعد ۱۴۱۱ھ میں سیدی و مولائی حضرت الاستاذ مولانا مفتی مظفر حسین صاحب مدظلہ ناظم اعلیٰ مدرسہ مظاہر علوم وقف سہارنپور اور دیگر حضرات اکابر کے مشورہ سے بندہ کا قیام مظاہر علوم وقف میں تجویز کیا گیا تو حضرت ناظم صاحب مدظلہ نے اپنی مشہور و معروف تدریسی کتاب جامع ترمذی (جلد ثانی) کے درس کیلئے بندہ کو مامور فرمایا پھر ۱۴۱۵ھ میں اچانک حضرت موصوف کی علالت پیش آجانے کے بعد جلد اول کے اکثر حصہ کو ہر سال ہی پڑھانے کا اتفاق ہوا۔

جامع ترمذی کی اہمیت کے پیش نظر بندہ ہرگز اس کا اہل نہیں مگر حضرت مدظلہ کی بزرگانہ شفقتیں اور عنایات بندہ کو ہمیشہ سے حاصل ہیں جن کا ظہور مختلف انواع سے ہوتا رہتا ہے۔ میرے لئے لائق صد تشکر و امتنان ہیں کہ کتاب مذکور از اول تا آخر حضرت مفتی صاحب مدظلہ سے پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی اور حضرت والا کی حیات مبارکہ میں حضرت ہی کے حکم سے ان کے زیر سایہ اس کی تدریس کا موقع میسر ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت الاستاذ دامت برکاتہم کی عمر میں برکت عطا فرمائے اور ہم خدام کے سروں پر حضرت کے سایہ کو تادیر بایں ہمہ فیوض و برکات قائم، دائم رکھے اور زیادہ سے زیادہ استفادہ کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

دور میں ساغر رہے گردش میں پیانہ رہے　　میکشوں کے سر پہ یارب پیر میخانہ رہے

۱۴۰۴ھ سے اب تک بہت سے طلباء کا درس کی تقریر ضبط کرنے کا معمول رہا ہے ہمارے بعض مخلصین و محبین اور علماء کرام نے اصرار فرمایا کہ اگر یہ تقریر نظر ثانی کے بعد شائع ہو جائے تو نہایت مفید ہو۔ بندہ اپنی بے بضاعتی کی بناء پر اس کو ٹالتا رہا کہ اکابر کی تقاریر تو طبع ہوتی ہی رہتی ہیں مگر بعض حضرات کا خیال یہ ہوا کہ جلد اول کی تقاریر تو شائع ہوتی ہیں لیکن جلد ثانی پر اب تک شاید کوئی تقریر شائع نہیں ہوئی۔ اہل علم کے پیہم اصرار کے بعد میں نے ارادہ کر لیا کہ اس پر نظر ثانی کر لی جائے چنانچہ مولوی مفتی محمد علی حسن ٹھوری سلمہ نے ۱۴۱۴ھ میں مظاہر علوم وقف سہارنپور میں دورۂ حدیث شریف پڑھا اور وہ ماشاء اللہ ذی استعداد و فہیم ہیں انہوں نے

جوتقریر ضبط کی تھی اس کو اصل بناتے ہوئے نظر ثانی کا سلسلہ شروع کر دیا گیا اور عزیز موصوف ساتھ ساتھ اس کی تبییض بھی کرتے رہے ماشاء اللہ دیکھتے ہی دیکھتے اچھا خاصا مواد جمع ہو گیا جس کو حضرت الاستاذ مفتی صاحب مدظلہ کی خدمت میں پیش کیا تو حضرت نے جستہ جستہ اس پر نظر فرمائی اور مفید مشوروں سے بھی نوازا اجزاهم اللہ تعالیٰ اور فرمایا کہ ''طبع کرائیے انشاء اللہ مفید ہے۔''

درس ترمذی کیلئے رجال پر بحث از حد ضروری ہے اس لئے مستقل عنوان قائم کر کے ''رجال حدیث'' کے مختصر مختصر حالات بھی تحریر کر دیئے گئے ہیں۔

ارادہ تھا کہ جلد اول کم از کم پانچسو صفحات پر مشتمل ہو مگر اخیر سال کی تدریسی مشغولی نیز اسباب طباعت کی قلت کی بناء پر یہ طے پایا کہ جزء اول کے نام سے فی الحال جس قدر تبییض ہو گئی ہے اسی قدر شائع ہو جائے کہ قسط وار شائع کرنے میں سہولت بھی ہو گی اور کام بھی اطمینان سے ہو گا بریں بناء توکلاً علی اللہ جزء اول جو ''ابواب الاطعمۃ وابواب الاشربۃ'' پر مشتمل ہے شائع کیا جا رہا ہے اللہ تعالیٰ مزید کام کی توفیق عطا فرمائے اور جو کچھ لکھا گیا اس کو قبول فرمائے وماتوفیقی الا باللہ۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس سلسلہ میں جملہ معاونین کی اعانت وسعی دنیا و آخرت میں قبول ہو۔ آمین بجاہ النبی الامین صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین۔

رئیس الدین غفرلہ المظاہری
استاذ حدیث مظاہر علوم وقف سہارن پور یوپی
۳/ رجب المرجب ۱۴۱۹ھ

☆......☆......☆

فہرست مضامین

فضائل جامع الترمذی

۱۔ شیخ الاسلام ابواسماعیل عبداللہ بن محمد انصاری (المتوفی ۴۸۱ھ) فرماتے ہیں کہ ترمذی شریف میرے نزدیک صحیحین سے بھی زیادہ نافع ومفید ہے کیونکہ صحیحین سے عالم متبحر فائدہ اٹھا سکتا ہے لیکن ترمذی سے ہر شخص مستفید ہو سکتا ہے۔

۲۔ حافظ یوسف بن احمد کا کہنا ہے کہ ترمذی ان پانچ کتابوں میں شامل ہے جن کی قبولیت اور اصول کی صحت پر محدثین کا اتفاق ہے۔

۳۔ شیخ ابراہیم بیجوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر طالب حدیث کیلئے یہ مشورہ ہے کہ وہ ترمذی کا مطالعہ کرے کیونکہ وہ سلف و خلف کے مذاہب اور فقہی فوائد کو جامع ہے پس یہ مجتہدین کیلئے کافی ہے اور مقلد کیلئے بے نیاز کرنے والی ہے۔

۴۔ شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ترمذی ان کی کتابوں میں سب سے اچھی کتاب ہے اور جمیع کتب حدیث سے احسن کتاب ہے۔

۵۔ ابن صلاح فرماتے ہیں کہ ترمذی حسن کی معرفت میں اصل کی حیثیت رکھتی ہے۔

۶۔ امام ترمذی رحمہ اللہ خود فرماتے ہیں کہ میں نے اس کتاب کو علماء حجاز کی خدمت میں پیش کیا تو انہوں نے اس کو پسند کیا اور علماء عراق وخراسان کی خدمت میں پیش کیا تو انہوں نے بھی پسند کیا۔

۷۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: من کان عندہ ھذا الکتاب الجامع فکان عندہ نبیاً یتکلم۔
یعنی جس گھر میں یہ کتاب ہو گویا اس میں نبی گفتگو فرما رہے ہیں۔

روایات: جامع ترمذی ایک سو اکیاون (۱۵۱) عنوان کتب پر مشتمل ہے اور ہر کتاب کے تحت متعدد ابواب ہیں اس میں ایک روایت ثلاثی بھی ہے اور ملا علی قاری نے مرقات شرح مشکوٰۃ میں ترمذی کی ایک روایت ثنائی ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے لیکن یہ تسامح پر محمول ہے۔ ابن جوزی نے ترمذی کی تیس (۳۰) روایات کو موضوع قرار دیا ہے لیکن چونکہ ابن جوزی متشدد ہیں اس لئے یہ قول راجح نہیں ہے اور ان سب کا جواب علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے القول الحسن فی الذب عن السنن میں دیا ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ ترمذی کی کوئی روایت موضوع نہیں ہے۔

ترمذی میں اہل کوفہ کا مصداق: ترمذی میں متعدد جگہوں میں جملہ ''بعض اہل کوفہ'' موجود ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے ہر جگہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور ان کے تلامذہ مراد ہیں' تعصب کی وجہ سے نام لینا گوارہ نہیں کیا' اس لئے پوری ترمذی میں صرف ایک جگہ نام لیا امام صاحب کا' کتاب الحج میں' وہ بھی رد کرنے کیلئے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ہر جگہ بعض اہل کوفہ سے امام اعظم اور ان کے تلاومذہ مراد لینا صحیح نہیں ہے چنانچہ باب ماجاء انہ یبدء بموخر الراس کے تحت قد ذھب الیہ اھل الکوفہ سے امام اعظم مراد نہیں بلکہ وکیع بن جراح مراد ہیں۔

حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چونکہ امام ترمذی کو امام اعظم کا مسلک قابل اعتماد سند سے نہیں پہنچا اس لئے امام اعظم کا نام نہیں لیتے ورنہ امان ترمذی امام اعظم کے کمالات کے معترف ہیں اس لئے امام اعظم رحمہ اللہ سے کتاب العلل میں ایک روایت بھی نقل کی ہے اگر چہ وہ روایت موجودہ متداول نسخوں میں نہیں ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین: حافظ ذہبی رحمہ اللہ اور دوسرے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ حاکم کی طرح متساہل ہیں اس لئے ان کی تصحیح و تحسین کا اعتبار نہیں ہے لیکن یہ قول علی الاطلاق درست نہیں ہے کیونکہ پوری ترمذی میں صرف دس بارہ مقامات ایسے ہیں جہاں امام ترمذی نے صحیح کہا لیکن وہ حدیث دوسروں کے نزدیک ضعیف ہے۔ ونیز تصحیح و تحسین امرا جتہادی ہے اور مذکورہ مقامات میں تاویل کی گنجائش بھی موجود ہے اور اگر کہیں امام ترمذی مجاہیل کو حسن قرار دیں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہوسکتا ہے امام ترمذی کے نزدیک مجہول نہ ہو ونیز امام ترمذی طرق متعدد کی بناء پر بھی حدیث کو حسن کہہ دیتے ہیں۔

تصانیف امام ترمذی رحمہ اللہ: امام ترمذی رحمہ اللہ کی چند مشہور تصانیف یہ ہیں:

(۱) کتاب العلل (اس نام سے دو کتابیں ہیں اول علل صغریٰ، دوم علل کبریٰ) (۲) کتاب المفرد

(۳) کتاب التاریخ (۴) کتاب الزہد (۵) کتاب الاسماء والکنی (۶) الشمائل اس کے بارے میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں "خواندن آن برای مہمات مجرب اکابر است"

(۷) تفسیر ترمذی (۸) الجرح والتعدیل

ترمذی شریف کی خاص خاص اصطلاحات: قارئین کرام نوٹ فرمالیں کہ کتاب "ترمذی شریف" میں کچھ اصطلاحات ایسی ہیں جن کا جاننا اور ان کے تعارف وحقائق پر مطلع ہونا بہت ضروری ہے۔ وہ اصطلاحات یہ ہیں۔

۱۔ هذا حديث صحيح ۲۔ هذا حديث حسن ۳۔ هذا حديث حسن صحيح ۴۔ هذا الحديث اصح شيء في هذا الباب و احسن ۵۔ هو مقارب الحديث ۶۔ هذا حديث مضطرب و هذا حديث فيه اضطراب ۷۔ هذا حديث غير محفوظ ۸۔ هذا حديث حسن غريب ۹۔ هذا حديث جيد ۱۰۔ اسناد ليس بذاك ۱۱۔ هذا اسناد مشرقي ۱۲۔ هذا حديث مفسر ۱۳۔ قد ذهب بعض اهل الكوفة ۱۴۔ بعض اهل الرأی۔

یہ وہ خاص خاص اصطلاحات ہیں جو ترمذی شریف کی مختلف جگہوں میں ہیں، جو اصطلاح جس جگہ میں ہے اس کی تشریح بھی متعلقہ شروحات میں موجود ہے تاہم درج ذیل کتابیں زیادہ مفید ہیں۔

معارف السنن، درس ترمذی، محدثین عظام اور ان کی کتابوں کا تعارف۔

کیا جامع، سنن اور صحیح کا اطلاق ترمذی پر ہوسکتا ہے: چونکہ ترمذی شریف اصناف ثمانیہ سیر، آداب (تفسیر وغیرہ) پر مشتمل ہے اس لئے جامع ہے کما قالہ صاحب کشف الظنون، ابواب فقہیہ پر مرتب ہونے کی وجہ سے سنن ہے،

علی سبیل التغلیب صحیح بھی ہے کما قالہ الحاکم والخطیب۔ علامہ زرکشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نسائی، ابوداؤد اور ترمذی کو باعتبار اغلب صحیح کہا جاتا ہے ورنہ ان میں ضعیف احادیث بھی ہیں۔

شروحات

جامع ترمذی کی متعدد تجریدات، مستخرجات، شروحات اور حواشی لکھے گئے جن میں سے چند کا مختصر تعارف یہ ہے:

(۱) عارضۃ الاحوذی، یہ قاضی ابوبکر بن العربی مالکی المتوفی ۵۴۶ھ کی تصنیف ہے جو متقدمین کے طریقہ پر مختصر ہے لیکن بہت سے علمی فوائد پر مشتمل ہونے کی وجہ سے بعد کی شروح ترمذی کیلئے ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ (۲) قوت المغتذی، یہ علامہ جلال

الدین سیوطی رحمہ اللہ متوفی ۹۱۱ھ کی نہایت مختصر شرح ہے۔(۳) شرح ابن سید الناس' یہ علامہ ابن سید الناس صاحب عیون الاثر المتوفی ۷۳۴ھ کی تصنیف ہے جو تقریباً دو تہائی کتاب کی شرح دس جلدوں پر مشتمل ہے بعد میں حافظ زین الدین عراقی رحمہ اللہ نے اس شرح کو مکمل کرنا شروع کیا لیکن تکمیل نہیں ہو سکی۔(۴) نفع قوت المغتذی' یہ علامہ دمنتی کی تالیف ہے جو درحقیقت قوت المغتذی کی تلخیص ہے۔(۵) شرح ابن الملقن' یہ علامہ سراج الدین ابن الملقن شافعی کی تصنیف ہے جس کا دوسرا نام نفح الشذی ہے' اس میں صرف ان احادیث کی شرح کی گئی ہے جو ترمذی میں صحیحین اور ابوداؤد سے زائد ہیں۔(۶) شرح ترمذی' یہ شیخ زین عبدالرحمٰن بن احمد بن رجب حنبلی رحمہ اللہ المتوفی ۷۹۵ھ کی تالیف ہے۔(۷) شرح حافظ ابن حجر رحمہ اللہ' یہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کی تالیف ہے۔(۸) شرح البلقینی' یہ علامہ عمر بن رسلان البلقینی المتوفی ۸۰۵ھ کی تصنیف ہے جو مشہور فقہاء شافعیہ میں سے ہیں۔(۹) شرح العلامہ طاہر پٹنی گجراتی۔(۱۰) شرح السندھی' یہ علامہ ابوطیب سندھی کی تصنیف ہے۔(۱۱) شرح العلامہ سراج الدین سرہندی' اس کی دو جلدیں شائع ہوئیں۔(۱۲) تحفۃ الاحوذی' یہ قاضی عبدالرحمٰن مبارک پوری (جو اہل حدیث کے عالم ہیں) کی تصنیف ہے' جس کے آغاز میں بہت سی مفید معلومات پر مشتمل حدیث کے متعلق ایک عمدہ مقدمہ ہے' اس شرح میں انہوں نے احناف کی خوب تردید کی ہے بسا اوقات جارحانہ حملہ بھی کیا ہے لیکن حل کتاب کیلئے یہ بہت اچھی شرح ہے۔(۱۳) الکوکب الدری' یہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کی تقریر ترمذی ہے جسے ان کے شاگرد رشید مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلوی نے ضبط کیا ہے اور ان کے صاحبزادے شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ نے اس پر مفید حواشی لکھے ہیں' مختصر اور جامع انداز میں یہ نہایت عمدہ شرح ہے۔(۱۴) اللباب فی شرح قول الترمذی وفی الباب' یہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تصنیف ہے' اس میں انہوں نے ان احادیث کی تخریج کی ہے جن کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے ''وفی الباب'' کہہ کر اشارہ فرمایا ہے۔(۱۵) الورد الشذی' یہ اسیر مالٹا حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمہ اللہ کی تقریر ترمذی ہے۔(۱۶) العرف الشذی' یہ حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی تقریر ترمذی ہے جسے مولانا چراغ محمد صاحب نے درس میں ضبط کیا ہے' یہ اگرچہ جامع تقریر ہے لیکن اس میں شاہ صاحب کے علوم کا احاطہ نہیں ہو سکا۔(۱۷) معارف السنن' یہ حضرت سید کشمیری رحمہ اللہ کے شاگرد رشید مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ کی تصنیف ہے جو چھ جلدوں پر مشتمل صرف کتاب الحج تک پہنچ سکی ہے' اصل میں انہوں نے العرف الشذی کو درست کرنے کیلئے یہ لکھنی شروع کی تھی لیکن رفتہ رفتہ اس نے ایک مستقل شرح کی حیثیت اختیار کر لی' سابقہ تمام شروحات کی بہ نسبت عربی میں یہ بہت عمدہ اور جامع شرح ہے۔(۱۸) جائزۃ الشعوذی از بدیع الزمان بن مسیح الزمان لکھنوی متوفی ۱۳۰۴ھ (۱۹) الکوکب الدری' از حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی (۲۰) شرح ترمذی از شیخ فضل احمد انصاری (۲۱) افادات درسیہ۔ از شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمہ اللہ (۲۲) تقریر ترمذی مولانا سید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ کی بھی آئی ہے۔(۲۳) المسک الزکی یعنی تقریر ترمذی از حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ اس پر عالم ربانی حضرت مولانا مفتی عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق و تخریج وتحشیہ بھی شامل ہے اور یہ بہت جامع تقریر ترمذی ہے۔(۲۴) درس ترمذی اردو میں' یہ حضرۃ العلام جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی زید مجدکم کی وہ بے نظیر اور لاجواب شرح ہے۔ جس نے مشرق و مغرب سے خراج تحسین وصول کیا ہے' سابقہ تمام شروحات کی بہ نسبت اردو میں یہ بہت عمدہ شرح ہے۔ حدیث کے ایک ایک ٹکڑے پر دل نشین تشریح کی گئی ہے۔ جلد اول کی شرح پانچ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابواب الا طعمة عَنْ رَسُوْلِ اللّٰه صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: کھانے کی اشیاء کے متعلق مختلف ابواب جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں۔

ماقبل سے مناسبت: ابواب الاطعمہ کو ماقبل کے ابواب سے مناسبت یہ ہے کہ ماقبل میں ابواب اللباس کو بیان فرمایا تھا ظاہر ہے کہ لباس و طعام دونوں اہم ضرورتوں میں سے ہیں حتیٰ کہ نفقہ زوجہ کے وجوب میں دونوں کی حیثیت برابر ہے بدیں مناسبت ابواب اللباس کے بعد ابواب الاطعمہ کو ذکر فرمایا ہے۔ اور لباس کی اہمیت کے پیش نظر اس کو مقدم کر دیا ہے۔

ترکیب نحوی: ابواب الاطعمہ مرفوع ہے مبتداء محذوف الخبر ہونے کی وجہ سے ای ابواب الاطعمة هذه یا خبر ہے اور اس کا مبتداء ہذا محذوف ہے۔ ای هذا ابواب الاطعمة۔ یا منصوب ہے کہ یہ فعل مقدر اذکر یا انذکر کا مفعول ہے یا منصوب بنزع الخافض ہے۔ ای نشرع لکم فی ابواب الا طعمة۔

لفظ ابواب کی تحقیق مع وجہ تسمیہ: علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ ابواب باب کی جمع ہے اور باب اجوف واوی ہے اس کی اصل بوب ہے واؤ متحرک ماقبل مفتوح واؤ الف سے بدل گیا اس کی جمع ابواب واؤ کے ساتھ اس کے اجوف ہونے پر دال ہے۔ بعض شراح فرماتے ہیں کہ باب کے معنی دروازہ کے ہیں جس طرح دروازہ کے ذریعہ مکان اور حجرہ کے اندر داخل ہوتے ہیں اسی طرح باب کے ذریعہ گویا کہ ایک نوع کے مسائل میں داخل ہوتے ہیں اس لئے مجازاً اور تشبیہاً لباب البیت اس کو باب کہا جاتا ہے۔

کتاب، باب، فصل کی تعریفات اور ان کے مابین فرق: حضرات محدثینؒ کا دستور ہے کہ وہ اپنی تالیفات میں کتاب، باب، فصل کے عنوان قائم کرتے ہیں چنانچہ شراح لکھتے ہیں کہ محدثینؒ متحد الاجناس مسائل کے مجموعہ کو کتاب سے تعبیر کرتے ہیں اور متحد الانواع مسائل کے مجموعہ پر باب کا اطلاق کرتے ہیں اور کسی جزئی اور صنف میں متحد مسائل کے مجموعہ کو فصل سے تعبیر کرتے ہیں۔ سید نور الدینؒ فروق اللغات میں فرماتے ہیں۔ الکتاب الجامع لمسائل متحدة فی الجنس مختلفة فی النوع والباب هو الجامع لمسائل متحدة فی النوع مختلفة فی الصنف والفصل الجامع لمسائل متحدة فی الصنف مختلفة فی الشخص۔ لیکن یہ بھی واضح رہے کہ حضرات محدثینؒ ان کو ایک دوسرے کی جگہ میں بھی استعمال کر لیتے ہیں۔ عام طور پر شراح حدیث عینیؒ وغیرہ نے فرمایا۔ کہ حدیث کی کتابوں میں ابواب سے مراد انواع ہیں۔

اطعمة: طعام کی جمع ہے علامہ جوہریؒ کہتے ہیں کہ الطعام مایؤکل یعنی جس چیز کو کھایا جائے اور کبھی اس کا اطلاق گیہوں کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ جَو کے کھانے پر لفظ طعام نہیں بولا جاتا مگر اصح یہ ہے کہ یہ لفظ عام ہے اور دونوں طرح کے کھانوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ طعام اس کھانے کو بھی کہتے ہیں جو پکا کر تیار کیا گیا ہو اور بعض نے کہا کہ طعام وہ کھانا کہلاتا ہے جو بھوک دور کرنے کے لئے تیار کیا جائے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ کھانا جس سے پیٹ بھر جائے اس کو طعام کہا جاتا ہے۔

عن[1] رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ۔اس لفظ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہاں جو احادیث نقل کی جارہی ہیں وہ سب مسندہ اور مرفوعہ ہیں خواہ وہ قولی ہوں یا فعلی یا تقریری ۔ دراصل قدمائے محدثینؒ اپنی کتابوں میں اخبار مرفوعہ اور آثار موقوفہ بلکہ حضرات ائمہ کے مجتہدات تک ایک ساتھ ملا کر تحریر کرتے تھے چنانچہ امام مالک کی مؤطا اور سفیان ثوری کی جامع ،امام ابو یوسف کی کتاب الآثار و کتاب الخراج اور امام محمدؒ کی کتاب الآثار اور کتاب الحج وغیرہ کتب کے دیکھنے سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ پھر اس کے بعد مرفوعات کو موقوفات ومقطوعات سے الگ کر کے بیان کیا گیا۔

محدثینؒ فرماتے ہیں کہ اول من افرد المرفوعات الامام احمد بن حنبلؒ باقی محدثینؒ نے بعد میں اس طرز کو اختیار کیا ہے لیکن دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ موسیٰ بن عبید اللہ اور مسدد بن مسرہد سب سے پہلے مرفوعات کو موقوفات سے الگ بیان کرنے والے ہیں۔ اسی طرح صحیح کو غیر صحیح سے سب سے پہلے ممتاز کرنے والے امام بخاریؒ ہیں اور خالص فقہ میں سب سے پہلے امام محمد شیبانیؒ نے کتابیں لکھی ہیں چنانچہ ان کی کتب ستہ جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر، زیادات اور مبسوط مشہور ہیں۔ بہر حال اس سلسلہ میں متعدد اقوال ہیں جو شراح نے نقل کئے ہیں۔ تفصیل کے لئے مطولات کا مطالعہ کیا جائے۔

بَاب مَاجَاءَ عَلٰی مَا کَانَ یَاکُلُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھانا کس چیز پر رکھ کر تناول فرماتے تھے۔

خصائص کے علاوہ آپ کی زندگی کا ہر پہلو قابل اتباع ہے: امام ترمذیؒ اور دوسرے حضرات محدثینؒ نے ابواب الاطعمہ کے تحت مختلف عنوان قائم کر کے امت کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی ترغیب دی ہے۔ خصائص کے علاوہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی خواہ اجتماعی ہو یا انفرادی' قابل اتباع ہے اور حقیقۃً امت کی کامیابی وکامرانی کا مدار بھی اسی پر ہے۔ کما قال تعالٰی قل ان کنتم تحبون اللّٰه فاتبعونی الآیۃ ۔اسی طرح ومن یطع الرّسول فقد اطاع اللّٰه ۔نیز ان کے علاوہ دیگر آیات وروایات اس پر شاہد ہیں۔ چنانچہ اس پہلے باب میں امام ترمذیؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کس چیز پر کھانا تناول فرماتے تھے آیا دستر خوان بچھاتے تھے یا میز پر رکھ کر کرسی پر بیٹھ کر کھاتے تھے اور جن برتنوں میں کھاتے تھے وہ کیسے ہوتے تھے اور یہ کہ آپ ﷺ کی روٹی کیسی ہوتی تھی؟

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا مُعَاذُبْنُ هِشَامٍ ثَنِیْ اَبِیْ عَنْ یُوْنُسَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ مَا اَکَلَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَلٰی خِوَانٍ وَلَا سُکُرُّجَةٍ وَلَا خُبِزَلَهٗ مُرَقَّقٌ فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ فَعَلٰی مَا کَانُوْا یَاْکُلُوْنَ قَالَ عَلٰی هٰذِهِ السُّفَرِ۔

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے میز نما اونچی چیز پر نہیں کھایا اور نہ چھوٹی طشتری میں کھایا اور نہ آپ ﷺ کے لئے چپاتی پکائی گئی۔ یونسؒ کہتے ہیں میں نے قتادہ سے پوچھا تو صحابہ کرامؓ کھانا کس چیز پر رکھ کر تناول فرماتے تھے انہوں نے جواب دیا انہیں چمڑے کے دستر خوانوں پر۔

---

[1] فیه اشارة الی ان المقصود الاصلی ایراد الروایات المرفوعة فاما مایذکر فیه من بیان المذاهب واحوال الرواة والروایات فتبع واستطراد لتائیده وایرائه بصیرة فیما هو البغیة القصوٰی والغایة الاقصی ولایبعد ان یقال ان بیان المذاهب ایضاً بیان الروایات غیران المروی صلی اللّٰه علیه وسلم منه ماهو مذکور بلفظه الشریف صراحةً ومنه مادل علیه کلامه دلالةً او اشارةً فبیانه بیان لمعنی کلامه وان لم یکن بیان لفظه ۱۲ کو کب ص۸ ج۱

لفظ خوان کی تحقیق اور اسکے بارے میں علماء کے مختلف اقوال: خوان بکسر الخاء و بضمہا اور تیسری لغت اخوان بکسر الہمزۃ وسکون الخاء ہے اور اس کی جمع قلت اخوِنۃ اور جمع کثرت خُــوْنٌ ہے اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ عربی ہے یا عجمی دونوں قول ہیں۔ ملاعلی قاریؒ شرح شمائل میں فرماتے ہیں صحیح یہ ہے کہ یہ عجمی ہے معرب ہے اور عرفاً اس کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو زمین سے اونچی ہو اور اس میں پیر لگے ہوئے ہوں چنانچہ ابن الفارس نے بھی اس کو عجمی قرار دیا ہے۔ مگر جوالیقی کی رائے یہ ہے کہ قدیم اہل عرب نے اس کا تکلم کیا ہے۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ایسا دسترخوان جس پر کھانا نہ ہو۔ مولانا گنگوہیؒ نے اس کی تفسیر ایسی چیز کے ساتھ کی ہے جس میں بڑے پیر لگے ہوئے ہوں۔ علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ پیتل وغیرہ کا بڑا اطباق جس کے نیچے پیتل وغیرہ کی ٹانگیں لگی ہوئی ہوں کہ جس کا طول ایک ذراع ہو یہ برتن اتنا بڑا ہوتا تھا کہ اس کو دو یا اس سے زائد آدمی اٹھاتے تھے اور بڑے آدمی کے سامنے رکھا جاتا تھا۔ ملاعلی قاریؒ نے بھی اس کی تفسیر اسی کے قریب قریب کی ہے۔ بہر حال بڑا طباق ہو یا اس کے علاوہ کوئی چیز جس پر کھانا رکھا جاتا ہو یہ اونچا ہوتا تھا متکبرین کی یہ عادت تھی کہ وہ اس کو سامنے رکھ کر کھانا کھاتے تا کہ سر نہ جھکانا پڑے جیسا کہ شراح حدیث نے بیان کیا ہے۔ راوی نے فرمایا کہ آپ ﷺ نے متکبرین کی اس مکروہ عادت کو اختیار نہیں فرمایا۔

خوان پر کھانے کا شرعی حکم: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ آپ ﷺ کا خوان پر کھانا نہ کھانا یا تو قصداً ہے یا اتفاقاً اگر قصداً ہے تو خوان اور میز وغیرہ پر کھانا رکھ کر کھانے کی کراہت ثابت ہوگی۔ اور اگر اتفاقاً ہے تب بھی کراہت اس لئے ہوگی کہ یہ متکبرین کا طریقہ ہے بہر حال دونوں صورتوں میں کراہت ہے۔

اونچی چیز پر کھانا رکھ کر کھانے میں مضرت اور نیچے بیٹھ کر کھانے کے فوائد: اونچی چیز پر کھانا رکھ کر کھانے میں جب سر اونچا ہوگا تو کھانا زائد کھایا جائے گا جس سے پیٹ بڑا ہونے کا اندیشہ ہے اس کے بالمقابل نیچے بیٹھ کر کھانے میں بقدر ضرورت کھانا کھایا جائے گا جس سے پیٹ بڑا نہ ہوگا نیز اس طرح کھانے سے مسکنت اور تواضع بھی پیدا ہوگی نیز کھانا اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمت ہے اس طرح کھانے میں اس کی طرف اقبال تام اور توجہ کامل ہوگی کہ اس میں نعمت کی قدر بھی ہے جو موجب برکت وغیرہ ہے۔ تنبیہ: ہاں البتہ ہمارے اس زمانہ میں جبکہ نیچے بیٹھ کر کھانے کا نظم نہ ہو سکے تو ضرورۃً اور بحالت سفر کرسیوں اور میزوں پر کھانے کی اجازت دی جا سکتی ہے حتی الامکان احتراز بہتر ہے۔

لفظ سکرجہ کی تحقیق: سکرجہ۔ بضم السین والکاف والراء المثقلۃ بعدہا جیم مفتوحۃ کذا قالہ عیاضؒ اور ابن مکیؒ نے فتح راء درست فرمایا ہے۔ علامہ تورپشتیؒ نے بھی اسی پر جزم کیا ہے اور مزید کہا کہ یہ فارسی سے معرب ہے علامہ ابن جوزیؒ نے اپنے شیخ ابو منصور جوالیقیؒ سے راء کا فتح ہی نقل کیا ہے۔

بعض اہل لغت نے اسکرجہ بالالف وفتح راء کہا ہے۔ ابو علی کہتے ہیں کہ اس کی تصغیر اسکیرۃ لائی جائے تو ایک راء اور جیم حذف ہو جائیں گے اور بعض حضرات نے محذوف کے عوض میں ایک یاء کا اضافہ کر کے اسکیرۃ کہا ہے۔ مگر علامہ سیبویہ نے خماسی کی تصغیر کو اچھا نہیں سمجھا ہے اس کے معنی ایسا چھوٹا برتن یا چھوٹا پیالہ جس میں سالن وغیرہ کا استعمال ہو۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ چھوٹی طشتری جس میں جوارشات چٹنی اور دیگر ہضم کرنے والی اشیاء بطور تشہی وتلذذ استعمال کی جائیں۔ علامہ داؤدیؒ نے اس کے معنی چھوٹا پیالہ جس پر روغن کیا گیا ہو بیان کئے ہیں۔ علامہ ابن قرقول نے بیان کیا کہ بعض حضرات نے اس کے معنی لکڑی کا ایسا

پیالہ جس پر پیر لگے ہوئے ہوتے ہیں۔ حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ سکرجہ سکورے کا معرب ہے بہر حال معنی یہ ہوئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوٹی طشتریوں میں کھانا تناول نہیں فرمایا۔

آپؐ نے چھوٹی طشتریوں میں کھانا کیوں نہیں کھایا: اس لئے کہ یہ اس زمانہ میں ہوتی ہی نہیں تھیں یا آپ ﷺ نے ان برتنوں کو چھوٹے ہونے کی بنا پر اہمیت ہی نہیں دی کیونکہ اس زمانہ میں لوگ ایک ساتھ ملکر کھانا کھایا کرتے تھے اور بڑے برتنوں کی ضرورت پڑتی تھی۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عام طور پر چھوٹی طشتریوں میں کھانا ہضم کرنے والی اشیاء استعمال کی جاتی تھیں اور حضرات صحابہؓ تنا کھانا ہی نہ کھاتے تھے کہ ان کو ہاضم چیزوں کے استعمال کی ضرورت پڑے۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان چھوٹی طشتریوں کے استعمال کی ضرورت جب ہی ہوگی جبکہ مختلف انواع کے کھانے ہوں اور حضرات صحابہؓ کا دور عسرت کا دور تھا کھانے کی اسقدر انواع کہاں میسر تھیں۔

وَلا خُبِزَلَہٗ مُرَقَّق: ۔ خُبِزَ ۔ ماضی مجہول مرقق بمعنی ملین۔ آپ ﷺ کے لیے باریک نرم روٹی نہیں پکائی گئی۔ قاضی عیاضؒ کہتے ہیں کہ مرقق سے مراد میدہ وغیرہ کی روٹی یا چپاتی ہے۔ علامہ ابن اثیرؒ نے بھی یہی بیان کیا ہے کیونکہ میدہ گیہوں کا ہوتا ہے اور گیہوں اس زمانہ میں قلیل تھا نیز آٹا چھاننے کے لئے چھلنیاں بھی نہیں تھیں چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ ایک صحابیؓ نے فرمایا کہ ہم لوگ یونہی جَو کے آٹے میں پھونک مار لیتے اور اسی طرح گوندھ لیتے تھے اور ہمارے پاس چھلنیاں نہیں تھیں۔ علامہ ابن التین کہتے ہیں کہ اس سے مراد پراٹھے یا کنک ہیں چونکہ اولاً تو اس زمانہ میں اتنی وسعت ہی نہیں تھی۔ دوسرے یہ کہ وہ مالداروں کے کھانوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ نیز یہ چیزیں اکثار طعام کا بھی سبب ہیں اس لئے آپ ﷺ نے اس سے پرہیز فرمایا ہے۔

علامہ ابن جوزیؒ نے فرمایا کہ یہ رقاق سے ماخوذ ہے جس کے معنی بیلن جس سے روٹی باریک کی جائے تو اب مرقق کے معنی پتلی چپاتی کے ہوگئے۔ فقلت لقتادة اس کے قائل یونس ہیں یعنی جب راوی نے یہ بیان کر دیا کہ آپ ﷺ میز وغیرہ پر کھانا تناول نہیں فرماتے تھے ظاہر ہے کھانا معظم چیز ہے اس کو تو زمین پر رکھا نہیں جا سکتا تو پھر کس چیز پر رکھ کر کھایا کرتے تھے تو راوی نے جواب دیا کہ ان کا کھانا عام چمڑے کے دسترخوانوں پر رکھا جاتا تھا۔ جن کو عام لوگ استعمال کرتے تھے نہ کہ بادشاہوں اور امراء کی طرح اونچی چیز پر۔ السفر بضم السین وفتح الفاء جمع سفرة۔ سفرہ وہ کھانا جس کو مسافر اپنے راستہ کے لئے کسی چوکور چمڑے وغیرہ میں لپیٹ لے پھر اس کو چمڑے کے دسترخوانوں کے لیے استعمال کیا جانے لگا اس کے بعد مطلق دسترخوانوں کے لئے استعمال ہوتا ہے خواہ چمڑے کا ہو یا اس کے علاوہ کسی اور چیز کا ہو۔

ھذا حدیث حسن غریب: ۔ امام ترمذیؒ بکثرت حسن اور غریب کو جمع کرتے ہیں جمہور کے نزدیک حسن اور غریب کی جو تعریفیں مشہور ہیں ان کی رو سے اسمیں کوئی اشکال نہیں اس لئے کہ جمہور کے نزدیک دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ حسن ہونے کا تعلق راوی کے حفظ اور عدالت سے ہے اور غریب کا تعلق راوی کے منفرد ہونے سے ہے لہٰذا دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ لیکن امام ترمذیؒ کے قول میں اشکال اس لئے پیدا ہو گیا ہے کہ انہوں نے حدیث حسن کی جو تعریف کتاب العلل میں ذکر کی ہے وہ جمہور کی تعریف سے مختلف ہے امام ترمذیؒ نے حسن کی تعریف کی ہے۔ کل حدیث یروی لا یکون فی اسنادہ من یتھم بالکذب ولا یکون الحدیث شاذاً ویروی من غیر وجہ نحو ذالك فھو عندنا حدیث حسن ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذیؒ کے

نزدیک حدیث کے حسن ہونے کے لیے تعدد طرق ضروری ہے اور غریب کی تعریف انہوں نے اس طرح سے کی ہے کل حدیث یروی ولا یروی الامن وجہ واحد ۔اس کا تقاضہ یہ ہے کہ امام ترمذیؒ کے نزدیک حسن اور غریب میں منافات ہے اس لئے یہ اشکال پیدا ہوا کہ امام ترمذیؒ ۔ھذا حدیث حسن غریب کیوں کہتے ہیں اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں ۔بعض علماء نے یہ جواب دیا کہ بعض مرتبہ پوری سند میں تفرد کسی ایک راوی کا ہوتا ہے جسے مدار اسناد کہتے ہیں چونکہ مدار اسناد ایک ہی راوی ہے اس لئے اس حدیث کو غریب کہہ دیا گیا اور مدار اسناد سے پہلے چونکہ وہ متعدد طرق سے مروی ہے اس لئے اسے حسن کہہ دیا گیا لیکن یہ جواب ضعیف ہے اس لئے کہ اس طرح تو ہر غریب حدیث حسن ہوسکتی ہے کیونکہ کہیں نہ کہیں پہنچ کر طرق متعدد ہو ہی جاتے ہیں اس لئے حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبہ میں دوسرا جواب یہ دیا کہ امام ترمذیؒ نے کتاب العلل میں جو حسن کی تعریف کی ہے وہ صرف اسی حدیث حسن کی تعریف ہے جس کے ساتھ لفظ غریب نہ ہو اور جہاں امام ترمذیؒ حسن غریب کہتے ہیں وہاں جمہور کی اصطلاح کا حسن مراد لیتے ہیں نہ کہ اپنی اصطلاح کا اور جمہور کی اصطلاح میں حسن غریب کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے اور حافظ بن الصلاحؒ نے اپنے مقدمہ میں تیسرا جواب دیا ہے اور وہ یہ کہ امام ترمذیؒ نے کتاب العلل میں حسن لغیرہ کی تعریف کی ہے اور جس جگہ وہ حسن کے ساتھ غریب کو جمع کرتے ہیں وہاں حسن سے حسن لذاتہ مراد ہوتا ہے۔

حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ کا جواب: لیکن یہ سارے جوابات بعید معلوم ہوتے ہیں سب سے بہتر جواب حضرت مولانا انور شاہ صاحبؒ نے دیا وہ فرماتے ہیں کہ اگر امام ترمذیؒ کی کتاب العلل والی عبارت کو غور سے پڑھا جائے تو اس اعتراض کا جواب خود بخود نکل آتا ہے۔ چنانچہ امام ترمذیؒ کتاب العلل میں لکھتے ہیں ۔وما ذکرنا فی ھٰذا الکتاب حدیث غریب فان اھل الحدیث یستغربون الحدیث لمعانٍ رب حدیث یکون غریباً لا یروی الا من وجہ واحد۔ پھر اس کی مثال دینے کے بعد فرماتے ہیں ۔ورب حدیث یروی من اوجہ کثیرۃ انما یستغرب لحال الاسناد۔اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کے غریب ہونے کی تین صورتیں ہیں ایک صورت تو یہ ہے کہ اس کا مدار واقعۃً ایک ہی راوی پر ہو اور اس کے سوا سے کوئی روایت نہ کرتا ہو یہ قسم تو امام ترمذیؒ کی اصطلاح کے مطابق حسن کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی۔ حدیث کے غریب ہونے کی دوسری صورت یہ ہے کہ حدیث مجموعی طور پر تو بہت سے راویوں سے اور متعدد طرق سے ہو لیکن ان میں سے کسی طریق میں متن کے اندر کوئی ایسی زیادتی پائی جارہی ہو جو دوسرے کسی طریق میں نہ ہو اس صورت میں اصل حدیث تو غریب نہیں ہوتی لیکن جس طریق میں زیادتی پائی جارہی ہے اس کو زیادتی کی وجہ سے غریب کہہ دیتے ہیں اور تیسری صورت یہ ہے کہ اصل حدیث متعدد طریق سے ہو لیکن کسی ایک طریق میں سند کے اندر کوئی زیادتی پائی جارہی ہو تو وہ طریق غریب ہوتا ہے اور اسناد کی تبدیلی کی وجہ سے اس حدیث کو غریب کہہ دیتے ہیں۔

اس تشریح سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ امام ترمذیؒ جہاں حسن کو غریب کے ساتھ جمع کرتے ہیں وہاں غریب سے مراد آخری دو صورتیں ہوتی ہیں یعنی اصل حدیث متعدد طرق سے مروی ہونے کی بناء پر حسن ہوتی ہے۔

لیکن سند یا متن میں کوئی تفرد ہوجاتا ہے جس کی بناء پر امام ترمذیؒ اس کے ساتھ غریب بھی کہہ دیتے ہیں ۔قال محمد بن بشار یونس ھٰذا ھو یونس الاسکاف:۔امام ترمذیؒ حسب عادت راوی کا تعارف کرا رہے ہیں امام ترمذیؒ کی عادت ہے کہ جب دو راوی ہم نام ہوں اور سند میں کوئی امتیاز دینے والا لفظ نہ ہو تو وہ دونوں کے درمیان نسبت وغیرہ بیان کر کے تمیز کر دیتے ہیں

یہاں سند میں یونس غیر منسوب واقع ہوا تھا اور اس طبقہ میں دو یونس ہیں۔ یونس بن ابی الفرات العرشی الاسکاف اور یونس بن عبید البصری۔ تو امام ترمذیؒ نے محمد بن بشار کا قول نقل کر کے بتایا کہ یہاں یونس سے مراد یونس بن ابی الفرات الاسکاف ہیں نہ کہ یونس بن عبید۔ چنانچہ ابن ماجہ کی روایت میں بطریق محمد بن مثنیٰ صراحۃً یونس بن ابی الفرات الاسکاف واقع ہوا ہے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں علی بن مدینی کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے بھی یونس سے مراد یونس اسکاف فرمایا ہے۔ احمد بن حنبلؒ اور ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے ابن سعد کہتے ہیں۔ کان معروفاً وله احادیث۔ اگرچہ ابن حبان نے لا یجوزان یحتج به۔ کہا ہے اور ابن عدی نے لیس بالمشہور کہا ہے۔

لطیفہ: اس روایت کی سند میں لطیفہ یہ ہے کہ اس میں روایت الاقران عن الاقران ہے کیونکہ ہشام اور یونس ایک ہی طبقہ کے ہیں اس روایت کی تخریج امام بخاریؒ نے بھی بطریق علی بن عبداللہ کی ہے نیز ابن ماجہ نے کتاب الاطعمہ میں اور نسائی نے کتاب الرقاق میں بطریق اسحاق بن ابراہیم اور ابواب الولیمہ میں بطریق عمرو بن علی تخریج کی ہے۔

وروی عبدالوارث عن سعید بن ابی عروبة عن قتادة عن انسؓ نحوہ ۔ امام ترمذیؒ اس عبارت سے یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ اس روایت کو عبدالوارث نے سعید بن ابی عروبہ کے طریق سے نقل کیا ہے تو انہوں نے یونس کا تذکرہ نہیں کیا بلکہ کہا عن سعید بن ابی عروبۃ عن قتادۃ عن انسؓ نحوہ۔ لیکن حافظ ابن عدی نے ذکر کیا کہ اس روایت کو یزید بن زریع نے سعید بن ابی عروبہ سے نقل کیا تو انہوں نے کہا عن یونس عن قتادۃ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے براہِ راست نہیں سنا۔ لہٰذا امام ترمذیؒ کا قول وقدری عبدالوارث الخ۔ کیسے صحیح ہے؟ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں ممکن ہے کہ سعید نے اولاً یونس کے واسطہ سے قتادہ سے روایت نقل کی ہو اور اس کے بعد پھر براہ راست بغیر یونس کے واسطے کے قتادہ سے بھی سنی ہو اور دونوں طریق سے نقل کرتے ہوں لہٰذا امام ترمذیؒ اور حافظ ابن عدیؒ کے کلام میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

رجال حدیث: محمد بن بشار۔ امام ترمذیؒ کے استاذ ہیں ان کا لقب بندار ہے علامہ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں فرمایا بندار الحافظ الکبیر الامام البصری کان عالمًا بحدیث البصرة متقنًا متبحراً۔ معتمر بن سلیمان اور غندر اور یحییٰ بن سعید وغیرہ حضرات سے نقل کرتے ہیں اور کثیر مخلوق ان کی شاگرد ہے امام ابوحاتم نے ان کو صدوق اور امام عجلی نے ثقہ کثیر الحدیث قرار دیا ہے۔ ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں ان سے روایت اس طرح کہہ کر نقل کی ہے حدثنا امام اهل زمانه فی العلم والاخبار محمد بن بشار۔ علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں کہ انعقد الاجماع علی الاحتجاج ببندار متوفی ۲۵۲ھ معاذ بن ہشام بن ابی عبداللہ الدستوائی البصری یمن کے رہنے والے ہیں صدوق راوی ہیں ان کا انتقال ۲۰۰ھ میں ہوا ہے ابی ان کا نام ہشام بن ابی عبداللہ السبزی البصری ثقہ ثبت راوی ہیں محدثین کے ساتویں طبقہ میں سے ہیں۔ یونس ان کے بارے میں امام ترمذیؒ خود تعارف کرا چکے ہیں۔

قتادة بن دعامة السدوسی البصری التابعی ۔ حضرت انسؓ و ابن میتب اور ابن سیرین۔ نضر بن انس وغیرہ سے روایت نقل کرتے ہیں اور ان کے شاگرد ایوب حمید طویل اور شعبہ جیسے حفاظ ہیں۔ قوتِ حافظہ کے لحاظ سے قتادہ ضرب المثل تھے۔ کبار محدثین ابن معین، ابن میتب احمد بن حنبلؒ وغیرہ حضرات نے انکی توثیق کی ہے ۱۱۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ انسؓ بن مالک بن نضر بن ضمضم ابوحمزۃ الانصاری آپ ﷺ کے خادم ہیں۔ غزوہ بدر میں شریک رہے ان کی کل احادیث بارہ سو چھیاسی ہیں۔ ایک سو اڑسٹھ

پر شیخین کا اتفاق ہے ۹۰ھ یا اس کے بعد انتقال ہوا جبکہ انکی عمر سو سال سے متجاوز تھی۔ھو اخر من مات فی البصرة من الصحابةؓ۔ ان کے لیے آپ ﷺ نے بہت سی دعائیں کی ہیں۔[1]

بَابُ مَاجَاءَ فِی اکل الْاَرْنَبِ

ترجمہ: باب ان روایات کے بارے میں جو خرگوش کے کھانے کے متعلق آئی ہیں۔

الارنب۔ یہ بکری کے بچہ کے مشابہ چھوٹا سا جانور ہے مگر اس کے پیر بہ نسبت ہاتھوں کے ذرا طویل ہوتے ہیں ارنب اسم جنس ہے یہ مذکر و مؤنث دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ مگر جاحظ کی رائے یہ ہے کہ ارنب کا استعمال صرف مؤنث کے لئے ہے اور مذکر کے لئے خزز بالخاء والزائمن بروزن عمر اور مؤنث کے لئے عکرشہ کا لفظ آتا ہے اور چھوٹے بچے کے لیے خرنق بکسر الخاء المعجمة و سکون الراء وفتح النون بعد ھا قاف مستعمل ہے ھٰذا ھو المشھور

خرگوش کے خواص: خرگوش جانوروں میں سب سے بزدل کثیر الشھوت جانور ہے۔ علامہ دمیری وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ اس کی مؤنث کو حیض آتا ہے جس طرح دیگر بہت سے حیوانات کو حیض آتا ہے۔ علامہ دمیری کہتے ہیں کہ خرگوش کی ایک قسم ایسی بھی ہے جو ایک سال مذکر اور ایک سال مؤنث رہتی ہے۔ فسبحان القادر علی کل شیءٍ۔ بقراط کہتے ہیں کہ اس کا گوشت گرم اور خشک ہے پیٹ کے لیے صفائی کا ذریعہ ہے اور پیشاب کثرت سے بہانے والا ہے اور اگر رات کو بستر پر پیشاب کرنے والے کو اس کا گوشت کھلایا جائے تو اس کے لیے نہایت نافع ہے۔ بڑی خرگوش کا بھنا ہوا دماغ ایسے رعشہ کے لیے مفید ہے جو کسی بیماری کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہو اس کے خون کو بطور سرمہ استعمال کرنے سے آنکھوں کے اندر بال نہیں اُگتے۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَیْلَانَ ثَنَا اَبُوْدَاوٗدَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ ھِشَامِ بْنِ زَیْدٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا یَقُوْلُ اَنْفَجْنَا اَرْنَبًا بِمَرِّ الظَّھْرَانِ فَسَعٰی اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خَلْفَھَا فَاَدْرَکْتُھَا فَاَخَذْتُھَا فَاَتَیْتُ بِھَا اَبَا طَلْحَةَ فَذَبَحَھَا بِمَرْوَةٍ فَبَعَثَ مَعِیْ بِفَخِذِھَا اَوْ بِوَرِکِھَا اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاَکَلَہٗ فَقُلْتُ اَکَلَہٗ قَالَ قَبِلَہٗ۔[2]

ترجمہ: ہشام بن زید کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انسؓ سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ ہم نے مقام مر الظہر ان میں ایک خرگوش کو بھڑکایا پس آپ ﷺ کے اصحاب اس کے پیچھے دوڑ پڑے میں نے اس کو پکڑ کر قبضہ میں کرلیا۔ پھر اس کو ابوطلحہؓ کے پاس لایا تو ابوطلحہؓ نے اس کو سفید دھار دار پتھر سے ذبح کر دیا پھر اس کی ران یا پچھلے حصہ کو میرے ذریعہ آپ ﷺ کی خدمت میں بھیجا تو آپ ﷺ نے اس کو کھایا میں نے کہا کہ آپ ﷺ نے اس کو کھایا تھا؟ تو انہوں نے کہا کہ قبول فرمالیا تھا۔

---

[1] کما روی الطبرانی عن حفصة عن انسؓ قالت ام سلیمؓ یا رسول اللہ ادع اللہ لانس فقال اللھم اکثر مالہ وولدہ وبارک لہ فیہ قال انسؓ فقد دفنت من صلبی سوا ولد ولدی مائة و خمسة و عشرین وان ارضی لتثمر فی السنة مرتین وفی روایة ادخلہ الجنة قال لقد رأیت اثنتین وانا ارجو اللہ الثالثة۔ منھل ص ۳۰

[2] قولہ فاتیت بھا ابا طلحة لما اخذھا انسؓ و کان خادم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وربیب ابی طلحة اتی بھا ابا طلحة دون النبی صلی اللہ علیہ وسلم مخدومہ' یحتمل ذالک وجوھا احدھا ماعلم من حاجة ابی طلحة فاختصہ بھا و الثانی حضور ابی طلحة معہ فرأی محضورہ اختصاصاً ما الثالث لعلہ لقیہ قبل ان یبلغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدفعھا الیہ الرابع لعل ذالک قبل ان یاوی الی النبیؐ عارضہ

تحقیق الفاظ: انفجنامن الانفاج بالنون والفاء والجیم وھوالتھیج والا ثارۃ چنانچہ بولتے ہیں نفج الارنب اذاثار وعدا۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ انفاج کے معنی اقشعرار۔اس کے معنی کا خلاصہ بھڑ کانا اور ڈرا کر بھاگنے پر مجبور کرنا۔مرالظھران مربفتح المیم و تشدید الراء الظھران بفتح المعجمة بلفظ تثنية الظهر یہ جگہ مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک پرانے راستہ کے قریب مکہ سے شمالی جانب تقریباً سولہ میل کے فاصلہ پر واقع ہے اور ایک نخلستانی علاقہ ہے جہاں بہت تھوڑی آبادی بھی ہے مکہ مکرمہ میں تازہ سبزیاں اور نباتاتی اشیاء یہیں سے پہونچائی جاتی ہیں۔مکہ کے لوگ یہاں تفریح کے لیے بھی آتے ہیں آجکل اس جگہ کو وادیٔ فاطمہ بھی کہتے ہیں لیکن یہ نسبت حضرت فاطمہ زہرا کی طرف نہیں ہے بلکہ سوڈیڑھ سو سال پہلے ترکی عہد کی فاطمہ نامی ایک مالدار عورت کی طرف منسوب ہے۔مروۃ بسکون الراء سفید پتھر جس کو دھار دار چھری کی طرح بنالیا جاتا ہے۔فبعث معی بفخذها اوبور کها لفظ او شک کی وجہ سے ہے جو راوی کو پیش آیا ہے مگر حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے فخذ اور ورک دونوں کو لیکر بھیجا ہو اور راوی نے بعض روایتوں میں ورک کا اور بعض میں فخذ کا تذکرہ کیا ہے۔چنانچہ مسلم کی روایت میں فبعث بورکھا وفخذیھا واقع ہوا ہے۔نیز نسائی میں بھی فبعثنی بفخذ یھاوور کھا واقع ہوا ہے ورک بالفتح والکسر رانوں کے اوپر کا حصہ۔

فاکلہ فقلت اکلہ قال قبلہ ضمیر مفعول کا مرجع یا تو مبعوث ہے یا بمعنی اسم اشارہ ذاک جس کا حاصل یہ کہ مشارالیہ المذکور ہے اس سے مراد بھی مبعوث ہی ہے اور یہ تردد اور سوال ہشام بن زید نے کیا۔اس کا حاصل یہ ہے کہ ہشام بن زید نے اپنے دادا انس سے پوچھا کہ آپ ﷺ نے خرگوش نوش فرمایا تھا؟ تو حضرت انسؓ نے جواب دیا کہ قبول فرمایا تھا۔

فائدہ:۔حضرت انسؓ نے قبول فرمانے کو اکل سے تعبیر کیا ہے جو روایت حدیث میں معنی تغیر ہے اگر معنی مرادی میں کوئی خلل نہ ہو تو اس طرح کا تصرف روایات میں جائز ہے چونکہ بعینہ الفاظ کا یاد رکھنا مشکل ہے چنانچہ یہاں اکل قبول کو لازم ہے اور قبول کرنے کا اعلیٰ فائدہ اکل ہے اس لیے اس کو اکل سے تعبیر فرمایا ہے۔

خرگوش کا شرعی حکم:۔ والعمل علی ھذا عند اکثراھل العلم ۔امام ترمذیؒ نے حسب عادت اکل ارنب کے بارے میں فقہاء کا اختلاف نقل کیا ہے اور دو قول نقل کئے ہیں اول فرماتے ہیں کہ عام اہل علم خرگوش کے کھانے کو جائز کہتے ہیں اور اسمیں کوئی حرج نہیں سمجھتے۔دوم عمرو بن العاصؓ اور ان کے بیٹے عبداللہ اور عبدالرحمٰن بن ابی لیلی اور عکرمہ اکل ارنب کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔امام رافعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت حرمت کی نقل کی ہے مگر علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے ہمارے حنفیہ میں کسی سے بھی عدم جواز مروی نہیں ہے اور نوویؒ نے بھی امام اعظمؒ سے حرمت کی روایت غلط نقل کی ہے چنانچہ امام کرخیؒ نے فرمایالم یرواجمیعاً بأسا باکل الارنب۔

قائلین کراہت کے دلائل:۔جو لوگ اکل ارنب کو مکروہ سمجھتے ہیں انہوں نے مختلف روایات سے استدلال کیا ہے۔اول روایت خزیمہؓ بن جزء قلت یا رسول اللہ ماتقول فی الارنب قال لا اکلہ ولا احرمہ۔ قلت لم یا رسول اللہ قال انی احسب انھا تدمٰی وفی روایة نبئت انھا تدمٰی ۔(اخرجہ ابن ماجہ) جس کا حاصل یہ کہ آپ سے جب راوی نے پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہ میں کھاتا ہوں اور نہ حرام قرار دیتا ہوں۔دوم عبداللہؓ بن عمرو کی روایت جس کے الفاظ جئ بھا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا جالس فلم یا کلھا ولم ینہ عن اکلھا وزعم انھا تحیض ہیں (اخرجہ ابوداؤد) سوم عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت جس کے الفاظ لا اکلھا ولا احرمھا ہیں۔(اخرجہ الطبرانی) چھارم سأل جریر بن انسؓ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن الارنب فقال لاٰ کلھا انبئت انھا تحیض (اخرجہ عبدالرزاق) پنجم وقال حسن بن حسن بن علیؓ اذاً اعافھا ولا احرمھا علی المسلمین (کذافی العینی) ششم عن عکرمۃ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ اتی بارنب فقیل لہ انھا تحیض فکرھھا (عینی) ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے خرگوش کھانے کو حرام تو نہیں فرمایا مگر خود تناول بھی نہیں فرمایا بلکہ اظہار کراہت فرمایا۔ لہٰذا خرگوش کھانا مکروہ ہوگا۔

جمہور کے دلائل:۔ جمہور علماء جو اکل ارنبؓ کو جائز قرار دیتے ہیں انہوں نے مختلف روایات سے استدلال فرمایا ہے۔ اول روایت الباب اس میں حضرت انسؓ نے آپ ﷺ کے بارے میں صراحۃً فرمایا کہ آپ ﷺ نے خرگوش کا ہدیہ قبول فرمایا ظاہر ہے کہ قبول فرمانے کا اعلیٰ مفاد کھانا ہے تو کسی کو کھلانے کے لیے ہی ہدیہ قبول فرمایا ہوگا۔ دوم حدیث جابرؓ بن عبداللہ ان رجلا من قومہ صاد ارنبًا اوثنتین فذبحھا بمروۃ فقطعھا حتی لقی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فسألہ فامرہ باکلھا (اخرجہ الترمذی) سوم محمدؓ بن صیفی کی روایت قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بارنبین فذبحھا بمروۃ فامرنی باکلھا (اخرجہ ابوداؤد وابن ماجہ) چہارم حدیث عمارؓ۔ قال کنا مع رسول اللہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فاھدیٰ الیہ رجل من الاعراب ارنبًا فاکلناہ فقال الاعرابی انی رأیت بھادمًا فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لابأس (اخرجہ ابن ابی شیبۃ باسناد جید): پنجم حدیث ابن عباسؓ عن عائشۃؓ قالت اُھدِیَ الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ارنب وانا نائمۃ فخبألی منھا العجز فلما قمت اطعمنی (اخرجہ الدار قطنی) ششم عن ابراھیمؒ ان رجلاسأل عبداللہؓ بن عمر عن الارنب فقال لابأس بھاقال انھا تحیض قال ان الذی یعلم حیضھا یعلم طھرھاالخ (اخرجہ ابن ابی شیبہ) ہفتم عن ابن المسیب عن سعد انہ کان یاکلھا قیل لسعدٍ ماتقول قال کنت اکلھا (عینی) ہشتم عن عبیدؒ بن سعدان بلالًاؓ رأی ارنبًا فذبحھا فاکلھا (عینی) نہم عن الحسنؒ انہ کان لایری باکلھا بأساً (عینی) دھم قال طاوسؒ الارنب حلال (عینی) یازدہم صح من حدیث ابی ھریرۃؓ انہ علیہ السلام اتی بارنب مشویۃ فلم یاکل منھا وامر لقوم باکلھا (عینی) ان مذکورہ بالامفصل روایات وآثار سے واضح ہوتا ہے کہ خرگوش کا گوشت کھانا جائز ہے اور اس کے کھانے میں کسی قسم کی کراہت نہیں ہے۔

روایات کراہت کے جوابات:۔ اولاً ان میں سے اکثر روایات متکلم فیہ ہیں جیسا کہ عینیؒ اور ابن حجرؒ عسقلانی اور دیگر شراح نے تصریح کی ہے ثانیاً یہ روایات حلت پر دال ہیں۔ چونکہ آپ ﷺ کا فرمان لا احرمہ عین دلیل حلت ہے۔ ثالثاً اوپر پیش کی گئیں روایات میں صراحۃً وارد ہوا لم ینہ عنھا وامر باکلھا ۔ کہ آپ ﷺ نے منع نہیں فرمایا بلکہ صحابہؓ کو کھانے کا حکم فرمایا۔ رابعاً شراح حدیث فرماتے ہیں آپ ﷺ کا ہدیۃً خرگوش کو قبول فرمانا۔ نیز حضرت عائشہؓ کے لیے اس کے گوشت کا حصہ رکھنا اور ان کو کھلانا اور اس کے متعلق سوال کے جواب میں لاباس بہ فرمانا اس کے حلال ہونے پر دال ہے۔

رہا قول انھا تدمی ۔ اس کے بارے میں حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ عجیب وغریب حالت کی خبر ہے۔ حرمت کی علت نہیں ہے۔ کیونکہ حیض کا آنا شرعاً اسباب حرمت میں سے نہیں ہے چنانچہ قسطلانیؒ نے شرح بخاری میں بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ اونٹنی کو بھی منجملہ دیگر حیوانات کے حیض آتا ہے حالانکہ اونٹنی حلال اور ماکول ہے یہی وجہ ہے کہ جب گاؤں والے نے آپ ﷺ نے کہاانی رأیت بھادمًا تو آپ ﷺ نے فرمایالابأس بہ اور دوسری روایت میں فامرنا باکلھا ولم یاکل وارد ہوا

ہے اخرجہ ابویعلی والطبرانی والبیہقی من حدیث عمارؓ وابی ذرؓ وابی الدرداءؓ وابی عمرؓ کذا فی العینی۔

حضرت گنگوہیؒ کا جواب:۔ نیز حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں ادماء کا معنی حیض نہیں ہے بلکہ اسالتِ دم ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ اس کا گوشت تو سراسر خون ہی ہے کیونکہ جتنی بار بھی اس کو دھویا جاتا ہے تو اس سے خون ہی نکلتا ہے یہاں تک کہ دھوتے دھوتے اس کو ختم بھی کیا جاسکتا ہے تو گویا یہ دم مسفوح کے مشابہ ہوگیا اگرچہ شریعت نے اس کو خون تسلیم نہیں کیا ہے بلکہ عرف کا اعتبار کرتے ہوئے اس کو گوشت قرار دیا ہے نیز فرماتے ہیں کہ اگر ادماء کے معنی سیلانِ دم (حیض) کے ہی لئے جائیں تو اس سے اکل کا جواز مزید راجح ہوجاتا ہے۔ کیونکہ جب دم فاسد اس سے خارج ہوجائے گا تو اس کا گوشت زائد منقح اور انظف ہوجائے گا۔

اب رہا آپ ﷺ کا خود تناول نہ فرمانا تو ممکن ہے کہ بطور کراہت طبع ہو اور ادماء کی خبر تنبیہ ہے علت کراہتہ طبعیہ پر نہ کہ کراہت شرعیہ پر۔

وفی الباب عن جابرؓ۔ اخرجه ابن حبان والبیهقی والترمذی و عمارؓ اخرجه البیهقی ص ۳۲۱ ج ۹۔

محمد بن صفوانؓ اخرجه احمد ابو داؤد والترمذی والنسائی و ابن ماجه وابن حبان والحاکم۔ ویقال محمد ابن صیفی یعنی محمد بن صفوان کو محمد بن صیفی بھی کہا جاتا ہے۔

هٰذا حدیث حسن صحیح:۔ اخرجه الجماعة کما فی المنتقی۔

فوائد حدیث: حدیث پاک سے مختلف فوائد معلوم ہوئے۔ ۱۔ اکل ارنب کا جواز جس کی تفصیل اوپر بیان کی گئی۔ ۲۔ شکار کو اس کی جگہ سے بھڑکانے اور اس کا پیچھا کرنے کا جواز بشرطیکہ مصالح دینیہ فوت نہ ہوں۔ والا قد ورد من اتبع الصید غفل (اخرجه ابوداؤد والنسائی من حدیث ابن عباس مرفوعًا)

۳۔ شکار کا اس شخص کی ملکیت میں ہوجانا جو اس کو پکڑے خواہ شکار کو بھڑکانے والے اور بھی ہوں۔

۴۔ شکار کے ہدیہ کرنے اور شکاری کی طرف سے ہدیہ قبول کرنے کا جائز ہونا۔ ۵۔ عظیم المرتبت شخص کی خدمت میں معمولی چیز کا ہدیہ پیش کرنا بشرطیکہ یہ معلوم ہو کہ اس سے ناراض نہیں ہوگا۔ ۶۔ بچہ کی مملوک شئ میں اسکے ولی کو حق تصرف کا حاصل ہونا جبکہ کوئی مصلحت پیش آئی ہو۔ لان انسا کان مراهقًا کما ورد فی السنن لابی داؤد و کنت غلامًا حزوّرا۔ ۷۔ شاگرد کا استاذ سے رجوع کرنا جبکہ استاذ کے ضبط میں خطاء کا احتمال ہو۔

کما وقع لهشام بن زید مع انس رضی الله عنه۔

رجال حدیث: ۔ محمود بن غیلان۔ ان کی کنیت ابواحمد ہے ائمہ محدثین میں سے مشہور امام ہیں۔ سفیان بن عیینہ فضل بن موسیٰ ولید ابن مسلم، ابوعوانہ، وکیع بن جراح اور دیگر کبار علماء ان کے اساتذہ ہیں اور امام ابوداؤد کے علاوہ سب ہی ائمہ نے ان سے روایت لی ہے۔ احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں محمود بن غیلان صاحب سنت اعرف بالحدیث ہیں امام نسائی نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے (کذا فی تذکرۃ الحفاظ) ۲۳۹ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔ ابوداؤد الطیالسی ہیں نہ کہ سجستانی صاحب سنن۔ ان کا نام سلیمان بن داؤد بن الجارود الفارسی البصری ہے اور حفاظ حدیث میں ہیں۔ ابن عون، ہشام بن ابی عبداللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور ان کے شاگرد احمد بن حنبلؒ علامہ ابن مدینی اور محمد بن بشار جیسے کبار محدثین ہیں ابن مہدی نے ابوداؤد الطیالسی کو اصدق الناس قرار دیا

ہے۔احمد بن حنبلؒ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اور وکیع بن جراح نے جبل علم قرار دیا ہے اکہتر سال کی عمر میں ۲۰۴ھ میں انتقال ہوا ہے۔
شعبۃ بن الحجاج بن الورد العتکی والواسطی ثم البصری ثقۃ حافظ، متقن، سفیان ثوری نے ان کو امیر المؤمنین فی الحدیث قرار دیا ہے۔
عراق میں سب سے پہلے رجال کی تحقیق کرنے والے ہیں۔ بدعات کے ماحی اور سنت کے حامی ہیں۔امام شافعیؒ کہتے ہیں۔ لولا شعبۃ لما عرف الحدیث بالعراق ان کی پیدائش ۸۲ھ میں اور وفات ۱۶۰ھ میں ہے (کذا فی تذکرۃ الحفاظ) ھشام بن زید بن انس بن مالک ثقہ راوی ہیں اپنے دادا سے روایت نقل کرتے ہیں۔ طبقہ خامسہ میں سے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ أَكْلِ الضَّبِّ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو گوہ کے کھانے کے متعلق آئی ہیں۔

الضب:۔ضب (بفتح الضاد المعجمۃ و تشدید الباء) بری جانور ہے۔مؤنث کے لیے ضبۃ آتا ہے اور جمع ضباب واضب آتی ہے۔صاحب محیط اعظم کہتے ہیں کہ اس کو فارسی میں سوس مار اور ہندی میں گوہ یونانی زبان میں انفوطانس کہتے ہیں یہ قد میں بلی سے چھوٹا جانور ہے اور اسکی دم انتہائی چھوٹی ہوتی ہے اور اس کا رنگ زردی اور سیاہی کے درمیان ہوتا ہے۔ دیار عرب میں یہ جانور کثیر الوجود ہے۔

ضَب کے خواص اور اس کے عجائبات:۔ علامۃ دمیریؒ کہتے ہیں کہ یہ جانور پانی پیتا اور سات سو سال سے زائد زندہ رہتا ہے (کما قالہ ابن خالویہ) چالیس دن میں ایک قطرہ پیشاب کرتا ہے اس کے دانت الگ الگ نہیں ہوتے بلکہ ملے ہوئے ہوتے ہیں اور کبھی نہیں گرتے گرمی اور سردی کے اثر سے اس کے رنگ میں تلون ہوتا رہتا ہے مذکر کے دو ذکر ہوتے ہیں۔بچھو سے اس کی دوستی ہے۔اسی لیے اس کو اپنے بھٹ میں جگہ دیتی ہے تا کہ جب کوئی شکاری اس کو پکڑنے کے لیے ہاتھ بڑھائے تو بچھو اس کو ڈس لے اس کی طبیعت میں نسیان اور بھٹکنا ہے اسی وجہ سے یہ اپنا بھٹ کسی پتھر یا ٹیلہ کے پاس بناتی ہے تا کہ آتے جاتے نہ بھولے کبوتر جیسے انڈے دیتی ہے جن کی تعداد ستر ۷۰ سے بھی زائد ہوتی ہے اور جب انڈے دینے کا ارادہ کرتی ہے تو زمین میں گڈھا کھودتی ہے اور اس گڑھے میں انڈا دیکر مٹی میں ملا دیتی ہے اور روزانہ ان کو سیتی رہتی ہے۔حتی کہ چالیس دن میں بچہ نکل آتا ہے۔اس کی کنیت ابوحسل ہے بکسر الحاء و سکون السین واللام۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ أَكْلِ الضَّبِّ فَقَالَ لَا آكُلُهُ وَلَا أُحَرِّمُهُ۔

ترجمہ: ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بیشک نبی کریم ﷺ سے گوہ کے کھانے کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا میں اس کو کھاتا نہیں اور نہ حرام قرار دیتا ہوں۔

ضب کا شرعی حکم:۔ قد اختلف اھل العلم فی اکل الضب۔امام ترمذیؒ نے حسب عادت اس روایت سے ثابت ہونے والے مسئلہ میں اختلاف بیان کیا اور دو قول نقل فرمائے۔اول حضرات ائمہ ثلثہ اسحاق بن راھویہ اور ظاہر یہ جواز کے قائل ہیں اور حضرات احناف اس کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔

قائلین جواز کے دلائل:۔ حضرات ائمہ ثلاثہ وغیرہ جوازِ اکل کے لئے مختلف روایات پیش کرتے ہیں۔ اول حدیث باب جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے ضب کو حرام نہیں فرمایا ہے۔ دوم عن ابن عباسؓ عن خالد بن الولید انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونةؓ فاتى بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريدان ياكل فقالواهو ضب يارسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع يدهٗ فقلت احرام هو يارسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاحتززته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر (اخرجہ البخاری)

سوم عن ابی سعید الخدریؓ مرفوعًا ان الله غضب على سبط من بنى اسرائيل فمسخهم دواب يدبّون فى الارض فلا ادرى لعل هذا منها فلست أكلها ولا انهٰى عنها قال ابوسعيد فلما كان بعدذٰلك قال عمرؓ ان الله عزوجل ينفع به غير واحد وانه لطعام عامة الرعاة ولو كان عندى لطعمته (اخرجہ مسلم)

چہارم عن ابن عمرؓ قال كان اناس من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم منهم سعدؓ فذهبوا ياكلون فنادتهم امرأة انه لحم ضب فامسكو افقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واطعموا فانه حلال اوقال لاباس ولكنه ليس من طعامى (اخرجہ البخاری ومسلم) پنجم۔ عن ابى هريرةؓ ان النبى صلى الله عليه وسلم۔ أتى بصحفة فيها ضباب فقال كلوا فانى عائفه (اخرجه الطحاوى) ششم۔ عن خزيمة بن جزءؓ قال قلت يا رسول الله جئتك لاسئلك عن احفاش الارض ماتقول فى الضب قال لا اكله ولا احرمه (الحديث)(ابن ماجہ) ہفتم۔ دیگر وہ روایات ہیں جن میں لا اکلہ ولا احرمہ وارد ہے یا آپؐ کے سامنے دسترخوان پر گوہ کھانے کا ذکر ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل فرمایا ہے۔

ان جملہ مذکورہ بالا روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ آپؐ نے خود تو گوہ کو تناول نہیں فرمایا مگر آپؐ نے کھانے کی اجازت دی یا آپؐ کے سامنے دوسروں نے دسترخوان پر کھائی ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ اس کا کھانا جائز ہے۔

قائلین کراہت کے دلائل:۔ دوسرا فریق (احناف) جو کراہت کا قائل ہے اس نے مختلف روایات ودرایات سے استدلال کیا ہے۔ اول حضرت عائشہؓ کی روایت انه اهدى للنبى صلى الله عليه وسلم ضب فلم ياكله فقام عليه سائل فارادت عائشةؓ ان تعطيه فقال لها اتعطيه مالا تاكلين (اخرجه الطحاوى) حضرت امام محمدؒ نے اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے خود اپنے لیے اور دوسروں کے لیے اکل ضب کو مکروہ سمجھا ہے۔ دوم حدیث عبدؓ الرحمن بن حسنة قال نزلنا ارضًا كثيرة الضباب فاصابتنا مجاعة فطبخنا منها وان القدور لتغلى بها اذجاء رسول الله ﷺ (الحديث) وفيه انهم طبخوامنها فقال النبى ﷺ ان امة من بنى اسرائيل مسخت دواب فى الارض فاخشى ان تكون هٰذهٖ فاكفؤها قال الحافظ سندهٗ على شرط الشيخين (اخرجہ ابوداؤد وابن حبان والطحاوی واحمد)

---

[1] خواص الضب۔ اذااخرج الضب من بين رجلى انسان لايقدر بعد ذالك على مباشرة النساء ومن اكل قلبه اذهب عنه الحزن والخفقان ومن اكل منه لايعطش زمانًا طويلًا۔ و كعبه يسد على وجه الفرس لايسبقه شئ من الخيل عندالمسابقة وجلده يجعل منه غلاف للسيف يشجع صاحبه وان اتخذمنه ظرفاً للعسل فمن لعق منه هيج شهوة الجماع۔ رؤيتهافى المنام علامة الخداع فى اموال الناس و علامة مجهول النسب و قيل من راىٔ الضب فى المنام فانه يمرض ١٢ حيوة الحيوان

سوم۔حدیث عبدالرحمن بن شبلؓ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن اکل الضب (یہ روایت کراہت اکل میں صریح ہے) چہارم۔ حدیث ابو سعیدؓ اتیت به رسول اللّٰہ ﷺ فاخذ عوداً فعد به اصابعه ثم قال ان امة من بنی اسرائیل مسخت دواب فی الارض (الحدیث) پنجم حدیث ابن عمرؓ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ وددت ان عندی خبزة بیضاء من برّة سمراء ملبقة بسمن ولبنٍ فقام رجل من القوم فاتخذه فجاء به فقال فی ای شیئٍ کان هذا قال فی عکة ضب قال ارفعه (اخرجه ابوداؤد وابن ماجه)

ان مذکورہ بالا روایت سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ نے گوہ کے گوشت کھانے کو منع فرمایا اور اظہار نفرت کرتے ہوئے ہانڈیاں بھی الٹوادیں۔اگر گوہ حلال ہوتی تو آپ ﷺ اس کے بارے میں ایسی سختی نہ فرماتے۔

ششم۔حضرات فقہاء کرام نے فرمایا کہ کسی قوم کا کسی جانور کی صورت پر مسخ ہونا اس جانور کے خبیث ہونے کی علامت ہے۔چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے فرمایا کہ جانوروں کی حرمت کے بارے میں بھی دیکھنا چاہیے کہ آیا اس کی صورت پر کسی قوم کا مسخ ہوا ہے یا نہیں جیسے بندر وخنزیر ہے اگرچہ قوم ممسوخ کی نسل باقی نہیں رہتی (کماورد فی الحدیث) مگر اس جانور کی صورت پر مسخ ہونا بہرحال اس کے خبث کی علامت ہے۔مذکورہ بالا روایات سے معلوم ہوا کہ گوہ کی صورت پر بنی اسرائیل کی ایک قوم ممسوخ ہوئی ہے تو یقیناً یہ خبیث جانور ہے نیز وہ حشرات الارض میں سے ہونے کی بنا پر بھی خبیث ہے اور بنص قرآن ویحرم علیهم الخبائث گوہ حرام ہونی ہی چاہیے۔ہفتم گوہ کے کھانے کے بارے میں دونوں طرح کی روایات وارد ہوئی ہیں کہ بعض سے حلت اور بعض سے حرمت معلوم ہوتی ہے حسب تصریح فقہاء جب روایات حلت وحرمت میں تعارض ہو تو احتیاطاً روایات حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے لہٰذا یہاں بھی حرمت راجح ہوگی۔

قائلین جواز کی روایات کے جوابات:۔ اولاً تو ان روایات میں سے اکثر متکلم فیہ ہیں۔ثانیاً یہ کہ حضرت گنگوہیؒ وغیرہ نے فرمایا کہ آپ ﷺ پر ابتداء اس کے بارے میں کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا تو آپ ﷺ نے اس کے بارے میں سکوت فرمایا لان الاصل فی الاشیاء الاباحة اور خود اس کے کھانے سے طبعاً کراہت فرمائی کہ آپ ﷺ کے وطن مالوف مکہ معظمہ میں اس کا وجود ہی نہ تھا لیکن اس کے بعد جب حرمت نازل ہوگئی تو آپؐ نے سختی کے ساتھ منع فرمایا اور ہانڈیاں بھی الٹادیں۔ کما هو مفاد حدیث عبدالرحمٰن بن شبل وحدیث عبدالرحمٰن بن حسنة الحاصل روایات جواز کا محمل ابتداء زمانہ ہے اور روایات کراہت کا محمل آخر زمانہ ہے اس لئے یہی قابل اتباع ہے۔

وفی الباب عن عمرؓ: اخرجہٗ مسلم وابن ماجہ عن جابرؓ ان عمر بن الخطابؓ الخ ابی سعیدؓ اخرجہٗ احمد ومسلم وابن ماجہ ابن عباسؓ اخرجہ الشیخان ثابتؓ بن ودیعة اخرجہٗ ابوداؤد والنسائی عبدالرحمٰن بن حسنة اخرجہٗ احمد ابوداؤد وابن حبان والطحاوی جابرؓ اخرجہٗ مسلم۔

رجالِ حدیث:۔ قتیبة بن سعید بعض نے کہا ان کا نام یحییٰ ہے اور قتیبہ لقب ہے۔خراسان کے محدث ہیں ان کی پیدائش ۱۴۹ھ میں ہوئی۔ان کے اساتذہ امام مالک لیث ابن لہیعہ اور شریک ہیں۔ابن ماجہ کے علاوہ سبھی حضرات نے ان سے روایتیں نقل کی ہیں۔امام نسائی، ابن معین اور دیگر محدثین نے ان کو ثقہ اور مامون قرار دیا ہے۔ مالدار تھے۔ان کا انتقال ۲۴۰ھ میں ہوا

جبکہ ان کی عمر ۹۱ سال تھی۔

مالك بن انس بن مالك بن ابی عامر بن عمرو بن حارث فقیہ الامت صاحب مذہب امام دار الہجرت ہیں۔ انہوں نے نافع مقبری، نعیم، زہری، عامر بن عبداللہ بن الزبیر اور ابن المنکدر عبداللہ بن دینار اور دیگر اساطین حدیث سے روایات نقل کی ہیں انکے شاگرد ابن مبارک، یحیٰ القطان، ابن مہدی، ابن وہب، ابن قاسم، قعنبی، سعید بن منصور، عبداللہ بن یوسف، یحیٰ بن یحیٰ اندلسی، یحیٰ بن یحیٰ نیشاپوری، یحیٰ بن بکیر، قتیبہ، ابومصعب زہیری، اور انکے علاوہ بے شمار ہیں جن کا احصاء مشکل ہے اور امام مالک امام زہری کے شاگردوں میں سب سے زیادہ حفظ و اثبت شمار کئے گئے ہیں عبدالرزاق اور ابن عیینہ نے یوشك الناس ان یضربوا اکباد الابل فی طلب العلم فلا یجدون احدًا اعلم من عالم المدینة کا مصداق امام مالک کو قرار دیا ہے۔ عبدالرحمٰن بن مہدی امام مالکؒ کے مقابلہ میں کسی کو فضیلت نہیں دیتے تھے اسی طرح اور دیگر علماء نے بھی امام مالکؒ کے بے شمار فضائل بیان کئے ہیں انکی پیدائش ۹۴ھ میں ہوئی۔ علامہ ذہبیؒ نے ۹۳ء کو راجح قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی اقوال نقل کئے گئے ہیں اور ان کی وفات ۱۴ ربیع الاول ۱۷۹ھ میں ہوئی ہے جنت البقیع میں دفن کئے گئے اس کے علاوہ اور بھی متقارب اقوال ہیں۔ عبدالله بن دینار العدوی انکی کنیت ابوعبدالرحمٰن ہے جلیل القدر تابعی ہیں ابن عمر اور دیگر صحابہ سے روایت نقل کرتے ہیں۔ اصحاب ستہ نے ان سے روایت لی ہے ابن معین ابن زرعہ نسائی، احمد سبھی نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ احمد بن حنبلؒ نے کہا کہ یہ مستقیم الحدیث ہیں لیثؒ کہتے ہیں کہ ربیعہ نے ان کو صدوق اور صالح الحدیث قرار دیا ۱۲۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ ابن عمرؓ مشہور صحابی ہیں انکا نام عبداللہ بن عمرؓ بن الخطاب القرشی العدوی ہے اور کنیت ابوعبدالرحمٰن ہے بچپن ہی میں اسلام لے آئے تھے انکو غزوۂ احد کے موقع پر مجاہدین کے ساتھ چھوٹے ہونے کی بناء پر شریک نہیں کیا گیا البتہ غزوۂ خندق، بیعت رضوان اور دیگر غزوات میں شریک رہے ہیں۔ نہایت متقی، صاحب علم، کثیر الاتباع اور نہایت محتاط صحابی ہیں حج کے مسائل میں ان کو اعلم الصحابہ سمجھا جاتا تھا۔ ساٹھ سال تک فتاویٰ کا کام کرتے رہے۔ ان کے بے شمار مناقب ہیں خود نبی کریمؐ نے بھی انکی تعریف میں فرمایا کہ عبدالله رجل صالح ان کا انتقال ۷۳ھ میں ہوا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اَکْلِ الضَّبُعِ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو بجو کے کھانے کے متعلق آئی ہیں۔

الضبع:۔ ضبع بفتح الضاد و ضم الباء ابن الانباری اور ابن ہشام کہتے ہیں کہ اس کا اطلاق اسم جنس ہونے کی وجہ سے مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ مؤنث کے لیے ضبعانۃ اور مذکر کے لیے اضبعان بولتے ہیں۔ مذکر کی جمع ضباعین اور مؤنث کی ضبعانات آتی ہے اور ضباع کا اطلاق مثل سباع کے مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے (کما قالہ الجوہری) ضبع کی تصغیر اضیبع بتقدیم الیاء المثناۃ علی الباء الموحدة آتی ہے یہ ایک جانور ہے جس کو ہندی زبان میں بجو کہتے ہیں۔ اس کی کنیت ام خنور، ام طریق، ام عامر، ام القبور، ام نوفل اور مذکر کی ابوعامر، ابوکلدہ، ابوالہنبر بالہاء المہملۃ والنون والباء الموحدہ والراء ہیں۔

بجو کے خواص اور عجائبات:۔ یہ جانور ایک سال مذکر اور ایک سال مؤنث رہتا ہے۔ علامہ جاحظ، زمخشریؒ اور قزوینیؒ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہ حالتِ ذکورۃ میں حاملہ ہوتا ہے اور حالتِ انوثت میں بچہ جنتا ہے۔ علامہ ابن الصلاح اور ارسطا طالیس وغیرہ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ یہ جانور انسان کے گوشت اور خون کو بہت زیادہ پسند کرتا ہے اور اتنا عاشق ہے کہ قبر سے مردہ کو نکال کر کھا

لیتا ہے اور سوتے ہوئے آدمی کے سر کے نیچے گڈھا کھود کر اس کا خون پی لیتا ہے نہایت فسادی جانور ہے اور ہر جانور پر غالب آنے کی کوشش کرتا ہے اور حماقت میں بھی مشہور ہے اگر بجو اور بھیڑیا بکریوں کے ریوڑ میں ہوں تو بکریاں محفوظ رہتی ہیں کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے دفاع میں مشغول رہتے ہیں حتی کے اہل عرب سے دعاء منقول ہے اللھم ضبعًا وذئبًا ای اجمعھما بجو کی چربی کلکھنے کتے کے زہر کے لئے دافع ہے۔ اس کا پتہ قاطع شہوت ہے اور اس کے پتہ سے بنا ہوا سرمہ آنکھوں کے پانی اور اس کی ظلمت کے لئے دافع ہے اور اس کی کھال کی چھلنی میں بیج چھان کر بونے سے کھیتی کی ٹڈی سے حفاظت ہوتی ہے اگر اس کی آنکھ انگوٹھی میں جڑوالی جائے تو جادو کے اثر اور نظر سے حفاظت رہتی ہے نیز اس انگوٹھی کا پانی مسحور شخص کو پلانے سے جادو کا اثر ختم ہو جاتا ہے۔ جو شخص اس کی زبان اپنے پاس رکھے تو کتے اس کو نہیں بھونکیں گے چنانچہ چور رات کو ایسا ہی کرتے ہیں اور اس کے خون کو پینے سے وساوس ختم ہو جاتے ہیں۔

التعبیر:۔ اگر کوئی شخص بجو کو خواب میں دیکھے تو یہ اس کے کاشف اسرار ہونے کی علامت ہے اور وہ لایعنی باتوں میں مبتلا ہے نیز اس کی ملاقات کسی کمینی ذلیل عورت سے ہوگی۔ علامہ ارطامیدروس کہتے ہیں اس کو خواب میں دیکھنا دھوکہ دینے کی علامت ہے اور جو شخص خواب میں اس پر سوار ہو اس کو بادشاہت ملے گی۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِیْعٍ ثَنَا اِسْمٰعِیْلُ بْنُ اِبْرَاهِیْمَ ثَنَا ابْنُ جُرَیْجٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُبَیْدِ بْنِ عُمَیْرٍ عن ابْنِ اَبِیْ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِجَابِرٍ الضَّبُعُ اَصَیْدٌ هِیَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ اٰکُلُهَا قَالَ نَعَمْ قُلْتُ اَقَالَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَعَمْ۔

ترجمہ:۔ ابن ابی عمارؒ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت جابرؓ سے عرض کیا کہ بجو شکار ہے یا نہیں۔ جواب دیا کہ ہاں (شکار ہے) ابن ابی عمارؒ نے پوچھا کہ میں اس کو کھالوں۔ جواب دیا ہاں۔ پھر حضرت ابن ابی عمارؒ نے کہا کہ کیا آپ ﷺ نے فرمایا ہے۔ جواب دیا ہاں (فرمایا ہے)

اصیدھی قال نعم:۔ ابوداؤد کی روایت میں ویجعل فیه کبش اذا صاده المحرم کی زیادتی بھی ہے جس کا مطلب ہے کہ راوی نے سوال کیا کہ بجو شکار ہے یا نہیں تو حضرت جابرؓ نے جواب دیا کہ ہاں وہ شکار ہے اگر محرم اس کا شکار کرلے تو اس پر مینڈھا واجب ہو جاتا ہے قلت آکلھا بصیغۂ متکلم ہے۔

بجو کا شرعی حکم:۔ وقد ذهب بعض اهل العلم الی هٰذا الخ امام ترمذیؒ نے حسب عادت ائمہ کا اختلاف بجو کھانے کے سلسلہ میں بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ فرمایا بعض اہل علم بجو کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے۔ یہی حضرت ابن عباسؓ عطاء بن ابی رباح کا قول ہے امام شافعیؒ احمد بن حنبلؒ اسحاق بن راہویہؒ اور ابو ثورؒ سے بھی یہی منقول ہے نیز ظاہریہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس کے بالمقابل حضرت امام ابوحنیفہؒ ابن مسیبؒ سفیان ثوریؒ اور ابن مبارک اکل ضبع کی حرمت کے قائل ہیں اور جمہور علماء کا مسلک بھی یہی ہے اور امام مالکؒ ادلہ کے تعارض کی بناء پر کراہت کے قائل ہیں۔

قائلینِ اباحت کے دلائل:۔ جو حضرات بجو کھانے کو مباح قرار دیتے ہیں انہوں نے مختلف روایات سے استدلال کیا ہے اولؔ حدیث باب جس کا حاصل یہ ہے کہ راوی نے حضرت جابرؓ سے بجو کے شکار ہونے اور اپنے کھانے کے بارے میں پوچھا تو حضرت جابرؓ نے مثبت جواب دیا اور جب راوی نے پوچھا کہ کیا آپ ﷺ نے یونہی فرمایا ہے تو اس پر بھی حضرت جابرؓ نے نعم فرمایا۔ معلوم ہوا کہ بجو کا کھانا جائز ہے۔ دوم حاکم نے حضرت جابرؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا الضبع صید و جزائه کبش مسنّ ویؤکل۔ قال الحاکم هو صحیح اسنادا وذکره ابن السکن فی صحیحه قال الترمذی سالت البخاری عنه فقال

انه حديث صحيح۔ یہ روایت جوازِ کلِ ضبع پر صریح دال ہے سوم بیہقی نے عبداللہؓ بن مغفل السلمی سے نقل کیا قلت یا رسول الله ماتقول في الضبع قال لا أكله ولا انهى عنه قال قلت مالم تنه عنه فاني أكله۔ چہارم حضرت سعدؓ کے بارے میں امام شافعیؒ اور دیگر محدثین نے نقل کیا ہے کہ وہ بجو کھایا کرتے تھے۔ پنجم امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بجو کا گوشت صفا اور مروہ کے درمیان برابر بکتا رہا اور لوگ کھاتے رہے کسی نے اس پر نکیر نہیں فرمائی اگر اس کا کھانا جائز نہ ہوتا تو پھر اس پر نکیر ہوتی۔ ششم اہل عرب ہمیشہ اس کی تعریف کرتے ہیں اور اس کو اچھا سمجھتے رہے ہیں۔ یہ علامتِ حلت ہے۔

قائلینِ حرمت کے دلائل: حضرات احنافؒ وغیرہ جو بجو کی حرمت کے قائل ہیں وہ متعدد امور بطور دلائل پیش کرتے ہیں۔ اول حبانؓ بن جزأ کی روایت جس کی تخریج امام ترمذیؒ نے بھی کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حبان بن جزأ نے اپنے بھائی خزیمہ سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ سے بجو کے کھانے کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ بجو کو بھی کوئی آدمی کھاتا ہے (جس میں خیر ہو) یہ روایت بجو کھانے کے عدمِ جواز پر صراحۃً دال ہے کما یأتی تشریحہ دوم وہ اثر جو سعید بن المسیبؒ سے احمد بن حنبلؒ اسحاق بن راہویہ اور ابویعلی وغیرہ نے اپنی اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ سعید بن المسیبؒ سے پوچھا گیا کیا کوئی قوم بجو کھاتی ہے۔ انہوں نے کہا ان اكلها لايحل۔ اس وقت ابن میسبؒ کے پاس ایک بوڑھا شخص بیٹھا ہوا تھا۔ اس نے بیان کیا کہ مجھ سے عبداللہ نے بیان کیا ہے کہ میں نے ابوالدرداءؓ سے یہ کہتے ہوئے سنا۔ نهى رسول الله ﷺ عن اكل كل ذى خطفة ونهبة و مجثمة و كل ذى ناب من السباع عبدالرزاق نے بھی اپنی مصنف میں اسی کے قریب قریب بطریق سفیان ثوری ابن میسب کا یہ قول نقل کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ ابن میسب نے بجو کے کھانے کو حلال نہیں فرمایا پھر انکا یہ قول ابوالدرداء کی بیان کردہ روایت سے مؤید بھی ہوگیا کیونکہ بجو حملہ آور جانور ہے اور آپ ﷺ نے ایسے جانور کو کھانے سے منع فرمایا ہے۔ سوم متعدد صحابہؓ ابن عباسؓ، علیؓ، ابوہریرہؓ، ابوثعلبہ خشنیؓ وغیرہ سے مشہور روایت مروی ہے نهى رسول الله ﷺ عن اكل كل ذى ناب من السباع اور بجو میں یہ دونوں وصف پائے جاتے ہیں کہ وہ درندہ بھی ہے اور ذی ناب بھی اس لیے روایت کے تحت وہ داخل ہے لہٰذا درندہ کی طرح اس کا کھانا بھی حرام ہے۔ چہارم آیت شریفہ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ کہ مسلمانوں کے حق میں خبیث جانور حرام کئے گئے ہیں اور بجو اخبث الحیوانات ہے کیونکہ یہ انسان کے گوشت اور اس کے خون کا بہت عاشق ہے حتی کہ قبر کھود کر مردار انسان کو بھی کھالیتا ہے کمامر۔ لہٰذا اس کے خبیث ہونے میں کیا شک ہے اس لیے بجو آیت کے تحت داخل ہے اور اس کا کھانا حرام ہے۔ پنجم روایات دونوں طرح کی ہیں بعض سے حلت اور بعض سے حرمت معلوم ہوتی ہے اور قاعدہ ہے کہ ادلہ کے تعارض کے وقت احتیاطاً حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے لہٰذا دلائل احناف راجح ہوں گے۔

قائلینِ اباحت کے دلائل کے جوابات: ابن ابی عمار والی روایت کا اولاً یہ جواب دیا گیا کہ وہ آیت شریفہ ويحرم عليهم الخبائث اور روایت محرمہ سے منسوخ ہے اس کا عکس نہیں کہا جاسکتا کہ روایت محرمہ کو منسوخ اور روایات مبیحہ کو ناسخ مان لیں۔ ورنہ تعدد نسخ لازم آئے گا حالانکہ جن اشیاء میں تعدد نسخ ہوا ہے وہ صرف تین یا چار ہیں اس سے زائد نہیں ثانیاً یہ کہ بجو ذی ناب درندہ ہے اور احادیث تحریم ذی ناب مستفیضہ اور متعددہ ہیں بلکہ امام الطحاویؒ وغیرہ نے تو ان کے تواتر کا دعویٰ کیا ہے ثالثاً یہ کہ اس روایت میں [1] عبدالرحمٰن بن ابی

---

[1] فان قلت رواه البيهقي من طريق عطاء عن جابرؓ قلنافي ذالك الطريق شخصان حسان بن ابراهيم۔ ابراهيم بن ميمون اما حسان فقال النسائى ليس بالقوى واما ابن ميمون فقد ذكره الذهبي في كتابه الضعفاء وقال ابو حاتم يحتج به ۱۲ بنایہ ۹/۶۸

عمار راوی منفرد ہے جو علم حدیث میں مشہور بھی نہیں ہے پھر اسکی روایت احادیث متواترہ کے مقابلہ میں کس طرح حجت ہو سکتی ہے رابعًا جواب دیا گیا کہ یہ روایت رفعًا ووقفًا مضطرب ہے کما اشار الیہ الترمذی۔ لہٰذا یہ روایت قابل احتجاج نہیں ہے۔

حاکم والی حدیث جابرؓ کے بارے میں کہا گیا کہ اس میں صید کا تذکرہ ہے اور کسی چیز کے شکار ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ماکول بھی ہو۔ چنانچہ آدمی بسا اوقات شیر، ہاتھی چیتے وغیرہ کا شکار کرتا ہے حالانکہ بالاتفاق وہ حرام ہیں۔ چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا گیا کہ اگر کوئی محرم لومڑی کا شکار کرے تو کیا حکم ہے فرمایا اس پر جزاء ہے اور وہ شکار ہے جبکہ اس کا کھانا بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ الحاصل شکار ہونے سے ماکول ہونا لازم نہیں آتا لہٰذا حدیث میں بجو کو صید فرمانے سے اس کے کھانے کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔

ہے۔ اب رہا لفظ یؤکل سو اس کا اولاً جواب یہ ہے کہ کسی سند صحیح کے ساتھ یہ لفظ ثابت نہیں ہے ثانیاً جواب یہ ہے کہ یہ جملہ وقف اور رفع دونوں کا احتمال رکھتا ہے ممکن ہے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت جابرؓ کا قول ہو کہ انہوں نے آپ ﷺ کے فرمان فی الضبع کبش مسن سے یہ سمجھا ہو کہ وہ کھایا جاتا ہے لہٰذا ویؤکل انہوں نے اپنی جانب سے فرمادیا۔ اب حدیث جابرؓ ان احتمالات کے ہوتے ہوئے دیگر احادیث تحریم جو کہ متواترہ ہیں ان کا مقابلہ کیسے کرسکتی ہے۔

رہی ابنؓ مغفل کی روایت اس کا جواب بھی یہی دیا گیا کہ وہ منسوخ ہے اور ابتداء پر محمول ہے اور حضرت سعد بنؓ ابی وقاص کا بجو کو کھانا اپنے اجتہاد سے ہے جو حدیث مرفوع کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ نیز امام شافعیؒ کا صفا اور مروہ کے درمیان بیع وشراء سے استدلال کرنا اس لئے درست نہیں کہ یہ بھی ان لوگوں کا اپنا اجتہاد ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ نفس بیع وشراء سے اکل کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔

رہا اہل عرب کا بجو کی تعریف کرنا سو یہ بھی کوئی دلیل جواز نہیں اس لیے کہ اہل عرب نے تو بہت سے ایسے جانوروں کی تعریف و توصیف کی ہے جو قطعی طور پر بالاتفاق حرام ہیں چنانچہ اہل عرب کے اشعار شیر چیتے اور ہاتھی وغیرہ کی تعریف میں مشہور ومعروف ہیں حالانکہ انکا کھانا جائز نہیں ہے۔

قَوْلُهُ قَالَ يَحْيَى بْنُ الْقَطَّانِ وَرَوٰى جَرِيْرُ بْنُ حَازِمٍ هٰذَا الْحَدِيْثَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ اَبِىْ عَمَّارٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ عُمَرَ قَوْلُهُ وَحَدِيْثُ ابْنِ جُرَيْجٍ اَصَحُّ۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ یحییٰ بن سعید القطان نے بیان کیا کہ ابن جریج کی طرح جابرؓ کی مذکورہ روایت کو جریر بن حازم نے بھی عبداللہ بن عبید کے طریق سے روایت کیا ہے مگر اس میں حضرت جابرؓ نے بجائے حضور ﷺ کی طرف منسوب کرنے کے حضرت عمرؓ کا قول نقل فرمایا ہے یعنی جریر کی روایت مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابن جریج کی حدیث جریر کے مقابلے میں اصح ہے کیونکہ ابن جریج کی متابعت اسمٰعیل بن امیہ نے کی ہے جس کی تخریج ابن ماجہ نے فرمائی ہے بخلاف جریر بن حازم کے ان کا کوئی متابع نہیں ہے۔ لہٰذا روایت مرفوعًا ہی اصح ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح :۔ اخرجہ النسائی والشافعی وابن ماجہ وابن حبان والبیہقی ۔ قال الحافظ فی التلخیص صححہ البخاری و الترمذی وابن حبان وابن خزیمہ والبیہقی وقال الترمذی فی عللہ قال البخاری حدیث صحیح واعلہ ابن عبدالبر بعبد الرحمٰن بن ابی عمار۔

رجالِ حدیث: احمد بن منیع بن عبدالرحمٰن ابوجعفر بغوی بغداد میں رہے۔ طبقۂ عاشرہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔ اسمٰعیل بن ابراھیم ابن مقسم الاسدی القرشی ابن علیہ سے مشہور ہیں۔ علیہ انکی والدہ کا نام ہے۔ اتباع تابعین کے طبقۂ وسطیٰ میں سے ثقہ راوی

ہیں یہ ایوب سختیانی۔ حمید طویل۔ عاصم احول۔ عبدالعزیز بن صہیب سے روایات نقل کرتے ہیں۔ اور انکے شاگرد احمد ابن حنبل۔ اسحاق بن راہویہ۔ علی بن حجر۔ شافعی، ابراہیم بن طہمان وغیرہ ہیں۔ شعبہ اور ابن جریج بھی ان سے روایت نقل کرتے ہیں مگر یہ دونوں ان کے اساتذہ میں بھی ہیں۔ شعبہ کہتے ہیں ابن علیہ ریحانۃ الفقہاء اور سید المحدثین ہیں۔ احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ بصرہ میں سب سے بڑھکر معتمد علیہ ابن علیہ رہے ہیں۔ ابن معین کہتے ہیں کہ وہ ثقہ۔ مامون۔ متقی۔ متورع شخص تھے ابن سعد کہتے ہیں کان ثبتافی الحدیث وقال النسائی۔ ثقہ، ثبت۔ انکی پیدائش ۱۱۰ھ میں اور وفات ۱۹۳ھ یا ۱۹۴ھ میں ہے ابن جریج عبدالملک ابن عبدالعزیز المکی ثقہ، فقیہ، فاضل البتہ مدلس اور مرسل راوی ہیں۔ دار قطنی وغیرہ نے انکی تدلیس سے بچنے کا حکم فرمایا ہے ۱۵۰ھ میں ان کا انتقال ہے۔

عبداللّٰہ بن عبید بن عمیر اللیثی۔ المکی۔ عبید وعمیر مصغر ہیں۔ طبقۂ ثالثہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔ ۱۱۳ھ میں جہاد کرتے ہوئے شہید ہوئے۔ ابن ابی عمار ان کا نام عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن ابی عمار بفتح العین وتشدید المیم مکی طبقۂ ثالثہ میں سے ثقہ وعابد راوی ہیں۔ جابرؓ بن عبداللہ مشہور صحابی ہیں ان سے ایک ہزار پانچ سو چالیس روایات مروی ہیں جن میں سے آٹھ سو پچاس پر شیخین کا اتفاق ہے۔ انکے والد بھی صحابی ہیں۔ حضرت جابرؓ آپ ﷺ کے ساتھ انیس غزوات میں شریک رہے آخر میں نابینا ہو گئے تھے چورانوے سال کی عمر میں ان کا انتقال ہوا ہے رضی اللہ عنہ وعنا۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ ثَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ عَنْ اِسْمٰعِيْلَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِالْكَرِيْمِ اَبِیْ اُمَيَّةَ عَنْ حِبَّانَ بْنِ جَزْءٍ عَنْ اَخِيْهِ خُزَيْمَةَ ابْنِ جَزْءٍ قَالَ سَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ اَكْلِ الضَّبُعِ قَالَ اَوَيَاْكُلُ الضَّبُعَ اَحَدٌ وَسَاَلْتُهٗ عَنْ اَكْلِ الذِّئْبِ فَقَالَ وَيَاْكُلُ الذِّئْبَ اَحَدٌ فِيْهِ خَيْرٌ۔

ترجمہ: خزیمہؓ بن جزا کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے بجو کے کھانے کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کیا بجو بھی کوئی آدمی کھایا کرتا ہے اور میں نے آپ ﷺ سے بھیڑیے کے کھانے کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا بھیڑیا بھی کوئی شخص کھاتا ہے کہ جس میں خیر ہو۔

قال اویاکل الضبع:۔ او ہمزہ استفہام انکاری کے لئے ہے چنانچہ سنن ابن ماجہ میں بھی ومن یاکل الضبع واقع ہوا ہے یعنی کیا بجو کو بھی کوئی آدمی کھاتا ہے وسالتہ عن اکل الذئب فقال او یاکل الذئب احد فیہ خیر:۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ سے بھیڑیے کے کھانے کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کیا بھیڑیے کو بھی کوئی ایسا شخص کھاتا ہے کہ جس میں خیر ہو۔ یعنی ہرگز نہیں۔ روایت سے معلوم ہوا کہ بجو اور بھیڑیے کا کھانا جائز نہیں ہے پس یہ حنفیہ کا مستدل ہے۔

هٰذَا حَدِيْثٌ لَيْسَ اِسْنَادُهٗ بِالْقَوِيِّ لَانَعْرِفُهٗ[1] اِلَّا مِنْ حَدِيْثِ اِسْمٰعِيْلَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِالْكَرِيْمِ اَبِیْ اُمَيَّةَ وَقَدْ تَكَلَّمَ بَعْضُ اَهْلِ الْحَدِيْثِ فِیْ اِسْمٰعِيْلَ وَعَبْدِالْكَرِيْمِ اَبِیْ اُمَيَّةَ۔

امام ترمذیؒ حبان بن جزء والی روایت کے بارے میں فرمارہے ہیں کہ اس روایت کی سند قوی نہیں ہے کیونکہ یہ روایت بطریق اسمٰعیل بن مسلم عن عبدالکریم ابی امیہ ہی ہمارے علم میں ہے اور ان دونوں کے بارے میں محدثین نے کلام کیا ہے۔

---

[1] قولہ لانعرفہ الامن حدیث اسماعیل بن مسلم عن عبدالکریم ابی امیہ ھذادعوی الترمذی فقط و اخرجہ ابن اسحاق عن عبدالکریم فقال اومن یاکل الضبع فتابع ابن اسحاق اسماعیل بن مسلم و کذا اخرجہ بن ابی شیبہ فی المصنف و کذافی تاریخ البخاری و معرفۃ الصحابۃ لابن المنذر فلاتصح قول الترمذی فی تضعیفہ الحدیث المذکور ۱۲

چنانچہ علامہ ابن حزم نے اسمٰعیل بن مسلم کو ضعیف اور عبدالکریم کو ساقط کہا ہے بلکہ انہوں نے تو حبان ابن جزء کو بھی مجہول قرار دیا ہے۔ اسی طرح حافظ نے بھی تقریب میں اسمٰعیل بن مسلم مکی کو ضعیف کہا ہے نیز ایوب سختیانی، یحییٰ بن سعید القطان، ابن مہدی۔ امام احمد بن حنبل۔ امام نسائی اور دار قطنی نے بھی انکی تضعیف کی ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ روایت قابل استدلال ہے اور امام ترمذیؒ وغیرہ کا اس روایت پر کلام کرنا محل نظر ہے۔ چنانچہ حبان بن جزء کے بارے میں موکولانے فرمایا۔

کہ وہ صحابی ہیں نیز حافظ ابن حجر نے انکو تقریب میں صدوق من الثالثۃ اور تہذیب التہذیب میں اخرج لہ الترمذی وابن ماجہ حدیثاً واحداً فرمایا ہے۔ لہٰذا حبان بن جزء مجہول نہیں ہیں اور اسمٰعیل بن مسلم کو ابن معین نے ثقہ اور عمر بن علی نے صدوق قرار دیا ہے اور حافظ ابن عدی کہتے ہیں یکتب احادیثہ۔ اب رہے عبدالکریم بن ابی المخارق یہ امام ابوحنیفہؒ کے استاذ ہیں اور امام مالکؒ نے بھی مؤطاء میں ان سے کئی[1] روایات لی ہیں۔ اور مؤطاء کے رجال صحیحین کے رجال کے برابر ہیں کما صرح بہ المحدثون۔ اسی طرح امام بخاری نے صحیح بخاری باب التہجد باللیل میں ان سے ایک زیادتی نقل کی ہے لفظہ، قال سفیان زاد عبدالکریم ابوامیہ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ اور ظاہر ہے کہ یہ زیادتی موصول ومسند کے حکم میں ہے۔ جیسا کہ ابن حجرؒ نے تصریح کی ہے اسی طرح ان کے بارے میں امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے بھی مصفّٰی میں ثقہ ثبت فرمایا ہے۔ نیز امام ترمذیؒ نے ان کے بارے میں اختلاف کی طرف اشارہ کیا۔ فرمایا قال تکلم فیہ بعض اھل العلم لہٰذا دوسرے بعض نے ان کی توثیق بھی کی ہے اور عینیؒ نے بنایہ میں تصریح کی ہے کہ بعض کا توثیق کرنا احتجاج کے لئے کافی ہے ورنہ نفس جرح سے تو کوئی بھی راوی خالی نہیں حتیٰ کہ امام بخاریؒ و مسلمؒ کے بارے میں بھی لوگوں نے طعن کیا ہے۔

وھو عبدالکریم بن قیس ابن ابی المخارق وعبدالکریم بن مالک الجزری ثقۃ۔

امام ترمذیؒ حسب عادت راوی کا تعارف کرا رہے ہیں اور ساتھ ہی دوسرے عبدالکریم بن مالک الجزری کے بارے میں بتا رہے ہیں کہ وہ ثقہ ہیں۔ یعنی عبدالکریم دو ہیں ایک ابن ابی المخارق اور دوسرے ابن مالک الجزری یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ ابن مالک الجزری بالاتفاق ثقہ ہیں اور انکی کنیت ابوسعید ہے طبقہ سادسہ میں سے ہیں۔

رجال حدیث: ۔ ھناد بن السّری بن مصعب الحافظ الکوفی، یہ ابوالاحوص، شریک ابن عبداللہ، اسمٰعیل بن عیاش وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور امام بخاریؒ کے علاوہ سبھی نے ان سے روایات نقل کی ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ کہتے ہیں علیکم بھناد یعنی کوفہ میں ہناد سے روایات لی جائیں سبھی حضرات نے ان کی توثیق کی ہے۔ پوری عمر اس طرح زہد کی زندگی گذاری کہ راہب کوفہ کہلائے ۲۴۳ھ میں انتقال فرمایا جبکہ ان کی عمر اکیانوے سال تھی۔

ابو معاویہ ان کا نام محمد بن خازم الکوفی الضریر ہے بچپن ہی میں نابینا ہو گئے تھے۔ حدیث اعمش کے لیے یہ احفظ الناس شمار کیے گئے ہیں۔ بعض لوگوں نے ان کو مرجیہ میں سے شمار کیا ہے ۱۹۵ھ میں ان کا انتقال ہوا جبکہ ان کی عمر بیاسی سال تھی۔

---

[1] کحدیث اذالم تستحی فافعل ماشئت وحدیث وضع الیدین احدھما علی الاخری فی الصلوٰۃ وحدیث تاخیر الوتر ۱۲

اسمعیل بن مسلم المکی البصری ان کی کنیت ابواسحاق ہے اور طبقہ خامسہ سے ہیں۔ عبدالکریم ابی امیہ ان کے بارے میں پیچھے کلام گذر چکا ہے۔ حبان بن جزء حبان بکسر الحاء و تشدید الباء اور جزأ بفتح الجیم بعد ہازاء ہمزۃ طبقہ ثالثہ سے صدوق راوی ہے۔ خزیمۃ بنؓ جزء خزیمہ بضم الخاء وفتح الزاء المعجمہ صحابی ہیں۔ حافظ فرماتے ہیں کہ یہ نبی کریمؐ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ان کے بھائی خالد اور حبان نے روایت کی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ اَكْلِ لُحُوْمِ الْخَيْلِ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو گھوڑے کے گوشت کھانے کے بارے میں آئی ہیں۔

الخیل: گھوڑوں کی جماعت کو کہا جاتا ہے اس کا من لفظہ کوئی واحد نہیں ہے جیسے قوم رہط اور نفر کا کوئی مفرد نہیں مطلقاً لوگوں کی جماعت پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ مگر ابوعبیدہ کہتے ہیں کہ یہ مؤنث ہے اور اس کا مفرد خائل ہے اس کی جمع خیول آتی ہے۔ علامہ بجستانی کہتے ہیں کہ اس کی تصغیر خییل آئی ہے خیل کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ اپنے چلنے میں مٹک کر اور جھوم کر چلتا ہے اسوجہ سے اس کو خیل کہتے ہیں اسکی کنیت ابوشجاع' ابوطالب' ابومدرک' ابومضیٰ ابوالمضمار اور ابوالمنجی ہے۔

گھوڑے کی فضیلت: گھوڑے کی فضیلت کے لئے یہی کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اسکی قسم کھائی ہے۔ چنانچہ فرمایا والعادیات ضبحا فالموریات قدحا نیز صحیح بخاری میں جریر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ میں نے حضور پاک ﷺ کو دیکھا کہ آپؐ اپنی دونوں انگلیوں سے گھوڑے کی پیشانی کو جھکائے ہوئے فرما رہے ہیں۔ الخیل معقود فی نواصیها الخیر الی یوم القیامة الاجر والغنیمة یعنی گھوڑے میں قیامت تک خیر ہی خیر ہے کہ اجر بھی ہے اور مالِ غنیمت کے حصول کا ذریعہ بھی ہے۔ اسی طرح بعض روایات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب گھوڑے کو پیدا فرمایا تو دیگر مخلوقات کے ساتھ گھوڑے کو بھی آدم علیہ السلام کے سامنے پیش کیا اور حکم ہوا کہ میری مخلوق میں سے جس چیز کو تو پسند کرے کر لے تو حضرت آدم علیہ السلام نے گھوڑے کو پسند کیا اللہ تعالیٰ نے فرمایا اخترت عزك و عزولدك یعنی تو نے اپنے اور اپنی اولاد کے لیے عزت کی چیز کو پسند کیا ہے۔

سب سے پہلے گھوڑے پر حضرت اسمٰعیل علیہ السلام نے سواری کی ورنہ اس سے پہلے یہ وحشی تھا۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا ارکبوا الخیل فانها میراث ابیکم اسمٰعیل علیه السلام (رواه الحکیم الترمذی عن ابن عباسؓ) یعنی گھوڑے کی سواری کرو یہ تمہارے باپ اسمٰعیل کی میراث ہے اس کے علاوہ گھوڑے کی فضیلت کے سلسلہ میں اور بھی روایات وارد ہوئی ہیں۔

گھوڑے کے خواص: یہ[1] جانور بعض خصائل' کرم' شرافت نفس' علو ہمت میں انسان کے مشابہ ہے۔ اس کا گوشت قاطع ریاح

---

[1] عرقه يطلى به عانة الصبى وابطه فلاينبت فيها شعر۔ وهو سم قاتل السباع والثعابين جمعاً واذا اخذت شعرة من ذنب فرس وجعلت على باب بيت ممدودة لم يدخل ذالك البيت بق مادامت الشعرة كذالك زبل الفرس اذا جفف و سحق و ذر على الجراحات قطع د مهاوان كحل به البياض العارض فى العين ازاله وان د خن به اخرجه الولد من البطن كان للنبى صلى الله عليه وسلم افراس السكب اشتراه من اعرابى من بنى فزارة بعشرة اواق بالمدينة دكان ادهم و كان اسمه عند الاعرابى الضرس فسماه النبى صلى الله عليه وسلم السكب و هو من سكب بالماء كانه سيل والسكب ايضا شقائق النعمان و هو اول فرس غزا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والسبحته وهو الذى سابق عليه صلى الله عليه وسلم فسبق ففرح بذلك۔ والمر جزسمى بذالك الحسن صهيله واللزاز قال السهيلى و معناه انه لا يسابق شيئا الالزه اى اثبته۔ والظرب۔ واللحيف قال السهيلى كانه يلحف الارض بجريه ويقال فيه الخيف بالخاء المعجمه ذكره البخارى فى جامعه من حديث ابن عباسؓ والورد اهداه له تميم الدارى فاعطاه عمر بن الخطاب فحمل عليه فى سبيل الله تعالىٰ۔ وهو الذى وجده يباع برخص هذا السبعت متفق عليها وقيل كان له صلى الله عليه وسلم غيرها وهى

ہے۔ اگر عورت برذون گھوڑے کا خون پی لے تو کبھی حاملہ نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی عورت گھوڑی کا دودھ پی لے اور وہ نہ جانتی ہو کہ گھوڑی کا دودھ پی رہی ہے اور پھر اس کا شوہر اس سے مجامعت کرے تو وہ حاملہ نہ ہوگی۔ اگر عربی گھوڑے کے دانت بچے کے گلے میں ڈال دیئے جائیں تو اس کے دانت بسہولت نکل آئیں گے۔ نیز اس کے دانت ایسے شخص کے تکیہ کے نیچے رکھے جائیں جو نیند میں بڑبڑاتا ہو تو اس کی بڑبڑاہٹ ختم ہو جائیگی۔

تعبیر:۔ گھوڑے کو خواب میں دیکھنا عزت وشرافت کے حصول کی علامت ہے جس نے خواب میں دیکھا کہ اس کو گھوڑے حاصل ہوئے ہیں تو اسکو قوت۔ عزت اور مال ودولت اور دشمن کے مقابلہ میں فتح حاصل ہوگی۔ لقولہ تعالیٰ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ولقولہ تعالیٰ۔ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ الخ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَنَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَا ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ أَطْعَمَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لُحُومَ الْخَيْلِ وَنَهَانَا عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ۔

ترجمہ:۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں کا گوشت کھلایا اور گدھوں کے گوشت کھانے سے منع فرمایا۔

گھوڑے کا شرعی حکم:۔ گھوڑے کے گوشت کھانے کے بارے میں حضرات ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔ علامہ نوویؒ نے امام شافعیؒ اور جمہور سلف وخلف کا یہ مذہب نقل کیا ہے کہ بلا کراہت اس کا گوشت حلال ومباح ہے اسی کے قائل عبداللہ بن زبیرؓ، فضالہ ابن عبیدؓ، انس بن مالکؓ، اسماء بنت ابی بکرؓ، سوید بن غفلہؒ، اسودؒ، علقمہؒ عطاؒ شریحؒ، سعید بن جبیرؒ حسن بصریؒ نخعیؒ حماد ابن سلیمانؒ امام احمد بن حنبلؒ اسحاق بن راہویہؒ امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ داؤد ظاہریؒ اور جماہیر محدثینؒ ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا گوشت کھانا مکروہ ہے۔ اسکے قائل ابن عباسؓ حکمؒ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ ہیں نیز ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کا کھانا حرام تو نہیں البتہ گناہ ہوگا۔ پھر ان حضرات کے درمیان یہ اختلاف ہے کہ کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری میں حنفیہ کے دونوں ہی قول نقل کئے ہیں۔ فخر الاسلامؒ اور ابو معینؒ نے کراہت تنزیہی کو صحیح قرار دیا ہے مالکیہ کے یہاں بھی یہی راجح ہے۔[1]

قائلین اباحت کے دلائل:۔ اول حدیث باب جو کہ مدعی پر صراحۃً دال ہے کہ آپ ﷺ نے حضرات صحابہ کرامؓ کو گھوڑے کا گوشت کھلایا دوم اسماء بنت ابی بکرؓ کی روایت جس کی تخریج بخاری ومسلم نے کی ہے۔ انها قالت نحرنا فرسًا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلنا ها نحن واهل بيته سوم بعض روایات میں وارد ہے سافرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فكلنا نا كل لحوم الخيل ونشرب البا نها چہارم مارواه الدار قطني رحمه الله بسند قوي۔ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم حمر الاهلية وامر بلحوم الخيل رواه الحافظ في الفتح (تحفه) پنجم عن الحسنؓ انه قال كان

(بقیه ۴۴) الابلق و ذوالعقال والمرتجل وذواللمة والسرحان واليعسوب والبحر وكان كميتا والا دهم، الملاح والطرف بكسر الطاء المهملة والسحا و المراوح والمقدام والمندوب والضرير ذكره السهيلي في افراسه صلى الله عليه وسلم فهذه خمسة عشر فرسا مختلف فيها وقد بسط الكلام عليها الحافظ الدمياطي وغيره ۱۲ حياة الحيوان ۲۵۸ ج۲

[1] قال العيني في البنايه القول بكراهة التحريم اصح و اختار صاحب الهداية وهكذا قال عبدالرحيم الكرمني لفظه قال كنت مترحا في هذه المسئلة فرأيت اباحنيفة في المنام يقول كراهة تحريم يا عبدالرحيم ۱۲ بنايه ۹/۶

اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم یاکلون لحوم الخیل فی مغازیهم۔

ان جملہ روایات سے صراحۃً حضرات صحابہ کرامؓ کا گھوڑے کے گوشت کو کھانا اور آپ ﷺ کا اس کے کھانے کا حکم دینا ثابت ہوتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ گھوڑے کا گوشت حلال ومباح ہے۔

قائلین کراہت کے دلائل:۔اول حدیث خالدؓ بن ولید انه قال نهی رسول اللہ ﷺ عن اکل لحوم الخیل والبغال والحمیر۔ اخرجہ النسائی وابن ماجہ وابوداؤد والطحاوی۔ امام ابوداؤدؒ نے اس روایت کی تخریج کر کے سکوت فرمایا اور مشہور ہے کہ ابو داؤدؒ کا سکوت روایت کے لئے تحسین کے درجہ میں ہوتا ہے دوم عن جابرٍ لما کان یوم خیبر اصاب الناس مجاعة فاخذوا الحمر الا هلیة فذ بحوها فحرم رسول الله ﷺ لحوم حمر الا نسیة ولحوم الخیل (الحدیث) سوم مقدامؓ بن معدیکرب سے مروی ہے ان النبی ﷺ حرم علیکم الحمار الاهلی وخیلها۔اخرجہ ابن ماجہ وابوداؤد والحدیث طویل۔ چہارم ابن عباسؓ کے بارے میں نقل کیا گیا کہ انہوں نے کراہت اکل پر آیت شریفہ والخیل والبغال والحمیر لتر کبوها وزینة سے استدلال فرمایا ہے چنانچہ ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے خیل وبغال اور حمیر کے منافع میں لتر کبوها وزینة فرمایا ہے۔نہ کہ لتا کلوها۔ اگر لحوم خیل مباح ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس مقام امتنان میں منفعت اکل کا تذکرہ ضرور فرماتے کیونکہ اکل ایسی منفعت ہے جو رکوب وزینت سے بھی بڑھ کر ہے۔ معلوم ہوا کہ ان جانوروں کا گوشت ماکول نہیں ہے۔ پنجم خچر بالاتفاق حرام ہے حالانکہ وہ گھوڑی سے پیدا ہوتا ہے اگر گھوڑی حلال ہوتی جو اس کی ماں ہے تو وہ بھی حلال ہوتا کیونکہ جانوروں میں اولاد ماں کے تابع ہوتی ہے معلوم ہوا کہ گھوڑی حرام ہے۔

ششم۔گھوڑا آلۂ جہاد ہے اگر اس کا گوشت کھایا جائے گا تو آلۂ جہاد کی تقلیل لازم آئیگی۔ ہفتم اس کا گوشت نقصان دہ ہے کہ اس سے قساوت قلبی پیدا ہوتی ہے۔

قائلین اباحت کے دلائل کے جوابات:۔اول جن روایات سے قائلین اباحت نے استدلال کیا ہے وہ روایات ضرورت پر محمول ہیں جبکہ مغازی وغیرہ میں کھانے کی تنگی ہوتی تھی اس کے بعد پھر اس کا کھانا منسوخ کر دیا گیا جیسا کہ حدیث جابرؓ میں اذن لنا اور رخص لنا کا لفظ اس پر دال ہے۔ چنانچہ امام زہریؒ کہتے ہیں کہ ما علمنا الخیل اکلت الا فی حصار۔ دوم حضرت خالدؓ چونکہ غزوۂ خیبر کے بعد اسلام لائے اس لیے انکی روایت حضرت جابرؓ کی روایت سے مؤخر ہوگی۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ صحابہؓ نے آپ ﷺ سے براہ راست سنا ہوگا۔ اس لئے خالدؓ کی روایت جابرؓ کی روایت کے لئے ناسخ ہوگی۔ سوم۔ روایات دونوں طرح کی ہیں محرمہ اور مبیحہ اور قاعدہ ہے کہ تعارض کے وقت حرمت کو ترجیح ہوتی ہے لہٰذا حرمت ہی راجح ہوگی۔

وفی الباب عن اسماءؓ بنت ابی بکر اخرجہ البخاری

هذا حدیث صحیح۔ اخرجہ الشیخان وابوداؤد والنسائی

وهکذا روی غیر واحد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی اس روایت کو جس طرح ابن عیینہؒ نے عمرو بن دینار کے واسطہ سے نقل کیا ہے اسی طرح عمرو بن دینار کے بہت سے شاگردوں نے اس کو روایت کیا ہے مگر ان کے شاگرد حماد بن زید نے عمرو بن دینار اور جابر کے درمیان محمد بن علی کا واسطہ ذکر کیا ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حماد کے مقابلہ میں ابن عیینہ کی روایت

اصح ہے اور یہ دلیل پیش کی کہ انہوں نے امام بخاریؒ سے اس کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے ارشاد فرمایا کہ ابن عیینہ حماد سے احفظ ہیں لہٰذا ابن عیینہؒ کی روایت کو ترجیح ہوگی۔[1]

رجال حدیث:۔ نصر بن علی بن نصر بن علی۔ طبقہ عاشرہ میں سے ثقہ ثبت راوی ہیں۔ معتمر بن سلیمان۔ یزید بن زریع اور ابن عیینہ سے روایت کرتے ہیں۔ ائمہ بصرہ میں سے ایک ہیں۔ اور ائمہ ستہ ان کے شاگرد ہیں ۲۵۰ھ میں ان کا انتقال ہے۔ سفیان یہ ابن عیینہ ہیں اور مشہور محدث فقیہ حافظ امام حجۃ شمار کیے گئے ہیں۔ کوفہ کے رہنے والے تھے پھر مکہ میں مقیم ہو گئے تھے ۱۹۸ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔ عمرو بن دینار المکی ابو محمد الاثرم الجمحی ائمہ ستہ کے رواۃ میں سے ہیں۔ ابن عیینہ نے ان کو ثقہ کہا ہے نیز اکثر محدثین نے ثقہ وثبت قرار دیا ہے تفقہ میں بے مثال تھے اپنے زمانہ میں اہل مکہ کے مفتی تھے نوے سال سے بھی زائد عمر ہوئی اور ۱۲۶ھ میں انتقال ہوا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْاَهْلِيَّةِ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو پالتو گدھوں کے گوشت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

الحمر الاهلية: حمر حمار کی جمع ہے اور اس کی جمع حمیر اور احمرۃ بھی آتی ہے مؤنث کیلئے حمارۃ مستعمل ہے مذکر کی کنیت ابو صابر، ابو زیاد اور مؤنث کی ام محمود۔ ام تولب۔ ام جحش، ام نافع، ام وہب ہے، اھلیۃ بمعنی انسیۃ دکما ورد فی الروایۃ اخرجہ البخاری ضد الوحشیۃ جس کے معنی پالتو کے ہیں۔

گدھے کے خواص:۔ گدھے اور گھوڑے کے علاوہ کوئی ایسا جانور نہیں ہے جو اپنی غیر جنس سے جفتی کرے اور مؤنث کے حمل رہ جائے۔ جب گدھا تیس مہینہ کا ہو جاتا ہے تو جفتی کرنے لگتا ہے۔ اس کی ایک قسم ایسی ہے جو بوجھ کو جانوروں میں سب سے زائد اٹھا لیتی ہے اور ایک قسم ایسی ہے جو دوڑنے میں گھوڑے سے بھی آگے بڑھ جاتی ہے۔ گدھا راستوں کی معلومات خوب رکھتا ہے حتیٰ کہ اگر ایک مرتبہ کسی راستہ سے گزر جائے تو اسکو وہ محفوظ ہو جاتا ہے لوگوں نے گدھے کی تعریف اور برائی دونوں ہی بیان کی ہیں جیسا کہ اہل عرب کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے لیکن یہ بھی یاد رہے کہ وہ بلادت و بلاہت میں مشہور ہے کہ عرفاً گدھا کہہ کر بیوقوفی سے کنایہ کیا جاتا ہے۔ اگر اسکے کان کا میل کسی پینے والی چیز میں ملا کر پیا جائے تو نیند آئے گی۔ اگر کوئی شخص اسکی دم کا بال اس کے جفتی کرتے وقت اکھاڑ کر اپنی ران میں باندھ لے تو اس کی شہوت میں بھڑکاؤ ہو جائے اگر اس کا گوشت پکا کر اس میں پانی بھر دیا جائے پھر اس میں ٹیٹنس والے مریض کو بٹھایا جائے تو وہ شفا پائے۔ اگر اسکے کھر کی انگوٹھی بنا کر کسی بیہوش کو پہنا دی جائے تو اسکو ہوش آجائے اور اگر وہ مرگی کا مریض ہے تو اس سے نجات پا جائے۔ اس کی پیشانی کی کھال بچوں کے گلے میں ڈالی جائے تو بچے سوتے ہوئے نہیں گھبرائیں گے۔ اس کی لید پر اگر سرکہ چھڑک کر اس کو سونگھا جائے تو نکسیر بند ہو جائے۔

---

[1] لکن اقتصر البخاری و مسلم علی تخریج طریق حماد بن زید وقد وافقه ابن جریج عن عمرو علی ادخال الواسطة بین عمرو وجابر لکنه لم یسمه اخرجه ابوداؤد من طریق ابن جریج وله طریق اخر عن جابرؓ اخرجها مسلم من طریق ابن جریج و ابوداؤد من طریق حماد و النسائی من طریق حسین بن و اقد کلهم عن ابی الزبیر عنه۔ واخرجه النسائی صحیحا عن عطاء عن جابر ایضا واغرب البیهقی فجزم بان عمرو بن دینار لم یسمعه من جابر و استغرب بعض الفقهاء دعوی الترمذی ان روایة ابن عیینة اصح مع اشارة البیهقی الی انها منقطعة وهذا هول فان کلام الترمذی محمول علی انه صح عنده اتصاله ولا یلزم من دعوی البیهقی انقطاعه کون الترمذی یقول بذالك والحق انه ان وجدت روایة فیها تصریح عمرو بالسماع من جابر فتکون روایة حماد من المزید فی متصل الاسانید والا فروایة حماد بن زید هی المتصلة وعلی تقدیر وجود التعارض من کل جهة فللحدیث طرق اخری عن جابر غیر هذا فهو صحیح علی کل حال قاله الحافظ فی الفتح ۱۲ فتح الباری۔ ۶۳۹ ص ج ۹

التعبیر:۔ اگر کوئی شخص اس کو خواب میں دیکھے تو اس کو غلام یا اولاد یا کوئی اور خیر حاصل ہوگی یا علمی سفر ہوگا۔لقولہ تعالیٰ کمثل الحمار یحمل اسفارا۔ اور بعض مرتبہ اس کو خواب میں دیکھنا اچھی معیشت پر دال ہے لقولہ تعالیٰ وانظر الی حمارك ولنجعلك آیۃ للناس (الآیۃ) نیز اس کو خواب میں دیکھنا مصائب وشدائد سے خلاصی کی طرف اشارہ ہے اور بلند مراتب کے حصول پر دال ہے۔اسی طرح اگر کسی شخص نے دیکھا کہ وہ گدھے کو ذبح کررہا ہے تاکہ اس کا گوشت کھائے تو یہ رزق میں وسعت پر دال ہے اور اگر اس کو ذبح کرتے دیکھے مگر کھانے کے لیے نہیں تو یہ اسکے معاش کے فاسد ہونیکی طرف اشارہ ہے۔ اگر اس نے یہ دیکھا کہ گدھے کو پچھاڑ دیا تو اس کے بعض اقارب کے مرنے کی طرف اشارہ ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدِ نِ الْاَنْصَارِيِّ عَنْ مَالِكِ بْنِ اَنَسٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح وَثَنَا ابْنُ اَبِي عُمَرَ ثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ وَالْحَسَنِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ اَبِيْهِمَا عَنْ عَلِيٍّ قَالَ نَهَى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ زَمَنَ خَيْبَرَ وَعَنْ لُحُوْمِ الْحُمُرِ الْاَهْلِيَّةِ۔

ترجمہ: حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے خیبر کے زمانہ میں عورتوں کے ساتھ وقتی نکاح کرنے سے اور پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرمایا۔

متعہ ایسا عقد ہے جس میں لفظ متعہ یا اس کے مادہ کے الفاظ استعمال کئے گئے ہوں اور لفظ نکاح نہ استعمال کیا گیا ہو اگر اس میں لفظ نکاح وشاہدین ہوں اور مدت متعین ہو تو اس کو نکاح مؤقت کہہ دیتے ہیں۔

یہ دونوں نکاح جملہ ائمہ حضرات کے نزدیک باطل ہیں البتہ امام زفرؒ کے نزدیک نکاح موقت صحیح اور شرط باطل ہے۔اسی طرح ابن عباسؓ کے بارے میں بھی منقول ہے کہ وہ متعہ کی اجازت دیتے تھے۔مگر بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے جب ان کے سامنے حرمت کی روایت پیش کی تو انہوں نے حرمت کا قول اختیار کرلیا تھا۔نیز روافض بھی اسکے جواز کے قائل ہیں لیکن ان کا کوئی اعتبار نہیں۔ بہرحال علمائے امت کا اتفاق ہے کہ متعہ حرام ہے اور منسوخ ہوگیا ہے۔

نسخ متعہ کی تحقیق اور دفع تعارض:۔ دراصل متعہ کے نسخ کے بارے میں مختلف روایات وارد ہوئی ہیں۔بعض سے متعہ کی حرمت زمانہ خیبر میں اور بعض سے فتح مکہ کے موقع پر اور بعض سے غزوۂ اوطاس میں معلوم ہوتی ہے نیز بعض میں یہ بھی تصریح ہے کہ صحابہؓ نے فتح مکہ کے موقع پر متعہ کیا ان روایات کے درمیان تطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ حرمت متعہ تو مثل خمر وخنزیر کے یوم خیبر میں ہوئی مگر اس کے بعد آپ ﷺ نے اضطرار کی بناء پر اجازت دیدی تھی اور حرمت باقی رہی یہاں تک کہ دوبارہ فتح مکہ کے موقع پر ضرورۃً اجازت دیدی گئی تھی اور اس کے بعد ہمیشہ کے لیے اس کو حرام فرمادیا گیا اور غزوۂ اوطاس والی روایت مجاز پر محمول ہے کیونکہ فتح مکہ اور اوطاس کا سفر ایک ہی تھا۔ چونکہ یہ حرمت سب لوگوں کو معلوم نہ ہوسکی تھی اس لیے آپ ﷺ نے پھر اس کی حرمت کا اعلان فرمایا جس کو راوی نے یہ سمجھا کہ ابھی حرمت ہوئی ہے اس کے بعد دوبارہ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ نے متعہ کی حرمت کا ہمیشہ کے لیے اعلان فرمادیا تھا اس مذکورہ تقریر سے جملہ روایات مختلفہ منطبق ہوجاتی ہیں۔

اور کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔[1]

گدھے کا شرعی حکم:۔علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اکثر اہل علم نے گدھے کا گوشت کھانے کو حرام قرار دیا ہے۔ حافظ ابن عبدالبرؒ نے اس کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے۔ مگر ابن عباس جواز کے قائل ہیں اسی طرح بشر مریصع عکرمہ اور ابووائل سے لاباس بہ منقول ہے اور حضرات مالکیہ سے جواز اور عدم جواز اور کراہت تینوں قول منقول ہیں۔

قائلین جواز کے دلائل:۔اول آیت شریفہ قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الایۃ ابن مردویہؒ نے بطریق محمد بن شریک نقل فرمایا اور حاکم نے بھی اس کی تصحیح کی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اہل جاہلیت بہت سے جانوروں کو کھاتے اور بعض کو از خود چھوڑ دیتے تھے اللہ تعالیٰ نے نبی کریم پر اپنی کتاب نازل فرما کر حلال وحرام متعین فرما دیئے ہیں لہٰذا جن کو اللہ تعالیٰ نے حلال فرما دیا وہ حلال اور جنکو حرام فرمایا وہ حرام ہیں اور جن کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا وہ معاف ہیں یعنی ان کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں اس لیے حضرت ابن عباسؓ نے گدھے کا گوشت کھانے کے جواز پر بطور استدلال مذکورہ آیت شریفہ تلاوت فرمائی کہ جملہ محرمات کا آیت شریفہ میں ذکر ہے اور گدھے کا کوئی ذکر نہیں ہے لہٰذا اس کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہوگا۔ دوم غالبؓ بن ابجر کی روایت جس کی تخریج امام ابوداؤدؒ نے کی ہے قال اصابتنا سنة فلم یکن فی مالی مااطعم اهلی الاسمانٌ حمر فاتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقلت انك حرمت لحوم الحمرا لا هلیةْ وقد اصابتنا سنة قال اطعم اهلك من سمین حمرك۔ سوم ام نصر محاربیہؓ کی روایت جس کی تخریج طبرانی نے کی ہے۔ان رجلاً سأل رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن الحمرالا هلیة فقال الیس ترعی الکلاء وتاکل الشجرة قال نعم فاصب من لحومها (اخرجہ ابن ابی شیبہ ایضا) ان دونوں روایتوں سے صراحتۃً جواز ثابت ہوتا ہے۔ چہارم اخرجہ الطحاوی عن الشیبانی قال ذکرت لسعید بن جبیر حدیث ابن ابی اوفیؓ فی امر النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ایاهم باکفاء القدور یوم خیبر فقال انما نهی عنها لانها کانت تاکل العذرة۔ پنجم عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلی قال قال ابن عباسؓ مانهی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یوم خیبر عن اکل لحوم الحمرالا هلیة الامن اجل انها ظهر۔ ششم عن البراءؓ انهم اصابو امن الفئ حمرا فذ بحوها ففیه انها کانت نهبت ولم تکن قسمت۔ (اخرجه الطحاوی) ان تینوں روایات سے اصلاً جواز ہی معلوم ہوتا ہے چونکہ ممانعت تو مختلف عوارض کی بناء پر ہے کہ پہلی روایت میں اس کا پاخانہ کھانا۔ دوسری روایت میں اس کا سواری ہونا اور تیسری حدیث میں مال غنیمت تقسیم ہونے سے قبل ہی صحابہ کرام کا اس کو ذبح کر کے پکانا علت نہی بیان کی گئی ہے لہٰذا اگر یہ وجوہات نہ پائی جائیں تو پھر گدھے کا گوشت کھانا حلال ہوگا۔

---

[1] کماروی الترمذی عن ابی سعید الخدری قال اصبنا سبا یایوم اوطاس لهن ازواج فی المشرکین فانزل الله والمحصنات من النساء الاماملکت ایمانکم۔ و کذافی المسند لا حمدو الصحیح لمسلم عن سبرة الجهنی انه غزامع رسول الله صلی الله علیه وسلم فتح مکة قال فاقمنا بها خمسة عشر فاذن لنا رسول الله صلی اللّٰه علیه وسلم فی متعة النساء و ذکر الحدیث الی ان قال فلم اخرج حتیٰ حرمها رسول الله صلی الله علیه وسلم وفی روایة انه کان مع النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا ایهاالناس انی کت اذنت لکم فی الاستمتاع عن النساء وان الله قد حرم الی یوم القیامة فمن کان عنده منهن شئ فلیخل سبیله ولا تاخذو امما آتیتموهن شیئا ۱۲ تحفه

قائلین حرمت کے دلائل:۔اول آیت شریفہ والخیل والبغال والحمیر لترکبوھا وزینۃ۔اس آیت سے کئی طرح استدلال کیا گیا ہے۔ ۱ان جانوروں کی علت خلق رکوب وزینۃ بیان فرمائی گئی ہے کیونکہ لام تعلیلیہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو گوشت کھانے کے لیے نہیں بلکہ سواری کے لیے پیدا فرمایا گیا ہے۔ ۲حمیر کا عطف بغال پر ہے لہٰذا جس طرح بغال (خچر) کا کھانا حرام ہے اسی طرح حمیر (گدھے) کا کھانا بھی حرام ہوگا ورنہ اس کے جواز کے لئے الگ سے دلیل ہونی چاہیے۔ ۳۔آیت شریفہ مقام امتنان (احسان) میں ہے۔اور ظاہر ہے کہ اکل سے بڑھ کر کوئی احسان نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ اس سے آکل کی بقاء متعلق ہے اور حکیم کی یہ شان نہیں کہ ایسے موقع پر اعلیٰ کو چھوڑ کر ادنیٰ کے ذریعہ احسان جتلائے۔اگر گدھے وغیرہ کے کھانے کو جائز قرار دیا جائے تو قرآن پاک کی بیان کردہ منفعت رکوب وزینت فوت ہو جائیگی۔کما اخرجہ الطبرانی وابن ماجہ من طریق شقیق ابن سلمہ عن ابن عباسؓ قال انما حرم رسول اللہ ﷺ الحمر الا ھلیۃ مخافۃ قلۃ الظھر۔لہٰذا معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے گدھے وغیرہ کو کھانے کے لئے پیدا نہیں فرمایا ہے دوم حدیث باب جس میں گدھے کا گوشت کھانے کی صراحۃً ممانعت ثابت ہوتی ہے۔سوم عن ابن عمرؓ نھی النبی ﷺ عن لحوم الحمر الا ھلیۃ یوم خیبر (اخرجہ البخاری) چہارم عن عبد اللہؓ قال نھی النبی ﷺ عن الحوم الحمر لا ھلیۃ (اخرجہ' البخاری) پنجم عن جابرؓ بن عبد اللہ قال نھی النبی ﷺ یوم خیبر عن لحوم الحمر۔ وفی روایۃ نھانا عن لحوم الحرم (اخرجہ' البخاری) ششم عن البرآء و ابنؓ ابی اوفی قالا نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن لحوم الحمر (اخرجہ البخاری) ہفتم حدیث ابی ثعلبہؓ انہ قال اتیت النبی ﷺ فقلت یارسول اللہ۔ حدثنی مایحل لی ممایحرم علی فقال لاتا کل الحمارا لاھلی۔ وفی روایۃ حرم رسول اللہ ﷺ لحوم الحمر الاھلیتہ (اخرجہ البخاری) ہشتم عن انس بن مالکؓ ان رسول اللہ ﷺ جاءہ جاءٍ فقال اکلت الحمر۔ ثم جاءہ جاءٍ فقال اکلت الحمر۔ ثم جاءہ جاءٍ فقال افنیت الحمر فامر منادیا فنادی فی الناس ان اللہ ورسولہ ینھاکم عن لحوم الحمر الاھلیۃ فانھار جس فاکفئت القدور وانھا لتفور باللحم (اخرجہ البخاری) نہم عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرم یوم خیبر کل ذی ناب من السباع والمجثمۃ والحمار الانسی۔(اخرجہ الترمذی) دہم حدیث خالدؓ بن الولید انہ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل لحوم الخیل والبغال والحمیر (اخرجہ النسائی وابن ماجہ وابوداؤد والطحاوی) یازدہم مقدام بنؓ معدیکرب سے مروی ہے۔

ان النبی ﷺ حرم علیکم الحمار الاھلی وخیلھا (اخرجہ ابن ماجہ ابوداؤد والحدیث طویل) دوازدہم عن جابرؓ لما کان یوم خیبر اصاب الناس مجاعۃ فاخذ واالحمرا لا ھلیۃ فذ بحوھا فحرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحوم الحمر الا نسیۃ ولحوم الخیل۔ الحدیث یہ جملہ روایات گدھے کے گوشت کی حرمت پر صراحۃً دلالت کرتی ہیں لہٰذا جمہور کا مذہب ہی روایۃً راجح اور صحیح ہے۔

قائلین جواز کے دلائل کے جوابات:۔اس آیت سے اولاً استدلال اس لئے درست نہیں کہ یہ آیت مکیہ ہے اور حرمت کی روایات مدنیہ بلکہ بہت بعد والی ہیں لہٰذا آیت شریفہ اخبار آحاد کے ذریعہ مخصوص ہوگی۔ثانیاً جن جانوروں کا ذکر مذکورہ آیت میں ہے انکے علاوہ بہت سے جانور حرام ہیں تو معلوم ہوا کہ آیت شریفہ میں جملہ حرام جانوروں کا حصر نہیں ہے۔ثالثاً آیت شریفہ سے

استدلال اس وقت درست ہوتا جب کہ گدھے کی حرمت کے بارے میں نصوص وارد نہ ہوتیں۔ حالانکہ اسکی حرمت کے بارے میں بکثرت روایات منقول ہیں کما مر بیانہا رابعًا خود حضرت ابن عباسؓ اس کی حلت وحرمت کے بارے میں متردد ہیں کیونکہ ان سے منقول ہے قال لا ادری انهی عنه رسول الله صلی الله علیه وسلم من اجل انه کان حمولة للناس فکره ان تذهب حمولتهم اوحرمها البتة یوم خیبر حکاه الشعبی عنه۔ فکیف الاستدلال بالآیۃ۔

غالب بنؓ ابجر اورام نصرمحاربیہ کی روایات سے بھی استدلال مشکل ہے اس لئے کہ انکی سند میں کلام ہے۔

۲۔ یہ روایات حالت اضطراری پرمحمول ہیں جیسا کہ غالب بن ابجر کی روایت کے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں۔

۳۔ ان روایات میں خاص اور جزئی واقعہ ہے لہٰذا عموم مسئلہ پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

اب رہی وہ روایات ثلثہ جن کے اندر عوارض کی بناء پر حرمت ذکر کی گئی ہے۔ تو ممکن ہے کہ یہ واقعات اور جملہ روایات جواز نسخ سے پہلے کی ہوں چونکہ حمراہلیہ میں تعدد نسخ ہوا ہے اور بعد میں حرمت دائمی ہوگئی جیسا کہ کثیر روایات اس کی حرمت کے بارے میں ذکر کی گئی ہیں جن سے بغیر علت کے صراحۃً مطلقاً حمراہلیہ کی حرمت کا ثبوت ہوتا ہے۔

رجال حدیث:۔ عبدالوھاب بن عبدالمجید بن الصلت الثقفی البصری ائمہ ستہ کے رواۃ میں سے ہیں نیز امام احمد بن حنبلؒ اسحاق بن راہویہ وغیرہ نے بھی ان سے روایات نقل کی ہیں اور یہ حمید ایوب وخالد الحذاء سے روایت کرتے ہیں۔ امام عجلی، ابن معین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اور ابن حبان نے بھی ثقات میں ذکر کیا ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کان ثقۃ وفیہ ضعف۔ وفات سے تین سال قبل ان کے حافظہ میں تغیر ہوگیا تھا۔ یحیی بن سعید الانصاری یحیی بن سعید بن قیس بن عمرو بن سہل الانصاری یہ تابعی ہیں اور مدینہ کے قاضی رہے۔ حضرت انسؓ وابن مسیبؒ وابن الزبیرؓ وحمید الطویل وغیرہ سے روایت نقل کرتے ہیں اور ان کے شاگرد زہری سفیان ثوری۔ سفیان بن عیینہ۔ حماد بن زید۔ حماد بن سلمہ اور امام مالک وغیرہ حضرات ہیں۔ ابن سعد۔ ابن معین۔ امام عجلی۔ نسائی۔ ابوزرعہ وابو حاتم۔ احمد بن حنبل وغیرہ ائمہ کبار نے ان کی توثیق کی ہے ان کی وفات ۱۴۵ھ میں ہوئی ہے۔ الزھری ان کا نام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ ابن شہاب القرشی ابوبکر المدنی الفقیہ الحافظ مدون حدیث ہیں۔ انکی عظمت اور اتقان پر اتفاق ہے۔ اور یہ ابن عمرؓ سہل بن سعدؓ جابرؓ وانسؓ سے روایت کرتے ہیں۔ انکے شاگرد عمر بن عبدالعزیز۔ ابن جریج۔ لیث۔ امام مالک وغیرہ ہیں۔ فن حدیث کے اول مدون ہیں ان کی وفات ۱۲۳ھ یا ۱۲۴ھ میں ہے ح علامہ سیوطیؒ نے تدریب میں اور علامہ نوویؒ نے شرح مسلم کے مقدمہ میں فرمایا کہ محدثین کی عادت یہ ہے کہ جب کسی حدیث کی دو یا زائد سندیں ہوں اور ان کا متن ایک ہو جس کو ان سندوں سے بیان کرنا ہے تو بوقت انتقال من سند الی سند آخر یہ لفظ ح لکھ دیتے ہیں۔ حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ مقدمہ اوجز میں فرماتے ہیں کہ کتب حدیث کے تتبع وتلاش کے بعد اس بارے میں معلوم ہوا کہ اس کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے۔ اول خ بالخاء المعجمہ دوم ح بالحاء المہملہ۔ پھر اول ضبط کے بارے میں دو احتمال ہیں اول یہ حرف الی آخر الحدیث کی طرف اشارہ ہے دوم ان کے قول سند آخر کی طرف اشارہ ہے۔ دوسرے ضبط یعنی بالحاء المہملہ کے بارے میں چار احتمال ہیں۔ (۱) یہ لفظ صح کا رمز ہے چنانچہ محدثین کی ایک جماعت نے اس کی جگہ لفظ صح بھی لکھا ہے۔ (۲) یہ ماخوذ ہے تحویل اسناد الی اسناد سے۔ (۳) یہ ماخوذ ہے حائل سے لانہا تحول بین اسنادین۔ (۴) ان کے قول الحدیث کی طرف اشارہ ہے اب کل چھ احتمالات ہوگئے۔

ابن ابی عمر ان کا نام محمد بن یحییٰ بن ابی عمر ہے مکہ میں رہے اور صاحب مسند ہیں ابن عیینہؒ کے خاص شاگرد ہیں اور ان کے اساتذہ فضیل بن عیاض و ابن مدویہ وغیرہ ہیں۔ ابن حبان نے انکی توثیق کی ہے اور ابو حاتم نے ان کے متعلق فرمایا صدوق وفات ۲۴۳ھ میں ہے قالہ البخاری کذا فی التقریب والخلاصہ۔ عبد اللہ ان کی کنیت ابو ہاشم ہے ان کے بارے میں بیان کیا گیا کہ یہ رافضیوں کے فرقہ سبیہ ء کی طرف منسوب رہے ہیں۔ امام زہری نے فرمایا کہ ان دونوں بھائیوں میں حسن بن محمد زیادہ اچھے تھے۔ اس کے بالمقابل ابن عیینہؒ نے فرمایا کہ عبد اللہ بن محمد زیادہ اچھے تھے۔

کما حکاہ الترمذی بسندہ حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب الہاشمی۔ ابو المدنی۔ انکے والد محمد ابن الحنفیہ سے مشہور ہیں۔ یہ طبقہء ثالثہ میں سے ثقہ اور فقیہ راوی ہیں۔ محمد بن علی المعروف بابن الحنفیہ القرشی الہاشمی یہ اپنے والد حضرت علیؓ اور عثمانؓ ابو ہریرہؓ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں اور انکے شاگردان کے پانچوں لڑکے ابراہیم۔ عبد اللہ، حسن، عمر، عون اور ابو یعلیٰ، عبد الاعلیٰ ابن عامر، سالم بن ابی الجعد، ثوری وغیرہ ہیں۔ امام عجلی وغیرہ نے انکی توثیق کی ہے۔ ابراہیم بن عبد اللہ بن الجنید ان کے متعلق کہتے ہیں لا نعلم احدا اسند عن علیؓ عن النبی علیہ السلام اکثر ولا اصح مما اسند محمد ابن الحنفیۃ ۸۰ھ میں انکی وفات ہوئی۔ علی بنؓ ابی طالب بن عبد المطلب بن ہاشم الہاشمی انکی کنیت ابو الحسن ہے۔ بعثت سے دس سال قبل پیدا ہوئے اور آپ ﷺ کے پاس ہی پرورش پائی۔ بچوں میں سب سے پہلے اسلام لائے غزوۂ تبوک کے علاوہ تمام غزوات میں شریک رہے۔ ان کے بیشمار فضائل ہیں جو کتب احادیث میں مذکور ہیں پانچ سال خلیفہ رہ کر ۱۷ رمضان المبارک ۴۰ھ بروز جمعہ ۶۳ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ ان کی کل روایات ۵۸۶ ہیں جن میں سے بیس پر بخاری و مسلم کا اتفاق ہے نو میں بخاری اور پانچ میں مسلم منفرد ہیں۔

حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْمَخْزُوْمِيُّ ثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ وَالْحَسَنِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ الزُّهْرِيُّ وَكَانَ اَرْضَاهُمَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَقَالَ غَيْرُ سَعِيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ وَكَانَ اَرْضَاهُمَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ۔

امام ترمذیؒ نے مذکورہ عبارت سے اولاً اس حدیث کی اپنی تیسری سند بیان فرمائی ہے ان تینوں سندوں میں فرق یہ ہو گیا کہ مدار اسناد تو امام زہریؒ ہیں۔ مگر پہلی سند میں امام ترمذیؒ کے استاذ محمد بن بشار اور زہری کے شاگرد امام مالکؒ اور دوسری سند میں امام ترمذیؒ کے استاذ ابن ابی عمر اور زہری کے شاگرد سفیان بن عیینہ ہیں اور تیسری سند میں امام ترمذیؒ کے استاذ سعید بن عبد الرحمٰن المخزومی اور زہری کے شاگرد سفیان بن عیینہ ہی ہیں۔

پھر قال الزہری سے امام زہریؒ کا مقولہ حسن بن محمد اور عبد اللہ کے بارے میں ذکر کیا ان دونوں میں حسن بن محمد ان کے نزدیک زائد پسندیدہ ہیں[1] اور قال غیر سعید بن عبد الرحمن عن ابن عیینة سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ابن عیینہ کے نزدیک دونوں بھائیوں میں زائد پسندیدہ عبد اللہ بن محمد ہیں۔ مگر مسند احمد میں ابن عیینہ سے اس کے خلاف وکان الحسن ارضاهما الی انفسنا منقول ہے۔ سعید بن عبد الرحمٰن روی عنہ الترمذی والنسائی ۲۴۹ھ۔

[1] وذكر البخاري في التاريخ بلفظ وكان الحسن او ثقهما

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ ثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَرَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ كُلَّ ذِيْ نَابٍ مِّنَ السِّبَاعِ وَالْمُجَثَّمَةِ وَالْحِمَارَ الْاِنْسِيَّ۔

ترجمہ:۔ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے ہر کچلی والے درندے کو اور اس جانور کو جو ہدف ونشانہ بنایا گیا ہو اور پالتو گدھے کو خیبر کے دن حرام فرمادیا۔

ابو ہریرہ کا نام:۔ان کے نام کے بارے میں شدید اختلاف ہے کہ کسی دوسرے راوی کے نام کی تعیین میں اتنا اختلاف نہیں یہاں تک کہ بعض حضرات نے ان کے نام کے بارے میں بیس۔ بعض نے تیس اور بعض نے چالیس اقوال ذکر کئے ہیں۔ علامہ سیوطیؒ نے ان میں سے بیس اقوال ''تدریب الراوی'' میں نقل کئے ہیں لیکن ان میں سے بھی تین قول زیادہ مشہور ہیں۔(۱) عبدالشمس ابن صخر (۲) عبدالرحمٰن بن صخر (۳) عبداللہ بن عمرو۔ لیکن محققین نے ان کے زمانہء جاہلیت کے نام عبدالشمس اور اسلامی نام عبدالرحمٰن کو ترجیح دی ہے۔اگرچہ امام بخاری وترمذیؒ نے عبداللہ بن عمرو کو ترجیح دی ہے۔ چنانچہ مستدرک میں حاکم بسند خود حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت نقل کرتے ہیں۔قال حدثنی بعض اصحابی عن ابی هريرةؓ قال كان اسمی فی الجاهلية عبدالشمس بن صخر فسمّيت فی الاسلام عبدالرحمٰن۔ یہ روایت دوسری روایات کے مقابلہ میں راجح ہے۔

ابو ہریرہؓ کی کنیت: اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ کنیت کس نے تجویز فرمائی مختلف اقوال ہیں اول عام لوگوں نے یہ کنیت رکھی تھی چنانچہ طبقات ابن سعد میں خود ابو ہریرہ سے منقول ہے قال كانت لی هريرة صغيرة فكنت اذا كانت الليل وضعتها فی شجرة فاذا اصبحت اخذتها فلعبت بها فكنونی ابا هريرةؓ اسی طرح امام ترمذیؒ نے بھی ابواب المناقب میں روایت نقل کی كنت ارعی غنم اهلی و كانت لی هريرة اضعها بالليل فی شجرة واذا كان النهار ذهبت بهامعی فلعبت فكنونی ابا هريرةؓ ان دونوں سے معلوم ہوا لوگوں نے یہ کنیت تجویز فرمائی تھی۔ دوم یہ کنیت نبی کریم ﷺ نے تجویز فرمائی تھی چنانچہ ابن عبدالبر نے الاستیعاب میں لکھا ہے کہ آپ ﷺ نے یہ کنیت تجویز فرمائی تھی اور روایت نقل کی قال كنت احمل يوماً هرة فی كمی فرانی رسول الله ﷺ فقال ماهذه فقلت هرة فقال يا ابا هريرةؓ اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے یہ کنیت تجویز فرمائی تھی۔سوم انکے والد نے یہ کنیت تجویز فرمائی تھی کماذکرہ الذهبی كنانی ابی ابا هريرةؓ لانی كنت ارعی غنماً فوجدت اولادهرة وحشية فلما ابصر هن وسمع اصواتهن اخبرته فقال انت ابوهرة و كان اسمی عبدالشمس اس سے معلوم ہوا کہ انکے والد نے یہ کنیت تجویز فرمائی تھی تطبیق: مگر ان میں کوئی تعارض نہیں ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے یہ کنیت تجویز فرمائی ہو اور لوگوں نے کہنا شروع کردیا ہو اور انکے والد نے بھی تجویز کیا ہو۔

ابو ہریرہ منصرف ہے یا غیر منصرف: ابو ہریرہ کے بارے میں دوسری بحث یہ ہے کہ یہ لفظ منصرف ہے یا غیر منصرف۔ علماء کی زبان پر اس کا عدم انصراف معروف اور متداول ہے بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ عدم انصراف محض اشتہار علی الالسنہ کی وجہ سے ہے ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ یہ منصرف ہوتا کیونکہ اس میں صرف تانیث ہے علیت نہیں ہے۔لیکن مولانا انور شاہ صاحبؒ نے اس قول کی تردید فرمائی ہے اور کہا ہے کہ اگرچہ ہریرہ بذات خود علم نہیں ہے لیکن ابو کا مضاف الیہ بننے کے بعد علیت پیدا ہوگئی ہے اور ایسی صورت میں لفظ کا غیر منصرف ہوجانا خلاف قیاس نہیں بلکہ موافق قیاس ہے کیونکہ اہل عرب کا معمول یہ ہے کہ جب کسی مؤنث کو

اَبٌ یا ابن کا مضاف الیہ بنا کر اس میں تخصیص پیدا کر دی جاتی ہے تو وہ اسے غیر منصرف ہی پڑھتے ہیں چنانچہ قیس بن طوح کا شعر

اقول وقد صاح ابن دایة غدوة		بعد النوی لا انحطأ تک الشبائب

اس میں ابن دایہ کوّے کی کنیت ہے اور اسے غیر منصرف پڑھا گیا ہے۔ اسی طرح ابوصفرۃ کو بھی اہل عرب غیر منصرف پڑھتے ہیں۔ لہٰذا اسی طرح ابوہریرہ بوجہ اَبٌ کی اضافت الی المؤنث کے غیر منصرف پڑھا جائے گا۔

یوم خیبر: اس سے مراد وہ دن ہے جس دن آپ ﷺ نے خیبر کے یہودیوں سے جہاد کر کے خیبر کو فتح فرمایا تھا اس کا وقوع محرم ۷ھ میں ہوا۔ ناب بمعنی کچلی۔ السبـاع اسکی جمع سبع بضم الباء واسکانہا ہے نیز جمع اسبع بھی آتی ہے جس کے معنی حیوان مفترس یعنی درندہ اس کو سبع اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی ماں کے پیٹ میں سات ماہ رہتا ہے اور اس کی مؤنث سات بچوں سے زائد نہیں جنتی نیز اس کا نر اپنی عمر کے ساتھ سال پورا کرنے کے بعد مؤنث سے جفتی کرتا ہے۔ سبع کا لفظ روایات میں بھی وارد ہوا ہے جیسا کہ صحیحین اور ترمذی وغیرہ میں موجود ہے المجثمۃ بالجیم والمثلثۃ المفتوحۃ ماخوذ من التجثیم زمین پر بٹھانا اصل مادہ جثوم ہے یہ لفظ طیر (پرندہ) کے بیٹھنے کے لئے بولا جاتا ہے جیسے لفظ بروک اہل کے لئے اب مجثمہ کے معنی بٹھایا ہوا اور مراد وہ جانور ہے جس کو محبوس کیا جائے یا باندھ دیا جائے اور پھر نشانہ باندھ کر تیر یا بندوق سے مارا جائے یہاں تک کہ وہ مرجائے الحمار الانسی پالتو گدھا انسی کی قید احترازی ہے اور حمار وحشی سے احتراز مقصود ہے۔

سبع کا شرعی حکم: سبع کے تحت ہر وہ کچلی والا جانور داخل ہے جو اپنی کچلی کے ذریعہ لوگوں پر حملہ آور ہو خواہ حملہ میں ابتداء نہ کرے مثلاً شیر، بھیڑیا وغیرہ۔ امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اس کا کھانا حرام ہے البتہ شافعیہ نے ضبع اور ثعلب کا استثناء کیا ہے ابن وہب وابن عبدالحکیم نے امام مالکؒ سے ان کا مذہب بھی مثل جمہور نقل کیا ہے۔ مگر ابن عربیؒ نے امام مالکؒ کا مشہور قول کراہت نقل کیا ہے اور حضرت علیؓ ابن عباس، عائشہؓ ابن عمرؓ شعبیؒ اور ابن جبیرؒ بھی اباحت کے قائل ہیں۔

قائلین اباحت کے دلائل: اول آیت شریفہ قل لا اجد فیما اوحی الی محرمًا علی طاعم یطعمہ الایۃ اس آیت میں محرمات کی تفصیل بیان کی گئی ہے لیکن سبع کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا کھانا جائز ہے دوم عن ابن ابی عمار قال قلت لجابرؓ الضبع اصید ھی قال نعم قلت آکلھا قال نعم قلت اقال رسول اللہ ﷺ قال نعم (ترمذی) آپ ﷺ نے ضبع کے کھانے کی اجازت دی حالانکہ وہ ذی ناب ہے لہٰذا سبع کی بھی اجازت ہوگی۔

قائلین حرمت کے دلائل: اول حدیث الباب جس میں صراحۃً تحریم کا لفظ واقع ہوا ہے۔ دوم ابوثعلبہ خشنیؓ کی روایت قال نھی رسول اللہ ﷺ عن اکل کل ذی ناب من السباع (اخرجہ الشیخان) سوم عن ابن عباسؓ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل کل ذی ناب من السباع وعن کل ذی مخلب من الطیر۔ چہارم عن المقدامؓ بن معدی کرب عن رسول اللہ ﷺ قال الا لایحل ذوناب من السباع الحدیث۔

پنجم عن خالد بنؓ الولید قال غزوت مع رسول اللہ ﷺ ...... فقال رسول اللہ ﷺ الا لا یحل اموال المعاھدین ...... و کل ذی ناب من السباع و کل ذی مخلب من الطیر۔ مذکورہ روایات سبع کی حرمت پر صراحۃً دال ہیں۔

قائلین اباحت کے دلائل کے جوابات: آیت شریفہ میں ان مخصوص جانوروں کی حلت وحرمت کا بیان ہے جن کو مشرکین

عقیدۃً اپنے اوپر حرام کر لیتے تھے۔ دوسری بات یہ کہ آیت شریفہ میں چند محرمات کا ذکر ہے حصر نہیں کیا گیا چونکہ دیگر حیوانات جو بالاتفاق حرام ہیں ان کا آیت شریفہ میں ذکر نہیں ہے۔ بلکہ انکی حرمت روایات سے ثابت ہے لہٰذا آیت کا مفہوم مخصوص ہے۔ حدیث جابرؓ کا جواب یہ ہے کہ احناف کے نزدیک ضبع بھی حرام ہے کما مرتفصیلہ' اور شافعیہ حضرات ضبع کو ذی ناب ہی قرار نہیں دیتے لہٰذا حدیث جابرؓ سے استدلال درست نہیں ہے۔

مجثمہ کا شرعی حکم: جانور کو اس طرح نشانہ بنا کر مارنا جائز نہیں اور نہ اس کا کھانا جائز ہے کیونکہ وہ موقوذہ میں داخل ہے جس کی حرمت منصوص ہے۔

ہاں البتہ اگر اس طرح تیر یا گولی وغیرہ مارنے سے وہ جانور نہیں مرا اور پھر اس کو باقاعدہ بسم اللہ پڑھ کر ذبح کیا گیا تو اس کا کھانا جائز ہے۔

تنبیہ: جانور کو اس طرح محبوس یا مربوط کر کے نشانہ بنانا فعل شنیع ہے کہ اس میں جانور کو سخت تکلیف ہوتی ہے حتیٰ کہ موت کے قریب ہو جاتا ہے لہٰذا یہ عمل درست نہیں ہے۔ وفي الباب عن عليؓ اخرجہ الحاکم و جابرؓ اخرجہ الترمذی تقدم والبراءؓ اخرجہ الشیخان وابنؓ ابی اوفی اخرجہ الشیخان وانسؓ اخرجہ الشیخان والعرباض بن ساریہ اخرجہ الترمذیؒ وابیؓ ثعلبہ اخرجہ الشیخان و ابنؓ عمر اخرجہ الشیخان و ابیؓ سعید اخرجہ ابو بشر الدولابی ف الکنی والدارمی کما قال ابن القیم فی تہذیب السنن۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجہ احمد۔

وروى عبد العزيز بن محمد وغيره الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ عبدالعزیز بن محمد وغیرہ نے محمد بن عمرو سے زائدہ کی طرح اس روایت کو نقل کیا ہے تو انہوں نے صرف ایک ہی جملہ نهى رسول اللهﷺ عن كل ذى ناب من السباع ذکر کیا ہے۔ مجثمہ اور حمار انسی کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔

رجال حدیث: ابو کریب محمد بن العلاء الہمد انی الکوفی الحافظ ابو کریب سے مشہور ہیں۔ طبقہ عاشرہ میں سے ثقہ صدوق راوی ہیں۔ ابو عمرو بن الخفاف ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ میں نے مشائخ میں سے ابو اسحاق بن ابراہیم کے بعد ان سے زائد احفظ کسی کو نہیں دیکھا۔ ائمہ ستہ' ابو حاتم وغیرہ ان سے روایت کرتے ہیں اور یہ ابن مبارک' ابن عبید' وکیع' یحیی بن زکریا اور بہت سے حضرات سے روایت نقل کرتے ہیں ۲۴۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ حسین بن علی بن الولید الجعفی الکوفی المقری۔ انکی کنیت ابو عبداللہ ہے۔ امام عجلی' عثمان بن ابی شیبہ اور ابن معین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ امام احمدؒ ان کے متعلق فرماتے ہیں ما رایت افضل منه۔ اور یہ فضیل بن عیاض' اعمش' جعفر بن برقان' اسرائیل بن موسیٰ وغیرہم سے روایت کرتے ہیں اور ان کے شاگرد یحیی بن معین' اسحاق ابن راہویہ' احمد بن حنبل' سفیان بن عیینہ وغیرہ ہیں۔ ۱۱۹ھ میں پیدا ہوئے۔ چوراسی یا پچاسی سال کی عمر پا کر ۲۰۳ھ یا ۲۰۴ھ میں وفات پائی۔

زائدہ ابن قدامہ الثقفی الکوفی ابو الصلت انکی کنیت ہے۔ امام نسائی' ابو حاتم' عجلی وغیرہم نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ ان کے متعلق ابو اسامہ نے كان من اصدق الناس ابن سعد نے كان ثقة مامونا صاحب السنة ابن حبان نے كان من الحفاظ

المتقنین ۔ دارقطنی نے من الاثبات الائمہ اور ابوزرعہ نے صدوق کہا ہے۔ اور یہ سماک بن حرب، اعمش، حمید طویل، ہشام بن عروہ وغیرہم سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ابواسامہ، ابوداؤد طیالسی، ابونعیم، ابوحذیفہ وغیرہم روایت کرتے ہیں۔ ۱۶۰ھ یا ۱۶۱ھ میں وفات پائی۔ **محمد بن عمرو بن علقمۃ** اللیثی المدنی امام مالکؒ کے مشہور مشائخ میں سے ہیں۔ صدوق راوی ہیں ان کے قوت حفظ کے بارے میں لوگوں نے کلام کیا ہے اسی وجہ سے علامہ جوزجانی نے فرمایا لیس بالقوی۔ مگر امام نسائی نے انکی توثیق کی ہے نیز ابن معین نے فرمایا انہ ثقۃ وقال ابوحاتم صالح الحدیث۔ یہ روایت کرتے ہیں اپنے والد اور عبدالرحمٰن بن یعقوب وغیرہ سے اور ان کے شاگرد موسیٰ بن عقبہؒ شعبہ ثوریؒ اور بن عیینہؒ وغیرہ ہیں امام بخاریؒ نے ان سے مقروناً ایک روایت نقل کی ہے اور امام مسلم نے متابعۃً روایت لی ہے ۱۴۴ھ میں وفات پائی۔ **ابی سلمۃ** یہ ابن عبدالرحمٰن بن عوفؓ الزہری ہیں ان کا نام اور کنیت ایک ہی ہے۔ بعض نے ان کا نام عبداللہ بتایا ہے۔ طبقہ ثالثہ میں سے ہیں۔ امام حاکم نے ان کو فقہاء سبعہ میں شمار کیا ہے۔ ابن سعد نے فرمایا کان ثقۃ فقیہا کثیر الحدیث یہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ اور اسامہؓ بن زید ابوایوبؓ انصاری سے۔ ان کے شاگرد انکے بیٹے عمرؒ اور عروہؒ اعرج اور شعبی وغیرہ ہیں ۹۴ھ میں وفات پائی۔ **عبدالعزیز بن محمد** روی عن زید بن اسلم وغیرہ وعنہ ابن وہب ثقۃ ۱۸۹ھ۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاَكْلِ فِيْ آنِيَةِ الْكُفَّارِ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو کفار کے برتنوں میں کھانا کھانے کے متعلق وارد ہوئی ہیں۔

امام ترمذیؒ نے عنوان میں لفظ کفار ذکر کیا ہے اور امام بخاریؒ نے لفظ مجوس کو اختیار کیا ہے نیز دیگر محدثین مثلاً امام ابوداؤدؒ نے آنیۃ اہل الکتاب کا عنوان قائم کیا ہے دراصل روایات مختلف ہیں کہ بعض میں کفار بعض میں مجوس اور بعض میں اہل کتاب کا تذکرہ ہے اس لئے محدثین حضرات مختلف عنوان قائم کرتے ہیں چونکہ مجوس بھی کفار ہی ہیں کہ انکا ذبیحہ بھی درست نہیں ہے۔ اب رہے اہل کتاب اگرچہ وہ دین سماوی رکھتے ہیں لیکن وہ نجاسات سے نہیں بچتے اور اپنے برتنوں میں خمر وخنزیر کو کثرت سے استعمال کرتے ہیں لہٰذا ان کے برتن بھی ناپاک ہی ہوتے ہیں اور ان کو استعمال کرتے ہوئے طبعاً گھن ہوتی ہے۔ اس لیے عنوان خواہ مختلف ہوں مگر قدرے مشترک نجاسات وتقذر ان سب میں پایا جاتا ہے۔

حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ اَخْزَمَ الطَّائِيّ ثَنَا مُسْلِمُ بْنُ قُتَيْبَةَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ اَبِيْ قِلَابَةَ عَنْ اَبِيْ ثَعْلَبَةَ قَالَ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قُدُوْرِ الْمَجُوْسِ قَالَ اَنْقُوْهَا غَسْلًا وَاطْبَخُوْا فِيْهَا وَنَهٰى عَنْ كُلِّ سَبُعٍ ذِيْ نَابٍ۔

ترجمہ:۔ ابوثعلبہ خشنیؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ سے مجوس کی ہانڈیوں کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم ان کو دھو کر صاف کرلو اور ان میں کھانا پکاؤ اور ہر کچلی والے درندے کھانے سے منع فرمایا۔

تحقیق الفاظ:۔ قدور جمع قدر بالکسر بمعنی دیگ ہانڈی المجوس یہ ایک فرقہ ہے جو آگ یا سورج کی پوجا کرتا ہے انقوھا صیغہ امر ہے ماخوذ من الانقاء صاف کرنا۔

کفار اور اہل کتاب کے برتنوں کا شرعی حکم:۔ کفار اور اہل کتاب وغیرہ کے برتنوں کا استعمال انکو دھو لینے کے بعد بلاشبہ جائز

ہے کیونکہ عام طور پر ان کے برتن خنزیر وخمر استعمال کرنیکی وجہ سے نجس ہوتے ہیں۔ البتہ اگر ایسے کفار ہوں کہ جن کے بارے میں غالب گمان ہو کہ وہ پاک وصاف رہتے ہیں اور نجاست سے مکمل پرہیز کرتے ہیں تو ان کے برتنوں کو بلا دھوئے استعمال کرنے میں مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ ابوداؤد نے حضرت جابرؓ سے روایت نقل کی ہے۔ قال کنا نغزو مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فنصیب من انیة المشرکین واسقیتهم فنستمتع بها فلا یعیب ذالك علیهم۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت سے مشرکین کے برتنوں کو بغیر دھوئے استعمال کی اباحت معلوم ہوتی ہے لیکن احتیاطاً دھولیا جائے تو بہتر ہے۔ ہاں البتہ انکے پانی عام طور پر پاک ہوتے ہیں اور ان کے کپڑے اگر دھلے ہوئے ہوں تو بغیر پاک کئے استعمال کرنا جائز ہے اور اگر بغیر دھلے ہوں تو بغیر پاک کئے استعمال نہ کرنا چاہیے چونکہ عام طور پر وہ لوگ پیشاب وغیرہ سے احتیاط نہیں کرتے ہیں۔

حضرات جمہور کا یہی مذہب ہے کہ ان کے برتن دھونے کے بعد مطلقاً جائز الاستعمال ہیں چونکہ روایت میں برتن نہ ہونے کے وقت کفار کے برتنوں کو دھو کر استعمال کرنے کی اجازت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان کا استعمال دھونے کے بعد جائز ہے کہ پاک ہو جاتے ہیں۔ اب رہا روایات میں یہ حکم کہ ان کے برتنوں سے بچا جائے جب کہ اپنے پاس برتن موجود ہوں تو یہ محض اہل کتاب سے کمال نفرت دلانے کے لئے ہے اور ابن حزمؒ ظاہر روایت پر عمل کرتے ہوئے ان کے برتنوں کے استعمال کی ممانعت فرماتے ہیں مگر دو شرطوں کے ساتھ اجازت دیتے ہیں۔ اول ان کے برتنوں کے علاوہ اور کوئی برتن نہ ملتا ہو۔ دوم ان کو دھو کر استعمال کیا جائے۔

هٰذَا حَدِيْثٌ مَشْهُوْرٌ مِنْ حَدِيْثِ اَبِیْ ثَعْلَبَةَ وَرُوِیَ عَنْهُ مِنْ غَیْرِ هٰذَا الْوَجْهِ وَقَدْ ذُکِرَ هٰذَا الْحَدِيْثُ عَنْ اَبِیْ قِلَابَةَ عَنْ اَبِیْ اَسْمَاءَ الرَّحَبِیِّ عَنْ اَبِیْ ثَعْلَبَةَؓ:

امام ترمذیؒ کے اس فرمان کا حاصل یہ ہے کہ ابو ثعلبہ خشنیؓ کی یہ روایت مشہور ہے اور متعدد طرق سے اسی طرح منقول ہے ہاں البتہ یہ روایت جس طرح ابو قلابہ عن ابی ثعلبہ مروی ہے اسی طرح عن ابی قلابہ عن ابی اسماء الرحبی عن ابی ثعلبۃ الخشنیؓ بھی منقول ہے کما سیاتی یعنی پہلی سند میں ابو ثعلبہ اور ابو قلابہ کے درمیان ابو اسماء کا واسطہ نہیں ہے لہٰذا روایت منقطع ہے اور دوسری صورت میں ابو اسماء کی زیادتی ہے تو سند متصل ہو گئی۔ لیکن بغیر زیادتی کے منقطع والی صورت ہی مشہور ہے۔

رجالِ حدیث:۔ زید بن اخزم الطائی النبهانی البصری۔ انکی کنیت ابو طالب ہے طبقہ حادیہ عشرہ میں سے ثقہ حافظ راوی ہیں۔ مسلم ابن قتیبہ بفتح السین وسکون اللام الشعیری ابو قتیبہ کنیت ہے یہ خراسان کے باشندے ہیں لیکن قیام بصرہ میں رہا طبقہ تاسعہ میں سے صدوق راوی ہیں۔

نسخہ احمدیہ میں مسلم بن قتیبہ میم کے ساتھ واقع ہوا ہے جو کہ غلط ہے صحیح بغیر میم سلم بن قتیبہ بفتح السین وسکون اللام ہے۔ کذا فی التقریب۔ ایوب یہ ابی تمیمہ کیسان ابو بکر السختیانی البصری ہیں۔ طبقہ خامسہ میں سے ثقہ ثبت راوی ہیں ان کے متعلق شعبہ نے کان سید الفقهاء اور سفیان بن عیینہ نے مالقیت مثله فی التابعین اور ابن سعد نے کان ثقة ثبتاً حجة جامعاً کثیر العلم عدلا فرمایا ہے۔ امام نسائی دار قطنی۔ ابن معین وغیرہ بہت سے حضرات نے ان کی توثیق کی ہے اور یہ عمرو بن سلمہ۔ سعید بن جبیر زہری، عکرمہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان کے شاگرد یحییٰ بن ابی کثیر۔ سفیان بن عیینہ وسفیان ثوری۔ حماد بن زید۔ حماد

بن سلمہ اور امام مالک وغیرہ ہیں۔ انکی پیدائش ۷۶ھ یا ۷۸ھ میں ہے اور ۱۳۱ھ میں وفات پائی۔ ابی قلابۃ بکسر القاف وتخفیف اللام وبالباء الموحدۃ۔ ان کا نام عبداللہ بن زید بن عمرو یا عامر الجرمی ہے بصرہ کے رہنے والے رہیں۔ طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ فاضل راوی ہیں۔ ۱۰۴ھ میں ملک شام میں وفات پائی یا اس کے بعد وفات ہوئی۔ ابی ثعلبۃ الخشنیؓ ثعلبہ ثاء کے فتح اس کے بعد عین ساکنہ اور لام مفتوحہ کے ساتھ اور خشنی خاء کے ضمہ اور شین کے فتح کے ساتھ ان کا نام جرہم ہے۔ دوسرا قول یہ کہ جرثوم ہے اور اس کو ناشب بھی کہا جاتا ہے کما حکاہ الترمذی۔ بیعت رضوان کے موقع پر آپ ﷺ سے بیعت کی ملک شام میں ۷۵ھ میں وفات پائی۔ انکی روایات چالیس ہیں۔

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عِيسَى بْنِ يَزِيدَ الْبَغْدَادِيُّ ثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَيْشِيُّ ثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَيُّوبَ وَقَتَادَةَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ الرَّحَبِيِّ عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ أَنَّهُ قَالَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّا بِأَرْضِ أَهْلِ كِتَابٍ فَنَطْبُخُ فِي قُدُورِهِمْ وَنَشْرَبُ فِي آنِيَتِهِمْ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ لَمْ تَجِدُوا غَيْرَهَا فَارْحَضُوهَا بِالْمَاءِ ثُمَّ قَالَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّا بِأَرْضِ صَيْدٍ فَكَيْفَ نَصْنَعُ قَالَ إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُكَلَّبَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللّٰهِ فَقَتَلَ فَكُلْ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُكَلَّبٍ فَذُكِّيَ فَكُلْ وَإِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللّٰهِ فَقَتَلَ فَكُلْ۔

ترجمہ: ابوثعلبہ خشنیؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ ہم اہل کتاب کی زمین میں رہتے ہیں تو انکی ہانڈیوں میں کھانا پکاتے ہیں اور ان کے برتنوں میں پانی پیتے ہیں۔ حضورؐ نے فرمایا کہ اگر ان برتنوں کے علاوہ کوئی اور برتن نہ ملے تو انکو پانی سے دھولو۔ پھر عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول ہم شکار کی زمین میں ہوتے ہیں تو کیا صورت اختیار کریں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا جب تم اپنا سدھایا ہوا کتا چھوڑو اور اللہ کا نام لو اور وہ (کسی جانور کو پکڑ کر) مار ڈالے تو اسے کھالو اور اگر وہ کتا سدھایا ہوا نہ ہو اور شکار کو ذبح کر دیا گیا ہو تو بھی کھالو۔ اور جب اپنا تیر پھینکو اور اللہ کا نام لو اور اس سے کوئی جانور مر جائے تو اسے بھی کھالو۔

فارحضوھا بمعنی فاغسلو ارحض یرحض از فتح یفتح بمعنی غسل یغسل۔ کلبک المکلب یعنی ایسا کتا جس کو تعلیم دیکر مؤدب بنالیا گیا ہو۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر اہل کتاب کے برتنوں کے علاوہ برتن نہ ملیں تو ان کے برتنوں کو دھو کر استعمال کرنیکی اجازت ہے وقد مر تفصیلہ۔

روایت سے دوسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ اگر کلب معلم بسم اللہ پڑھ کر شکار کے پیچھے دوڑا دیا جائے اور وہ اس جانور کو اپنے دانتوں سے پکڑ کر مار ڈالے تو اس کا کھانا جائز ہے۔

اس سلسلہ میں خاص طور پر حنفیہ کا مذہب جان لینا چاہیے۔ فرماتے ہیں کہ جو جانور چرند یا پرند محرم العین نہیں ہیں۔ ان کو مؤدب بنا کر ان کے ذریعہ شکار کیا جاسکتا ہے البتہ چرند و پرند کے درمیان کیفیت تعلیم میں فرق ہے۔ (کما ھو مبسوط فی الفقہ)

درندہ مثلاً کتے وغیرہ کی تعلیم کی حد یہ ہے کہ جب اس کو شکار کے پیچھے دوڑایا جائے تو دوڑ پڑے اور جب اس کو روکے تو رک جائے اور اپنے مالک کے لیے شکار کو بچائے خود نہ کھائے یہ تینوں باتیں کم از کم تین مرتبہ آزمائی جائیں تو سمجھا جائیگا کہ یہ درندہ (کتا وغیرہ) معلم اور مؤدب ہو گیا ہے۔ اب اگر بسم اللہ پڑھ کر کوئی شخص ایسے کتے کو شکار کے پیچھے دوڑا دے یہاں تک کہ اس نے اپنے

دانتوں کے ذریعہ شکار کو زخمی کر کے مار دیا تو پھر وہ شکار مالک کے لیے جائز ہے اور اگر صرف زخمی کیا ہے اور ابھی زندہ ہے تو اسکا ذبح کرنا ضروری ہے بغیر ذبح کیئے اس جانور کو کھانا جائز نہیں ہے۔ باقی مزید جزئیات کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے۔

تیسرا مسئلہ روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کوئی بسم اللہ پڑھ کر تیر پھینکے اور وہ شکار کو اس طرح زخمی کر دے کہ خون بہہ جائے اور وہ مر جائے تو ایسے شکار کو کھانا جائز ہے اور اگر وہ صرف زخمی ہوا اور مرا نہیں تو اس کا ذبح کرنا ضروری ہے بغیر ذبح کے اس کا استعمال جائز نہیں ہے۔

هذا حديث حسن صحيح۔ اخرجه الشيخان

رجالِ حدیث:۔ علي بن عيسى بن يزيد البغدادي الكواجكي بفتح الكاف وكسر الجيم التي بعد الالف وقد تبدل شيئا طبقہ حادی عشرہ میں سے مقبول راوی ہیں۔ ۲۴۷ھ میں وفات پائی۔ عبيد الله بن محمد بن القريشي یہ عبداللہ بن محمد بن عائشۃ العیشی یا العائشی ہیں اور انکو ابن عائشہ بھی کہا جاتا ہے۔ نسخہ احمد یہ میں جو ہمارے ہاتھوں میں ہے ابن القرشی جو واقع ہے وہ غلط ہے ان کے دادا حفص بن عمر بن موسیٰ ابن عبیداللہ بن معمر التیمی ہیں۔ یہ طبقہ عاشرہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔ ۲۲۸ھ میں انتقال فرمایا۔ حماد بن سلمۃ بن دینار البصری انکی کنیت ابوسلمہ ہے طبقہ ثانیہ میں سے ثقہ عابد۔ اثبت الناس راوی ہیں۔ آخری عمر میں حفظ کے اندر تغیر ہو گیا تھا۔ یہ ثابت سماک۔ قتادہ۔ حمید وغیرہ ہم سے روایت کرتے ہیں اور ان کے شاگرد ابن خدیج ابن اسحاق شعبہ مالک وغیرہ ہیں۔ ۱۶۷ھ وفات پائی۔ ابی اسماء الرجبی ان کا نام عمرو بن مرثد ہے۔

بعض نے کہا کہ ان کا نام عبداللہ ہے۔ طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ روای ہیں۔ عبدالملک کے دورِ خلافت میں انتقال فرمایا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْفَارَةِ تَمُوتُ فِي السَّمَنِ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو چوہے کے گھی میں گر کر مر جانے کے متعلق آئی ہیں۔

الفارة فارة چوہیا کو کہتے ہیں اس کی بہت اقسام ہیں نبی کریم ﷺ نے اسکے فساد اور طبعی خباثت کی بناء پر اس کو فویسقہ فرمایا ہے چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ حضرت نوحؑ کی کشتی کی رسیاں بھی اسی نے کاٹی تھیں نیز نبی کریم ﷺ کا مصلی قدر درہم جل گیا تھا جب کہ اس نے چراغ کی بتی کھینچ کر مصلے پر لا ڈالی تھی۔ (کمارواہ الطحاوی) باسنادہ عن يزيد بن ابي نعيم انه سأل ابا سعيد الخدري لم سميت الفارة فويسقة فقال استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة وقد اخذت فارة فتيلة السراج لتحرق على رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت فقام عليها و قتلها واحل قتلها في الحل والحرم۔ ابوداؤد کی روایت میں مصلی کے قدر درہم جلنے کی تصریح بھی موجود ہے (وکذا رواہ الحاکم) اس قصہ کے بعد آپ ﷺ نے لوگوں کو حکم فرمادیا تھا اذا انمتم فاكفؤا سرجكم فان الشيطن يدل مثل هذا على هذا لتحرقكم کہ جب سویا کرو تو چراغ بجھادیا کرو چونکہ شیطان چوہیا کو تمہارے جلانے کا راستہ دکھاتا ہے۔ بہرحال آپ ﷺ نے اس کے طبعی خبث اور فساد کی بناء پر اس کو فویسقہ قرار دیا ہے اور حل و حرم سب میں اس کے قتل کا حکم فرمادیا ہے۔

چوہیا کے خواص:۔ اگر چوہیا کا سر کسی کتان کے کپڑے میں لپیٹ کر درد سر والے کے گلے میں ڈال دیں تو اس کا درد ختم ہو جائے۔ اسی طرح مرگی کی بیماری کے لئے بھی نافع ہے اگر اس کی آنکھ کپڑے میں لپیٹ کر اپنے پاس رکھے تو چلنے میں آسانی ہو۔

اگر کسی گھر کو کتے یا بھیڑیئے کے پاخانہ سے دھونی دی جائے تو سارے چوہے وہاں سے بھاگ جائیں گے اگر کبوتر کی بیٹ آٹے میں ملا کر رکھدیں اور اس کو چوہیا یا کوئی جانور کھالے تو فوراً مر جائے گا۔[۱]

تعبیر۔ اگر کوئی شخص چوہیا کو خواب میں دیکھے تو اس کی ملاقات فاسقہ عورت یا یہودیہ سے ہوگی یا اس کو کسی فاسق یہودی یا چور سے واسطہ پڑے گا یا اس کو کثیر رزق حاصل ہوگا اور اگر کسی نے اپنے گھر سے چوہے بھاگتے ہوئے دیکھے تو یہ برکت ختم ہونے کی علامت ہے۔ اگر کسی نے دیکھا کہ وہ کسی چوہیا کا مالک ہوگیا تو وہ کسی خادم یا غلام کا مالک بنے گا اور اگر کسی نے اپنے گھر میں چوہے کودتے کھیلتے دیکھے تو اس کو اس سال فراوانی حاصل ہوگی۔ لان اللعب لایکون الامن الشبع۔

چوہیا کا شرعی حکم:۔ تمام اقسام کے چوہوں کا کھانا حرام ہے سوائے یربوع[۲] کے کہ اس کو امام شافعیؒ۔ امام احمدؒ۔ ابن المنذرؒ وابوثورؒ اور عطاءؒ نے جائز قرار دیا ہے مگر امام ابوحنیفہؒ نے اس کے کھانے کو بھی منع فرمایا ہے کیونکہ وہ حشرات الارض میں سے ہے جو کہ حرام ہیں۔

السمن۔ مایخرج من اللبن بالمخض۔ یعنی گھی اور یہاں پر مراد گھی ہی نہیں بلکہ تیل، شہد اور اسی طرح بہنے اور جمنے والی تمام چیزیں مراد ہیں جیسا کہ تفصیل آگے آرہی ہے۔

حَدَّثَنَا سَعِیْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ وَ اَبُوْ عَمَّارٍ قَالَا حَدَّثَنَا سُفْیَانُ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ عُبَیْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ عَنْ مَیْمُوْنَةَ اَنَّ فَارَةً وَقَعَتْ فِی السَّمْنِ فَمَاتَتْ فَسُئِلَ عَنْهَا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اَلْقُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا فَكُلُوْهُ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابن عباسؓ حضرت میمونہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ بیشک ایک چوہیا گھی میں گر کر مرگئی پس اس کے بارے میں آپ ﷺ سے سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ چوہیا اور اس کے ارد گرد گھی کے حصہ کو نکال دو۔ پھر اس کو کھالو۔

مسئلۃ الباب کا شرعی حکم:۔ اگر چوہیا گھی میں گر کر مر جائے تو امام اوزاعیؒ اور زہریؒ اور بعض ظاہریہ کہتے ہیں کہ اس چوہیا اور اس کے آس پاس کو نکال دیا جائے خواہ گھی جامد ہو یا بہنے والا ہو اور باقی پاک ہے اس کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں ہے امام بخاریؒ کی تبویب سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اسی کے قائل ہیں کیونکہ انہوں نے اپنی صحیح میں "باب اذاوقعت الفارۃ فی السمن الجامد والذائب" کا عنوان قائم کیا ہے اور حضرت میمونہؓ والی روایت الباب ذکر کی ہے اور جامد و مائع میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ البتہ جمہور علماء سمن جامد اور ذائب کے درمیان فرق کے قائل ہیں۔ جامد میں تو چوہیا اور اس کے ماحول کو نکال دیا جائے اور باقی پاک ہے لیکن بہنے والا گھی چوہیا کے گرنے سے پورا ناپاک ہو جائے گا۔

---

[۱] ومن شانه انه یاتی القارورة ضیقة الراسؒ فیحتال حتی یدخل فیها ذنبه فکلما ابتل بالدهن اخرجه وامتصه حتی لایدع فیها شیئًا وان بخر البیت جافر بغل اسود هرب منه الفار۔ وان علقت عین فارة علی من به حمی الربع ابراته ون اخذت فارة وقطع ذنبهما و دفنت وسط البیت لم یدخل ذلك البیت فارمادامت فسه ذنب الفار اذا جعل فی جلد حمارو جعلأفی خرقته۔ حریر اعلق علی الید الیسریٰ فمن یکون له حاجت فانها تقضی عندالملوك وغیر هم۔ بول الفار یقلع الکتابة من الورق

من رای الفار الابیض والا سود فانه یدل علی اللیل والنهار ای یطول حیاته۔ من رای الفار کا نه یقرض ثیابه فهو معلن بما یمر من اجله ومن رای فارا ینقب فانه لص نقاب فلیحذره ۱۲ حیاة الحیوان ج ۲ ص ۲۳۸

[۲] حیوان طویل الرجلین قصیر الیدین جداوله ذنب کذنب الجر ذرفعه صعدًا فی طرقه لونه کلون الغزال هٰذا الحیوان یسکن فی بطن الارض لتقوم رطوبتهاله مقام الماء وهو مؤثر النسیم ویکره البحارا بدًا یتخذفی نشرة الارض ثم یحصربیته فی مهب الریاح الاربع ویتخذ فی کوی وتسمی النافقاء والقاصعاء والراهطاء فاذا طلب من احدی هذه الکوی نافق من النافقاء وان طلب من النافقاء خرج من القاصعاء قال الجاحظ والقزوینی المربوع من نوع الفار ۱۲ حیاة الحیوان ۲ص ۴۸۰

فریق اول:۔ظواہر روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں جامد و مائع کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی ہے۔

جمہور کے دلائل:۔ حضرات جمہور علماء جامد و مائع کے درمیان فرق کے لیے مندرجہ ذیل روایات سے استدلال کرتے ہیں۔اول روایت الباب کہ اس میں آپ ﷺ نے فرمایا چوہیا اور اس کے ماحول کو نکال دو اور پھر اس کو کھالو۔ابن عربیؒ کہتے ہیں کہ لفظ ماحول سے سمجھ میں آتا ہے کہ یہ حکم جامد کا ہے کیونکہ اگر گھی بہنے والا ہوگا تو اس کا ماحول ہی نہیں بنے گا۔لہٰذا معلوم ہوا کہ جامد و مائع میں فرق ہے۔دوم صحیح بخاری میں امام زہریؒ کے بارے میں منقول ہے کہ ان سے سوال کیا گیا۔لفظہ۔حدثنا عبدان قال اخبرنا عبداللّٰه عن یونس عن الزھری سئل عن الدابة تموت فی السمن وھو جامد اوغیر جامد الفارۃ وغیرھا قال بلغنا ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم امر بفارۃ ماتت فی السمن فامر بماقرب منھا فطرح ثم اکل۔ سوم وہ روایت جس کی تخریج امام ابوداؤد نے بطریق معمر عن الزہری عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرہؓ کی ہے لفظہ۔قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذاوقعت الفارۃ فی السمن فان کان جامدًا فالقوہ وما حولھا فان کان مائعًا فلا تقربوہ۔یہی روایت بطریق معمر عن الزہری عن عبید اللہ بن عبداللہ عن ابن عباسؓ عن میمونہؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی مروی ہے۔صاحب منتقیٰ نے اسکی اسناد ابوداؤدؒ اور نسائیؒ کی طرف کی ہے۔علامہ شوکانیؒ کہتے ہیں کہ اس کی تصحیح ابن حبان وغیرہ نے کی ہے اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ نے بھی اس روایت کی تخریج اپنی مسند میں کی ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ روایت صحیح علی شرط الشیخین ہے۔بہرحال اس روایت میں صراحۃً جامد و مائع کی تفصیل موجود ہے۔

فائدہ:۔حضرات جمہور علماء نے گھی پر قیاس کرتے ہوئے دیگر جامدات و مائعات کا بھی یہی حکم بیان فرمایا ہے چنانچہ شہد اور شیرہ وغیرہ کا حکم اسی تفصیل کے ساتھ کتب فقہیہ میں مصرح ہے مگر امام احمدؒ سے دیگر مائعات کے بارے میں مختلف روایات مروی ہیں۔

فروع:۔ناپاک گھی یا تیل کی بیع وشراء اور اس سے انتفاع جائز ہے یا نہیں اس سلسلہ میں حسن بن صالح ظاہریہ اور امام احمد فرماتے ہیں لا یباع ولا ینتفع بشئ منه کما لا یؤکل۔یعنی ان کے نزدیک کسی طرح کا انتفاع بالکل جائز نہیں ہے اور سفیان ثوری، مالک، شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی بیع وشراء اور اس کا کھانا جائز نہیں ہے۔مگر امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ اسی طرح لیثؒ فرماتے ہیں کہ کھانے کے علاوہ انتفاع کی اجازت ہے۔مثلاً چراغ میں جلانا۔کشتی کی رسیوں پر لگانا اور صابن وغیرہ میں استعمال کرنا جائز ہے۔امام شافعیؒ کا ظاہر قول بھی یہی ہے نیز احنافؒ کے نزدیک اس کی بیع وشراء بھی جائز ہے بشرطیکہ اس کے ناپاک ہونے کو بتا دیا جائے۔وکذا روی عن ابی موسی انه قال بیعوہ وبینوالمن تبیعونه منه ولا تبیعوہ من مسلم وفی الباب عن ابی ھریرۃؓ اخرجہ احمد وابوداؤد۔ھذا حدیث حسن صحیح۔اخرجہ البخاری والنسائی وابوداؤد۔وقدروی ھذا الحدیث عن الزھری الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ روایت جس طرح عن ابن عباسؓ عن میمونہؓ نقل کی گئی ہے اسی طرح عن ابن عباس ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم سئل الخ بھی ذکر کی گئی ہے میمونہؓ کا تذکرہ نہیں ہے۔آگے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ روایت میں ابن عباسؓ، میمونہؓ سے نقل کرتے ہیں۔یعنی ابن عباسؓ اور نبی کریم ﷺ کے درمیان میمونہؓ کا واسطہ ہونا ہی اصح ہے۔

وروی معمر عن الزھری عن سعید بن المسیب عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم نحوہ وھٰذاحدیث غیر محفوظ الخ۔ یعنی معمر نے اس روایت کو زہری عن ابن مسیب عن ابی ہریرہؓ نقل کیا ہے۔یعنی بجائے ابن عباسؓ اور میمونہؓ کے

مسانید میں شمار کرنے کے ابو ہریرہؓ کے مسانید میں شمار کیا ہے۔ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ محفوظ نہیں ہے۔ میں نے محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ کو فرماتے ہوئے سنا کہ حدیث معمر عن الزھری خطا ہے اور صحیح حدیث عن الزھری عن عبید اللہ عن ابن عباسؓ عن میمونہؓ ہی ہے۔

رجال حدیث:۔ ابو عمار ان کا نام حسین بن حریث الخزاعی المروزی ہے۔ طبقۂ عاشرہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔ یہ روایت کرتے ہیں ابن عیینہ۔ فضل بن موسیٰ۔ نضر بن شمیل اور فضل بن عیاض وغیرہ سے۔ اور بخاری۔ مسلم۔ ترمذی۔ ابوداؤد وغیرہ نے ان سے روایات نقل کی ہیں۔ مات ۲۴۴ھ مراجعا من الحج۔ عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود الھذلی المدنی۔ طبقہ عاشرہ میں سے ثقہ ثبت فقیہ راوی ہیں۔ ابن عباسؓ آپ ﷺ کے چچازاد بھائی ہیں۔ فقیہ حبر الامۃ اور ترجمان القرآن کہلاتے ہیں۔ انکی کل روایات دو ہزار چھ سو ساٹھ ہیں۔ آپ ﷺ نے ان کے لیے مختلف دعائیں فرمائی ہیں۔ عمر فاروقؓ کے مشیر رہے ہیں۔ مات ۶۸ھ بالطائف۔

میمونہؓ بنت الحارث العامریہ الھلالیہ حضرت ابن عباسؓ کی خالہ ہیں۔ ان کا نام پہلے برّہ تھا ۷ھ میں آپ ﷺ نے ان سے نکاح فرمایا اور ان کا نام بدل کر میمونہ رکھا تھا۔ مقام سرف میں ان سے بناء (شب عروسی) ہوئی تھی وہیں پر ۵۱ھ میں انتقال فرمایا نماز جنازہ حضرت ابن عباسؓ نے پڑھائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ بِالشِّمَالِ

حَدَّثَنَا اِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ نُمَيْرٍ ثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ ابْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَا يَأْكُلُ اَحَدُكُمْ بِشِمَالِهٖ وَلَا يَشْرَبُ بِشِمَالِهٖ فَاِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهٖ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهٖ

ترجمہ:۔ ابن عمرؓ سے منقول ہے بیشک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی اپنے بائیں ہاتھ سے نہ کھائے اور نہ بائیں ہاتھ سے پیئے اس لیے کہ شیطان اپنے بائیں ہاتھ سے کھاتا ہے اور بائیں ہاتھ سے پیتا ہے۔

اکل بالشمال کا شرعی حکم:۔ اس مسئلہ میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے۔ چنانچہ ظاہر یہ حضرات سے شراح حدیث زرقانیؒ وغیرہ نے حرمت کا قول نقل کیا ہے اور وہ اکل بالیمین کے وجوب کے قائل ہیں۔ اس کے بالمقابل جمہور علماءؒ اکل بالشمال کو مکروہ اور اکل بالیمین کو سنت فرماتے ہیں۔ اگرچہ بعض شافعیہؒ نے امام شافعیؒ سے اکل بالشمال کی حرمت بھی نقل کی ہے حافظ ابن عربیؒ کہتے ہیں کہ آکل بالشمال گنہگار ہے۔ مزید فرمایا کہ ہر اخذ وعطاء کا یہی حکم ہے۔

ظاہریہ کے دلائل:۔ اول روایت الباب کے اس روایت میں آپ ﷺ نے صراحۃً بائیں ہاتھ سے کھانے پینے کو منع فرمایا کہ یہ شیطان کا طریقہ ہے اور ظاہر ہے کہ شیطان کی عادت سے بچنا واجب ہے۔ لہٰذا داہنے ہاتھ سے کھانا پینا واجب ہوگا اور بائیں ہاتھ سے جائز نہ ہونا چاہیے۔

دوم۔ بعض روایات میں کل بیمینك صیغہ امر وارد ہوا ہے جو دلیل وجوب ہے۔ سوم۔ آپ ﷺ نے بائیں ہاتھ سے کھانے والوں کے لیے بددعا فرمائی ہے مثلاً امام مسلم نے سلمہؓ بن اکوع سے روایت نقل کی۔ لفظہ ان النبی ﷺ رای رجلا یا کل بشماله وقال کل بیمینك وقال لا استطیع فقال لا استطعت مامنعه الا الکبرٌ فما رفعها الی فیه بعد۔ دوسری روایت امام

طبرانی نے عقبہ بن عامرؓ سے بسند حسن نقل کیا ہے۔ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رای سبیعۃ الاسلمیۃ تاکل بشمالہا فقال ﷺ اخذھاداء غرۃ فقیل ان بہاقرحۃ فقال وان فمرت بغزۃ فاصابہا الطاعون فماتت۔

چہارم۔حدیث جابرؓ اخرجہ مسلمؒ اور حدیث عائشہؓ اخرجہ احمد ان دونوں روایات کے الفاظ من اکل بشمالہ اکل معہ الشیطان ہیں۔معلوم ہوا کہ اکل بالشمال درست نہیں ہے۔

جمہور کے دلائل:۔حضرات جمہور علماء اپنے دعویٰ کو مختلف روایات سے ثابت کرتے ہیں۔اول مافی الصحیح للبخاری بطریق شعبہ عن الاشعث باسنادہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعجبہ التیمن فی تنعلہ و ترجلہ وطھورہ وفی شانہ کلہ۔ دوم مافی السنن لابی داؤد۔ عن عائشۃؓ کانت یدرسول اللہ علیہ وسلم الیمنی لطھورہ وطعامہ وکانت یدہ الیسری لخلائہ وما کانت من اذیً۔ سوم مارواہ النسائی عن عائشۃؓ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب التیمن یاخذ بیمینہ ویعطی بیمینہ چہارم مارواہ ابوداؤد عن حفصۃؓ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجعل یمینہ لطعامہ وشرابہ وثیابہ ویجعل شمالہ بما سوی ذالک

مذکورہ روایات سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کھانے پینے' جوتا پہننے' کنگھی کرنے اور وضوء وغیرہ میں داہنے ہاتھ کے استعمال کو پسند فرماتے تھے اور استنجے وغیرہ میں بائیں ہاتھ کو استعمال فرماتے تھے لہٰذا ان امور میں استعمال یمین کا استحباب نہ کہ وجوب اور استعمال شمال کی ناپسندیدگی نہ کہ حرمت معلوم ہوئی۔نیز معلوم ہوا کہ داہنے ہاتھ کا استعمال کرنا سنن زوائد میں سے ہے۔لہٰذا بائیں ہاتھ کا استعمال ان امور میں زیادہ سے زیادہ مکروہ ہوگا حرام نہ ہوگا۔[1] طعام وشراب اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمت میں سے ہیں ان کے آداب میں سے یہ ہونا ہی چاہئے کہ ان کا اکرام کیا جائے اور ظاہر ہے کہ ان کے استعمال میں داہنے ہاتھ کا استعمال کرنا ان کے اکرام میں داخل ہے لہٰذا استعمال یمنیٰ اور احتراز عن الیسریٰ منجملہ آداب کے ہوا نہ کہ واجبات میں سے۔

۳۔بعض حضرات نے مندرجہ ذیل دو روایتوں کے ظاہر سے بھی استدلال کیا ہے۔اول مااخرجہ الطبرانی فی الاوسط ان عبداللہ بن جعفر قال رایت فی یمین النبی صلی اللہ علیہ وسلم قثاء وفی شمالہ رطباو ھویا کل من ذامرۃ ومن ذامرۃ۔ دوم مااخرجہ الطبرانی وابونعیم فی کتاب الطب۔عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یاخذ الرطب بیمینہ والبطیخ بیسارہ فیاکل الرطب بالبطیخ۔ لہٰذا روایات کی روشنی میں جمہور کا مذہب حق ہے۔

ظاہریہ کے دلائل کے جوابات:۔حضرات جمہور علماءؒ اکل بالشمال سے نہی والی روایت اور اکل بالیمین والی روایات کے بارے میں فرماتے ہیں کہ نہی کا محمل کراہت تنزیہی اور امر کا محل ندب اور سنیت ہے تاکہ روایات فعلی وقولی میں تطابق رہے۔چنانچہ حافظ عراقیؒ نے فرمایا کہ اکثر شافعیہ نوویؒ وغزالیؒ نے ایسی روایات کو ندب پر ہی محمول کیا ہے۔اب رہی وہ روایات کہ جن میں بائیں

---

[1] قولہ اکل معہ الشیطان قال الطیبی معنی قولہ ان الشیطان یاکل بشمالہ ای یحمل اولیائہ من الانس علی ذالک لیعارض بہ عباداللہ الصالحین وقال بعضھم فیہ عدول عن الظاھر والاولیٰ حمل الخبر علی ظاھرہ و ان الشیطان یاکل حقیقۃً لان العقل لایحیل ذالک وقد ثبت الخبر بہ فلا یحتاج الی تاویلہ قلت للناس فیہ ثلاثۃ اقوال احدھا ان صنفا منھم یاکلون ویشربون والثانی ان صنفا منھم لایاکلون ولا یشربون والثالث ان جمیعھا یاکلون ویشربون وھذا قول ساقط ثم اختلفوا علی قولین احدھما ان اکلھم وشربھم تشمم واسترواح لامضغ وبلع وھذا قول لم یرد علیہ الدلیل والأخر ان اکلھم وشربھم مضغ وبلع وھذا القول الذی تشھد لہ الاحادیث الصحیحۃ ۱۲ ماخوذ من العمدۃ ص۳۰ / ۲۱

ہاتھ سے کھانے والے کے لیے آپ ﷺ نے بدعا فرمائی ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل آپ ﷺ کا بددعا فرمانا ان کے قصداً سنت کی مخالفت کرنے کی بناء پر تھا آپ ﷺ کے حکم فرمانے کے بعد بھی وہ بائیں ہاتھ سے ہی کھاتے رہے اور بہر حال کسی حکم شرعی کی قصداً مخالفت جرم عظیم ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ دراصل بائیں ہاتھ سے کھانے والے منافقین تھے۔ کما قالہ عیاضؒ (اگر چہ یہ قول صحیح نہیں ہے کما حققہ النوویؒ) تیسری بات یہ ہے کہ آپ ﷺ کا بدعا فرمانا زجر و توبیخ اور سیاست و مصلحت پر محمول ہے۔ تا کہ آئندہ کوئی شخص سنت کی قصداً مخالفت پر جرأت نہ کرے اور حضرت عائشہؓ و جابرؓ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ اس سے مقصود شیطان سے نفرت دلانا ہے کہ شیطان کے ساتھ تشبہ نہیں ہونا چاہیے۔

وفی الباب عن جابر۔ اخرجہ مسلم۔ عمرؓ بن ابی سلمۃ اخرجہ الشیخان سلمۃؓ بن الاکوع اخرجہ مسلم۔ انسؓ ابن مالک اخرجہ ابن ابی شیبہ والطبرانی واحمد۔ حفصہؓ۔ اخرجہ احمد۔

وھکذا روی مالك وابن عیینہ عن الزھری عن ابی بکر۔ الخ یعنی جس طرح عبیداللہ بن عمر نے اس روایت کو زہری سے بطریق ابی بکر بن عبیداللہ عن عبداللہ بن عمر نقل کیا ہے۔ اسی طرح مالک اور ابن عیینہ نے بھی بطریق ابی بکر عن عبداللہؓ بن عمر نقل کیا ہے لیکن معمر و عقیل نے اس روایت کو ابن شہابؒ زہریؒ سے بطریق سالم عن عبداللہ بن عمر نقل کیا ہے یعنی بجائے ابی بکر کے انہوں نے سالم کا واسطہ ذکر کیا ہے۔ وروایۃ مالك وابن عیینہ اصح۔ فرماتے ہیں کہ ان سب طرق میں مالک و ابن عیینہ والا طریق سب سے اصح ہے۔ کیونکہ مالک و ابن عیینہ اجل و اوثق ہیں معمر و عقیل سے نیز ان دونوں کی متابعت عبیداللہ بن عمر نے بھی کی ہے۔

رجالِ حدیث:۔ اسحق بن منصور بن بھرام الکوسج انکی کنیت ابو یعقوب ہے طبقہ حادیہ عشرہ میں سے ثقہ ثبت راوی ہیں۔ ابن عیینہ اور نضر بن شمیل وغیرہ سے روایت کرتے ہیں ان کے شاگرد امام بخاریؒ مسلمؒ۔ ابوداؤدؒ ترمذیؒ نسائیؒ ہیں۔ ۲۵۱ھ میں وفات پائی۔ عبداللہ بن نمیر بالتصغیر الھمدانی الکوفی انکی کنیت ابو ہشام ہے۔ ابن معینؒ امام عجلیؒ نے انکی توثیق کی ہے اور کہا ہے کہ یہ صالح الحدیث ہیں۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ ثقہ صدوق کثیر الحدیث راوی ہیں۔ ابو حاتمؒ نے بھی مستقیم الامر قرار دیا ہے۔ یہ روایت کرتے ہیں ہشام بن عروہ۔ اسمٰعیل بن ابی خالد۔ سفیان ثوری اور اوزاعی سے اور ان سے روایت کرنے والے ان کے بیٹے محمد اور احمد بن حنبل۔ یحیی بن معین اور ابن مدینی وغیرہ ہیں۔ ربیع الاول ۱۹۹ھ میں وفات پائی۔ عبیداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمرؓ بن الخطاب القرشی العدوی انکی کنیت ابو عثمان ہے فقہاء سبعہ میں سے ہیں۔ ابوزرعہ اور ابو حاتم نے انکی توثیق کی ہے اور ابن معین نے ثقہ حافظ متفق علیہ قرار دیا ہے احمد بن صالح نے ثقہ ثبت مامون اور نسائی نے ثقہ ثبت کہا ہے۔ یہ روایت کرتے ہیں سالم بن عبداللہ، سعید مقبری۔ عمرو بن دینار۔ کریب مولی ابن عباسؓ اور زہریؒ وغیرہ سے اور ان کے شاگرد شعبہؒ ابن مبارکؒ ابن جریج۔ لیث ابن سعدؒ۔ سفیان ثوریؒ۔ سفیان بن عیینہ وغیرہ ہیں۔ مدینہ میں ۱۴۷ھ میں وفات پائی۔ ابی بکر بن عبیداللہ ابن عبداللہؓ بن عمر بن الخطاب طبقہ رابعہ میں سے ثقہ راوی ہیں ۱۳۰ھ کے بعد وفات پائی۔ عبداللہ بن عمرؓ بن الخطاب بن نفیل انکی کنیت ابو عبدالرحمٰن ہے اپنے والد کے ساتھ بچپن ہی میں اسلام لائے اور ہجرت کی۔ غزوۂ بدر اور احد کے موقع پر کم عمری کی بنا پر شریک جہاد نہیں کیے گئے۔ کیونکہ اس وقت ان کی عمر چودہ سال تھی مگر غزوۂ خندق کے موقع پر جب انکی عمر پندرہ سال کی ہو گئی تو شرکت کی اجازت مل گئی (کمافی البخاری) یہ کثیر الروایات صحابی ہیں چنانچہ سولہ سو تیس روایات ان سے مروی ہے۔ جن میں سے

ایک سوستر پر شیخین کا اتفاق ہے اور اکیاسی میں بخاریؒ منفرد ہیں جب کہ اکتیس روایات میں مسلمؒ منفرد ہیں۔ احادیث میں ان کے بے شمار فضائل وارد ہوئے ہیں۔ نہایت متقی اور محتاط متبع سنت صحابی ہیں۔ ۷۲ھ یا ۷۳ھ یا ۷۴ھ میں انتقال فرمایا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ لَعْقِ الْاَصَابِعِ بَعْدَالْاَکْلِ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو کھانے کے بعد انگلیوں کے چاٹنے کے متعلق آئی ہیں۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِکِ بْنِ اَبِی الشَّوَارِبِ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِیْزِ بْنُ الْمُخْتَارِ عَنْ سُھَیْلِ ابْنِ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا اَکَلَ اَحَدُکُمْ فَلْیَلْعَقْ اَصَابِعَہٗ فَاِنَّہٗ لَایَدْرِیْ فِیْ اَیَّتِھِنَّ الْبَرَکَۃُ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی کھانا کھائے تو اس کو چاہیے کہ اپنی انگلیاں چاٹ لے اس لیے کہ وہ نہیں جانتا کہ کھانے کے کونسے حصے میں برکت ہے۔

لَعِقَ ثلاثی باب سمع سے بمعنی چاٹنا اصابع اصبع کی جمع ہے بمعنی انگلیاں البرکۃ الزیادۃ وثبوت الخیر اور یہاں مراد جس سے تغذی حاصل ہو اور بھوک کی تکلیف سے نجات ہو۔ اور جس سے طاعت الٰہی پر قوت حاصل ہو۔ امام ترمذیؒ نے یہ باب قائم فرما کر اس کے تحت ایک روایت ذکر کی ہے جس سے کھانے کا ایک اہم ادب بیان کرنا مقصود ہے وہ یہ کہ جب کھانا کھا چکے تو اپنی انگلیاں چاٹنی چاہیے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ جو کھانا انگلیوں پر لگا ہوا ہے اسی میں برکت ہو اور وہ ضائع ہو جائے۔ لہٰذا انگلیوں کا چاٹنا آداب طعام میں سے مؤکد ادب ہے۔

انگلیاں چاٹنے کا حکم شرعی اور اس میں علماء کا اختلاف:۔ انگلیاں چاٹنے کے بارے میں حضرات علماء کے درمیان اختلاف ہے۔

حضرات ظاہریہ نے روایات کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے انگلیوں کے چاٹنے کو واجب قرار دیا ہے۔ انہوں نے اپنے مدعی کیلئے مختلف روایات پیش کی ہیں۔ اول حدیث الباب کہ اس میں فلیلعق صیغہ امر وارد ہوا ہے دوم ابن عباسؓ کی روایت۔ ان النبی ﷺ قال اذا اکل احدکم فلا یمسح یدہ حتی یلعقھا۔ (اخرجہ البخاری) سوم کعب بن مالکؓ کی روایت کان رسول اللّٰہ ﷺ یاکل بثلث اصابع فاذا فرغ لعقھا۔ (اخرجہ مسلم) چہارم انس بن مالکؓ کی روایت۔ ان رسول اللّٰہ ﷺ کان اذا اکل طعامًا لعق[1] اصابعہ الثلث۔ ان کے علاوہ اور بھی متعدد روایات ہیں کہ یا تو ان میں صیغہ امر وارد ہوا ہے یا ان میں بظاہر آپ ﷺ کی عادت شریفہ کو بیان کیا گیا ہے اور یہ دونوں امور مقتضی وجوب ہیں۔

حضرات جمہور فرماتے ہیں کہ روایات میں صیغ اوامر کا محمل ندب وارشاد ہے اور آپ ﷺ کی عادت شریفہ سے زیادہ سے زیادہ سنت کا اثبات ہوتا ہے نہ کہ وجوب کا فلیف الاستدلال۔ الحاصل انگلیوں کا چاٹنا حضرات جمہور کے نزدیک آداب طعام

---

[1] قولہ لعق اصابعہ الثلاث فیہ دلالۃ علی انہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یاکل بثلاث اصابع والحکمت فیہ ان فیھا کفایت والزیادۃ علیھا کما فی الاکل نجمس والۃ علی شدۃ الحرص و باعثہ' علی زیادۃ الاکل مع انہ اذا کانت لقمہ صغیرۃ یکون الشبع حاصلاً فی اقل مما یشبع لواخذ اللقمۃ کبیرۃ وذالک لانہ فی صغرھا اقدرعن المضغ منہ اذا کانت اللقمۃ کبیرۃ و کلما کانت المضغۃ اجود کان الشبع اسرع لانتشار اجزاء الطعام فی المعدۃ وملئھا ایاھا وذلک مشاھد فی اجزاء الفوفل اذاقطعت فان اجزئھا کلما کانت اصغر کانت اوفر ولہ نظائر کثیرۃ ۱۲ ك

میں مؤکدادب ہے۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات جن کی عقل فاسد ہے اوران پر کبر کا غلبہ ہے انہوں نے انگلیاں چاٹنے کو برا سمجھا ہے اور کہا کہ اس سے گھن ہوتی ہے کہ لعاب دہن کا استعمال لازم آتا ہے۔ حالانکہ ان کو اتنی عقل نہیں کہ انگلیوں پر لگا ہوا کھانا وہی تو ہے جو اتنی دیر سے کھایا جارہا تھا اس میں کیا نئی چیز ہوگئی۔ حضورﷺ کے کسی فعل کو قباحت کی طرف منسوب کرنے سے اندیشہ کفر ہے۔

درحقیقت ایسے امور میں عادت کو بڑا دخل ہوتا ہے جس کو عادت ہوتی ہے اس کو التفات بھی نہیں ہوتا مثلاً فیرنی کا چمچہ سارا منہ میں لے لیا جاتا ہے پھر اسی لعاب کے بھرے ہوئے چمچے کو رکابی میں ڈال دیا جاتا ہے اسی طرح دوبارہ سہ بارہ فیرنی کھاتا رہتا ہے لیکن اس کو طبعاً کوئی گھن نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح آم اور دوسرے چوسنے والے پھل آدمی ان کو بار بار چوستا ہے اور کھاتا ہے لیکن اس کو طبعاً کوئی گھن نہیں ہوتی ہے بہرحال لعق اصابع سے گھن کرنا عقل کے فساد کی بناء پر ہے۔

انگلیوں کے چاٹنے کی حکمتیں:- اوّل برکت کا حصول کما ورد فی روایۃ الباب وکذا فی روایات اخر دوم قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس لیے دیا گیا تاکہ قلیل کھانے کی اہانت لازم نہ آئے۔ سوم اگر انگلیاں پہلے چاٹ لی گئیں تو جس کپڑے سے ہاتھ صاف کریگا اس کا زائد تلوث بھی لازم نہ آئے گا۔ چہارم آنے والے باب میں روایت آرہی ہے جس میں لفظ ولا یدعہا للشیطان وارد ہوا ہے کہ شیطان کے لیے اس لقمہ کو نہ چھوڑے جو گر گیا ہو اس سے معلوم ہوا کہ جو کھانا زمین پر گر کر ضائع ہوگا وہ شیطان کا حصہ ہے لہٰذا تذلیلاً للشیطان کھانے کو ضائع نہ کرے بلکہ چاٹ لے۔

انگلیوں کے چاٹنے میں ترتیب:- حضورﷺ کی عادت میں شریفہ اکثر و بیشتر تین انگلیوں سے کھانا کھانے کی تھی جیسا کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے اگرچہ بعض روایات میں پانچوں انگلیوں سے کھانے کا ذکر بھی موجود ہے ممکن ہے کہ ضرورت کی بناء پر آپﷺ نے پانچ انگلیاں استعمال کی ہوں۔ کما قالہ النوویؒ ہرحال آپﷺ نے اکثر تین انگلیاں انگوٹھا۔ مسبحہ۔ وسطیٰ کھانے میں استعمال فرمائی ہیں۔ اس طرح کھانے اور انگلیوں کے چاٹنے کی کیفیت صراحۃً بعض روایات میں وارد ہے چنانچہ طبرانی نے حضرت کعب بن عجرۃؓ سے روایت نقل کی ہے۔ قال رایت رسول اللہﷺ یا کل باصابعہ الثلث بالا بہام واللتی تلیہا والوسطی ثم رایتہ یلعق اصابعہ الثلث قبل ان یمسحھا الوسطی ثم اللتی تلیہا ثم الابہام۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت کعب بن عجرۃؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہﷺ کو تین انگلیوں سے کھانا کھاتے دیکھا اور پھر اس کے بعد آپﷺ نے انگلیاں چاٹنی شروع کیں تو اوّل وسطیٰ کو چاٹا پھر اسکے قریب شہادت والی انگلی کو چونکہ وسطیٰ سب سے پہلے کھانے میں پڑتی ہے نیز لمبی ہونے کیوجہ سے اس پر زائد کھانا لگا ہوا ہوتا ہے۔ اس لیے ابتداء اس سے مناسب ہے نیز اگر ہتھیلی کو چہرہ کی طرف کرکے چاٹے گا تو جب وسطیٰ سے شروع کرے گا پھر مسبحہ کو چاٹے گا تو یہ دور علی جہۃ الیمین ہوگا جو کہ امر مندوب ہے۔

وفی الباب عن جابرؓ اخرجہ احمد و مسلم۔ کعبؓ بن مالك اخرجہ احمد و مسلم و ابوداؤد و النسائی۔ وانسؓ اخرجہ الترمذی فی الباب الذی یلیہ۔

ھٰذا حدیث حسن غریب اخرجہ' مسلم ایضًا لانعرفہ الخ امام ترمذیؒ نے حدیث پر غریب ہونے کا حکم لگایا اب یہاں سے وجہ غربت بیان فرمارہے ہیں کہ ہم اس روایت کو صرف سہیل ہی کے طریق سے پہچانتے ہیں اس کے علاوہ اور دیگر طرق معلوم

نہیں لہٰذا یہ حدیث غریب ہوگئی۔

رجالِ حدیث:۔محمد بن عبدالملك بن ابی الشوارب الاموی البصری طبقۂ عاشرہ میں سے صدوق راوی ہے۔عبدالواحد ابن زیاد' ابوعوانہ' یزید بن زریع سے روایت نقل کرتے ہیں۔ان کے شاگرد مسلمؒ ترمذیؒ نسائیؒ ہیں۔۲۴۴ھ میں وفات پائی۔ عبدالعزیز بن المختار الدباغ البصری حفصہ بنت سرین کے مولی ہیں۔طبقہ سابعہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔سہیل بن ابی صالح انکی کنیت ابویزید ہے۔یہ روایت کرتے ہیں اپنے والد ابوصالح اور ابن المسیّب' سعید بن یسار' عطاء بن یزید اور اعمش وغیرہم سے اور ان کے شاگرد مالک ابن انس یحییٰ الانصاری سلیمان بن بلال شعبہ۔سفیانان وغیرہ ہیں۔ان کے بارے میں شراح حدیث نے کلمات توثیق وجرح کہتے ہیں۔قال ابن معین لیس حدیثہ بحجۃ وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال کان یخطئ وقال ابن عیسیٰ ہو عندی ثبت لاباس بہ روی لہ الجماعۃ الا البخاری۔ابیہ ان کا نام ذکوان ہے۔ابوصالح ان کی کنیت ہے۔یہ روایت کرتے ہیں ابوسعید الخدریؓ ابوالدرداءؓ عائشہؓ ابوہریرہؓ وغیرہ سے ان کے شاگردان کے بیٹے سہیل' عبداللہ' صالح' عطاء بن ابی رباح اور زہری وغیرہ ہیں ۔ان کے متعلق مختلف کلمات توثیق کہے گئے ہیں قال احمد ثقۃ من اجل الناس واوثقہم وثقہ ابن معین وابوحاتم وقال صالح الحدیث قال ابوزرعہ ثقۃ مستقیم الحدیث ۱۰۱ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي اللُّقْمَةِ تَسْقُطُ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو ایسے لقمہ کے بارے میں وارد ہوئی ہیں جو نیچے گرجائے۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا ابْنُ لَهِيعَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ طَعَامًا فَسَقَطَتْ لُقْمَتُهُ فَلْيُمِطْ مَارَابَهُ مِنْهَا ثُمَّ لِيَطْعَمْهَا وَلَا يَدَعْهَا لِلشَّيْطَانِ

ترجمہ:۔حضرت جابرؓ سے منقول ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب کھائے تم میں سے کوئی کھانا پس گرجائے اس کا لقمہ تو صاف کردے(گردوغبار) جو اس لقمہ کو لگ جائے پھر اسکو کھالے اور شیطان کے لیے اس کو نہ چھوڑے فلیمط بضم الیاء وکسر المیم من الاماطۃ بمعنی دور کردن رابہ قال فی المجمع رابنی الشئ وارابنی بمعنی شککنی ماخوذ من الریب والریبۃ شک کرنا۔

لقمہ ساقطہ کو اٹھانے کا حکم کیوں؟ اس روایت میں نبی کریم ﷺ نے کھانے کا ایک اور ادب بیان فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کھانا کھاتے ہوئے کوئی لقمہ گرجائے اور اس پر گردوغبار وغیرہ لگ جائے تو اس کو دور کرکے کھالینا چاہیے اور اس کو شیطان کے لیے نہ چھوڑے کیونکہ اس میں کھانے کی تحقیر اور اللہ کی نعمت کو ضائع کرنا ہے۔نیز اس طرح گرے ہوئے لقمہ کو نہ کھانا متکبرین کی عادات میں سے ہے کیونکہ عام طور پر اس کا باعث کبر ہی ہے جو کہ شیطان کا عمل ہے اسی وجہ سے روایت میں ولا یدعہا للشیطان فرمایا گیا ہے۔علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے گرے ہوئے لقمہ کے کھانے کا استحباب ثابت ہوتا ہے لیکن اگر وہ لقمہ کسی ناپاک جگہ گرا تو پھر اس کا دھونا ضروری ہے اور اگر دھونا مشکل ہو تو اس کو ایسی جگہ رکھدیا جائے کہ جہاں سے کوئی جانور اسکو کھالے۔ غرض یہ کہ اس کھانے کو ضائع نہ کرے۔وفی الباب عن انسؓ اخرجہ الترمذی بعد ہذا۔

رجالِ حدیث:۔ابن لہیعۃ بفتح اللام وکسر الہاء وسکون الیاء ان کا نام عبداللہ اور کنیت ابوعبدالرحمٰن ہے مصر کے رہنے والے ہیں۔

پورا نسب اس طرح ہے عبداللہ بن لہیعہ بن عقبہ بن فرحان الحضرمی یہ روایت کرتے ہیں۔ عطاء بن ابی رباح، عبدالرحمٰن الاعرج۔ ابی الزبیر، عکرمہ اور ابن المنکدر وغیرہ سے اور ان کے شاگرد اوزاعیؒ۔ ثوریؒ۔ ولید بن مسلمؒ۔ ابن المبارکؒ لیث بن سعدؒ شعبہ وغیرہم ہیں۔ عبدالغنی بن سعیدؒ اور علامہ ساجیؒ فرماتے ہیں کہ جب ان سے ابن المبارک اور عبداللہ بن وہبؒ وعبداللہ المقریؒ روایات نقل کرتے ہیں تو ان کی وہ روایات صحیح ہوں گی۔ امام حاکمؒ فرماتے ہیں کہ امام مسلم نے ان سے دو مقام پر استشہاد کیا ہے۔ اسی طرح امام ترمذیؒ نے بھی اگرچہ اکثر جگہ ان کے بارے میں فرمایا ابن لهيعة ضعيف عند اهل الحديث ضعفه يحى بن سعيد القطان۔ مگر متعدد مقامات پر انکی روایات کی تحسین بھی کی ہے مثلاً حديث قتيبة عن ابن لهيعة فى المعوذتين۔ اسی طرح حديث قتيبة عن ابن لهيعة عن ابن ابى ذئب عن ابن فيروز۔ فی باب الرجل یسلم وعندہ اختان اور حديث ابن لهيعة عن عطاء بن دينار عن ابى يزيد فی باب فضل الشہداء عنداللہ۔ قال ابوداؤد سمعت احمد بن حنبل يقول ماكان مثل ابن لهيعة بمصر فى كثرة حديثه وضبطه واتقانه وقال احمد بن ابى صالح كان ابن لهيعة صحيح الكتاب اوالعلم۔ قال سفيان وكان عند عبدالله بن لهيعة الاصول وعندنا الفروع قال الحاكم عبدالله بن لهيعة احد الائمة وانما قام عليه اختلاطه فى اخر عمره۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ نے انکی توثیق کی ہے۔ اگرچہ دوسرے بعض حضرات نے تضعیف بھی کی ہے۔ مگر سب کو ملانے سے اتنا ضرور معلوم ہوا کہ ان کی روایات درجہ حسن سے کم نہیں ہیں۔ خاص کر جن لوگوں نے اول عمر میں ان سے سنا ہے مثلاً امام ابوحنیفہؒ وغیرہ انکی روایات قابل احتجاج ہیں۔ البتہ آخر عمر میں انکا حافظہ خراب ہوگیا تھا پھر انکی کتابیں بھی جل گئیں تھیں تو حافظہ سے ہی روایات بیان کرتے تھے ان روایات کے بارے میں کلام کیا گیا ہے انکی پیدائش ۹۶ھ میں اور وفات ۱۷۴ھ میں ہوئی۔ ابى الزبير ان کا نام محمد بن مسلم بن تدرس۔ بفتح التاء و سكون الدال و ضم الراء اور ابوالزبیر کنیت ہے مکہ کے رہنے والے ہیں یہ روایت کرتے ہیں جابرؓ، ابن عباسؓ، عائشہؓ وغیرہ سے اور ان کے شاگرد سفیانان۔ مالک، عطاء، ابن معین، نسائی ہیں ابن عدی نے ان کی توثیق کی ہے۔

یعقوب بن ابی شیبہ نے فرمایا ثقہ صدوق حافظ نے مقدمہ میں فرمایا۔ ابو الزبير المكى احد التابعين وثقه الجمهور وضعفه بعضهم لكثرة التدليس ۱۲۸ھ میں وفات پائی۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ ثَنَا عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ ثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ ثَنَا ثَابِتٌ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم كَانَ اِذَا اَكَلَ طَعَامًا لَعِقَ اَصَابِعَهُ الثَّلٰثَ وَقَالَ اِذَا وَقَعَتْ لُقْمَةُ اَحَدِكُمْ فَلْيُمِطْ عَنْهَا الْاَذٰى وَلْيَاْكُلْهَا وَلَايَدَعْهَا لِلشَّيْطَانِ وَاَمَرَنَا اَنْ نَسْلُتَ الصَّحْفَةَ وَقَالَ اِنَّكُمْ لَاتَدْرُوْنَ [1] فِىْ اَىِّ طَعَامِكُمُ الْبَرَكَةُ۔

---

[1] قوله فى اى طعامكم البركة كتب مولانا محمد يحيٰى المرحوم يعني بذالك انه لايدرى فى اى اجزاء الطعام المعين له بركة وحاصله ان من اكل مقدارًا معلومًا وسقط منه مقدار و تعلق باصابعه و صحفته مقدار فان البركة المتعلقة بذالك القدر الخارج من الطبق لايدرى فى اى هذا الحصص الثلاث هى فان من لم يلعق الصحفة والا صابع ولم يرفع السقط منه فانه لايدرى هل البركة فيما اكل اوهى فى احد الجزئين الضائعين هدرًا واما البركة المتعلقة بالطعام الباقى فى الطبق فانها موجودة فيه على هذا التفصيل فيه عند اكل من اكلها وكل هذا فلايتوهم انه ينبغى له ان يكثر من الاكل تحصيلاً للبركة ۱۲ بذل ۴۷ ج ۴

ترجمہ:۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ جب نبی کریم ﷺ کھانا تناول فرمالیتے تو اپنی تینوں انگلیوں کو چاٹ لیتے اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کا لقمہ نیچے گر پڑے تو اس سے قابل گھن چیز (گردوغبار) وغیرہ کو دور کردے اور اس کو کھالے اور شیطان کے لیے اس کو نہ چھوڑے اور آپ ﷺ نے ہم کو رکابی کے صاف کرنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ تم لوگ نہیں جانتے کہ کھانے کے کس حصہ میں برکت ہے۔

تحقیق الفاظ:۔ نسلت ماخوذ من السلت یقال سلت الصحفة یسلتها من باب نصر ینصر جس کے معنی برتن میں لگے ہوئے کھانے کو انگلیوں وغیرہ سے صاف کرنا۔ الصحفة فارسی میں بڑے طباق کو کہتے ہیں۔ امام کسائی کہتے ہیں کہ عربی زبان میں سب سے بڑے پیالے کو۔ جفنہ اور اس سے چھوٹے کو قصعہ کہتے ہیں یہ اتنا بڑا ہوتا ہے کہ دس آدمیوں کا کھانا اس میں آجاتا ہے پھر اس کے بعد صحفہ کہ پانچ آدمیوں کو کافی ہوجاتا ہے پھر مِکلہ جو دو تین آدمیوں کو سیر کردیتا ہے پھر سب سے چھوٹا پیالہ صُحیفہ ہے جو ایک آدمی کو سیر کردے الاذی اس سے مراد گردوغبار ہے۔

اس روایت میں آپ ﷺ کی خاص عادت یعنی کھانا تناول فرمانے کے بعد انگلیاں چاٹنے کو بیان فرمایا گیا ہے جس کی تفصیل پچھلے باب میں گزر چکی ہے۔ پھر نیچے گرے ہوئے لقمہ کا ادب بیان فرمایا جس کا مفصل بیان گزشتہ روایت میں ہو چکا۔ پھر تیسری خاص بات یہ بیان فرمائی کہ کھانا کھانیکے بعد رکابی اور پیالیوں کو اچھی طرح صاف کردینا چاہیے تاکہ کھانے کی برکت حاصل ہو جائے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ آیا برکت کھانے کے کونسے جزء میں ہے ایسا نہ ہو کہ جزء برکت ہی پیالہ پر لگا رہ جائے اور وہ برکت ضائع ہوجائے۔ نیز اگلی روایت میں یہ بھی آرہا ہے کہ پیالہ اپنے صاف کرنے والے کے لیے مغفرت طلب کرتا ہے اس لئے بھی برتن کو صاف کرنا چاہیے۔

رجالِ حدیث:۔ الحسن بن علی بن محمد الهذلی ابو علی الخلال المکی الحافظ ثقہ ثبت متقن راوی ہیں۔ امام نسائی خطیب اور ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے۔ امام ترمذیؒ ان کے متعلق فرماتے ہیں۔ کان حافظا۔ یہ روایت کرتے ہیں عبدالصمد۔ وکیع۔ عبدالرزاق بن ہمام اور ابواسامہ وغیرہ سے اور ان کے شاگرد ابراہیم حربی، بخاریؒ، مسلمؒ۔ ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ وغیرہ ہیں۔ ۲۴۲ھ میں انتقال فرمایا۔ عفان ابن مسلم بن عبداللہ الصفار ابوعثمان البصری۔ رواتِ ستہ میں سے ثقہ ثبت راوی ہیں۔ یحییٰ القطان ان کے متعلق فرماتے ہیں کان عفان اضبط القوم للحدیث۔ اور ابن سعد نے فرمایا کان ثقة کثیر الحدیث ثبتاً حجة۔ وقال ابن خراش ثقة من خیار المسلمین وقال ابن قانع ثقة مامون ۱۳۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۲۰ھ میں وفات پائی۔ ثابت ابن اسلم ابو محمد البصری تابعی اور عابد ہیں۔ حضرت انس بن مالکؓ کے ساتھ چالیس سال رہے احمد، ابن معین، ابو حاتم۔ نسائی اور عجلی نے ان کی توثیق کی ہے ابن عدی فرماتے ہیں احادیثہ مستقیمة یہ روایت کرتے ہیں ابن عمرؓ ابن الزبیرؓ انس بن مالکؓ عبداللہ بن مغفلؓ اور مطرف بن عبداللہ بن شخیرؓ وغیرہ سے اور ان کے شاگرد شعبہ۔ حمادانؒ معمرؒ اعمشؒ حمید طویلؒ اور ثوریؒ وغیرہ ہیں ۱۲۷ھ میں وفات پائی۔

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيِّ ن الْجَهْضَمِيُّ ثَنَا الْمُعَلَّى بْنُ رَاشِدٍ اَبُوالْيَمَانِ قَالَ حَدَّثَتْنِي جَدَّتِي اُمُّ عَاصِمٍ وَكَانَتْ اُمَّ وَلَدٍ لِسِنَانِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيْنَا نُبَيْشَةُ الْخَيْرِ وَنَحْنُ نَاْكُلُ فِي قَصْعَةٍ فَحَدَّثَنَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اَكَلَ فِي قَصْعَةٍ ثُمَّ لَحِسَهَا اِسْتَغْفَرَتْ لَهُ الْقَصْعَةُ

ترجمہ: ام عاصمؒ فرماتی ہیں کہ نبیشۃ الخیر ہمارے یہاں آئے اور ہم ایک پیالہ میں کھانا کھا رہے تھے۔ انہوں نے ہم سے بیان

کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص کسی پیالہ میں کھانا کھائے پھر اس کو چاٹ کر اچھی طرح صاف کر دے تو پیالہ اسکے لیے دعائے مغفرت کرتا ہے۔

لحسھا بکسر الحاء از سمع یسمع جسکے معنی چاٹنا یہاں مراد پیالہ کو چاٹنا اور صاف کرنا ہے۔

اس روایت میں آپ ﷺ نے کھانے کے برتن کے متعلق ایک اہم بات بیان فرمائی کہ جو شخص کھانا کھا کر برتن کو اچھی طرح صاف کرتا ہے تو وہ برتن اس کے لیے دعائے مغفرت کرتا ہے۔

استغفار قصعہ کا مطلب:۔ استغفار قصعہ یا تو حقیقت پر محمول ہے کیونکہ یہ بات ثابت ہے کہ ہر چیز اللہ تعالیٰ کی تسبیح بیان کرتی ہے۔ کما قال تعالیٰ وان من شیء الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقھون تسبیحھم چنانچہ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ پیالہ میں تمیز اور ایسا نطق پیدا فرما دیں کہ جس سے وہ اپنے صاف کرنے والے کے لیے مغفرت طلب کرتا ہو نیز بعض آثار میں وارد ہوا ہے کہ پیالہ کہتا ہے۔ آجرك الله كما أجرتني من الشيطان۔

اور دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ استغفار کی نسبت قصعہ کی طرف مجازی ہے۔ چنانچہ علامہ تورپشتیؒ اور ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ پیالہ کا چاٹنا تواضع کی علامت اور مغفرت کا ذریعہ ہے اس لیے جو شخص متواضع ہوگا اور کبر سے دور ہوگا وہ اللہ کے نزدیک مغفور ہوگا۔ لہٰذا لحسِ قصعہ اس کی مغفرت کا ذریعہ ہے۔

ھذا حدیث غریب۔ اخرجہ احمد وابن ماجہ والدارمی۔ لانعرفہ الا من حدیث معلی بن راشد۔ اس عبارت سے مصنفؒ نے حدیث کے غریب ہونے کی وجہ بیان فرمائی کہ یہ روایت اس لئے غریب ہے کہ اس کا صرف ایک طریق ہے یعنی معلیٰ بن راشد کا طریق۔ وقدروی یزید بن ھارون وغیر واحد من الائمۃ عن المعلی بن راشد ھذا الحدیث۔ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ روایت معلیٰ بن راشد تک تو غریب ہے لیکن ان کے بعد نصر بن علی کی طرح ان سے یزید بن ہارون اور دیگر ائمہ نے اس روایت کو نقل کیا ہے۔

معلیٰ بن راشد کے بعد روایت کے متعدد طرق ہیں لہٰذا اس کو حسن بھی کہا جا سکتا ہے۔

رجالِ حدیث: المعلی بن راشد ابوالیمان المعلی بضم اولہ وفتح الثانیہ وتشدید اللام المفتوحۃ ابن راشد الھذلی ابوالیمان النبال البصری طبقہء ثامنہ میں سے مقبول راوی ہیں۔ ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور امام نسائی لیس بہ باس فرماتے ہیں۔ یہ اپنی دادی ام عاصم سے روایت کرتے ہیں۔ ام عاصم یہ معلیٰ بن راشد کی دادی اور سنان بن سلمہ کی ام ولد ہیں۔ طبقہء ثالثہ میں سے مقبولہ راویہ ہیں۔

سنان بن سلمہ ابن المحبق البصری الہذلی غزوۂ حنین کے دن پیدا ہوئے اور حجاج کے زمانہء خلافت میں وفات پائی۔

نبیشۃ الخیر۔ نبیشہ بضم النون وفتح الباء الموحدہ وسکون الیاء وبالشین المعجمہ مصغراً ہو ابن عبداللہ بن عمرو الہذلی ان کو نبیشۃ الخیر بھی کہا جاتا ہے قلیل الحدیث صحابی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي كراهية الاكل من وسط الطعام

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو کھانے کو درمیان سے کھانے کی کراہیت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ رَجَاءٍ ثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ الْبَرَكَةَ تَنْزِلُ وَسَطَ الطَّعَامِ فَكُلُوْا مِنْ حَافَتَيْهِ وَلَاتَاْكُلُوْا مِنْ وَسَطِهٖ

ترجمہ:۔ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا بیشک برکت کھانے کے بیچ میں اترتی ہے۔ لہٰذا اس کے کناروں سے کھاؤ اور اس کے بیچ سے نہ کھاؤ۔

حافتیہ ای جانبیہ بولتے ہیں حافتا الوادی۔ یعنی جانباہ یہ تثنیہ ہے حافۃ کا اور اس کی جمع حافات آتی ہے۔ یہاں مراد تثنیہ نہیں ہے بلکہ جوانب مراد ہیں۔ چنانچہ جامع صغیر میں فکلوا من حافاتہ ہی واقع ہوا ہے۔ اور ابن ماجہ میں فخذوا من حافتہ بصیغہ مفرد واقع ہوا ہے اور مشکوٰۃ میں کلوا من جوانبہا ہے۔

وسطِ طعام سے نہ کھائے:۔ اس روایت میں حضور ﷺ نے کھانا کھانے کا خاص ادب بیان فرمایا وہ یہ کہ جب کھانا کھائے تو درمیان سے نہ کھائے۔

اس لیے کہ حدیث میں ارشاد ہے کہ کھانے کے درمیان برکت نازل ہوتی ہے۔ چنانچہ جب انسان حسب ہدایت اپنے آگے سے کھائے گا تو طعام میں برکت کی مختلف صورتیں حاصل ہوں گی۔ مثلاً کھانے سے طبعاً گرانی نہ ہوگی بلکہ میلان ہوگا کیونکہ شوربے کا روغن درمیان میں ہوگا تو جب کناروں سے کھائے گا تو تھوڑا تھوڑا روغن سالن کے ساتھ استعمال ہوگا جو کہ باعث لذت ہے اس کے برخلاف اگر اول ہی درمیان سے کھا کر روغن ختم کر دے گا تو باقی میں وہ تلذذ نہ ہوگا۔ نیز نفس طعام میں بھی بحکم الٰہی زیادتی ہو جائے گی۔ جیسا کہ بیشمار واقعات پیش آئے ہیں۔ امام رافعیؒ وغیرہ نے پیالہ کے بیچ اور کھانے کے درمیان سے کھانے کو مکروہ قرار دیا ہے اور امام شافعیؒ نے کتاب الام میں تحریم کی تصریح فرمائی ہے چنانچہ فرمایا۔ فان من اکل مما لایلیہ اومن رأس الطعام اثم بالفعل الذی فعلہ' اذا کان عالماً یعنی جانتے ہوئے اگر کوئی شخص اپنے آگے سے نہ کھائے یا پیالہ کے بیچ یا کھانے کے اوپر اوپر سے کھائے تو گنہگار ہے امام موصوف نے اس حدیث سے ہی استدلال فرمایا ہے۔ امام غزالیؒ نے فرمایا کہ روٹی کو بیچ سے ٹکڑے کر کے نہ کھائے بلکہ اس کی گولائی سے توڑ توڑ کر کھائے الا یہ کہ روٹیاں تھوڑی ہوں اور کھانے والے زیادہ ہوں تو پھر روٹیوں کے ٹکڑے کیے جاسکتے ہیں۔

ھٰذا حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ احمد وابوداؤد والنسائی و ابن ماجہ والدارقطنی وابن حبان والحاکم۔ انما یعرف من حدیث عطاء بن السائب الخ امام ترمذیؒ کے فرمان کا حاصل یہ ہے کہ روایت حسن صحیح ہے اگرچہ صرف عطاء ابن السائب کے طریقہ سے معروف ہے مگر ان سے نقل کرنے والے شعبہ اور ثوری جیسے کبار محدثین ہیں اس وجہ سے اس پر حسن صحیح کا حکم لگایا گیا۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجہ ابونعیم فی الحلیہ ۳ ص ۴۷ وابن ماجہ ص ۲۴۳ وایضاً رواہ ابوطاہر المقدسی فی صفوۃ التصوف

لفظہ۔اذا وضعت المائدة فلیا کل احد کم ممایلیه ولا یتناول من ذروة القصعة ان البرکة تنزل من اعلاها (الحدیث)

رجال حدیث :۔ ابورجاء یہ قتیبہ بن سعید مشہور محدث کی کنیت ہے۔چنانچہ امام ترمذیؒ نے انکی روایت اسطرح نقل فرمائی ہے۔حدثنا ابو رجاء قتیبة بن سعد کذافی رش السحاب علی التحفة الاحوذی وقد تقدم ذکرہ۔جریروھوابن عبدالحمید بن قرط الضبی الرازی یہ روایت کرتے ہیں عطاء بن السائب منصور یحی بن سعید۔مالک بن انس سفیان ثوری وغیرہ سے ان کے شاگرد ابن مبارک۔ابوداوٗد الطیالسی احمد بن حنبل۔ابوبکر بن ابی شیبہ وغیرہ ہیں۔تہذیب التہذیب میں ہے ثقة یرحل الیه وقال ابوالقاسم اللالکائی مجمع علی توثیقہ ان کا انتقال ۸۷ سال کی عمر میں ۱۸۸ھ میں ہوا۔عطاء بن السائب بن مالک ان کو ابن السائب بن یزید بھی کہا جاتا ہے۔کوفی ہیں یہ روایت کرتے ہیں اپنے والد سائبؓ۔انس بن مالکؓ۔عبداللہ بن ابی اوفیؓ سعید بن جبیر عکرمہ وغیرہ سے ان کے شاگرد حمادان۔سفیانان' شعبہ،ابن جریج۔اعمش وغیرہ ہیں۔اکثر محدثینؒ نے ان کی توثیق کی ہے البتہ آخر عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔دارقطنی کہتے ہیں کہ شعبہؒ اور ثوریؒ وغیرہ اکابر کی ان سے نقل کی ہوئی روایت معتبر ہیں۔۱۳۶ھ یا ۱۳۷ھ میں انتقال فرمایا۔بخاریؒ،ابوداوٗدؒ،ترمذیؒ،نسائی ابن ماجہؒ نے ان کی روایات کی تخریج کی ہے۔ (منہل ۲ص۲۲)

سعید بن جبیر بن هشام الکوفی الاسدی الفقیہ احدالائمۃ الاعلام تابعی ہیں۔ابن عباسؓ ابن زبیرؓ عبداللہ مغفلؓ انس بن مالکؓ وغیرہ سے روایت نقل کرتے ہیں ان کے شاگرد ابواسحاق سبیعی' مالک بن دینار۔زہری حکم بن عتبہ ایوب سختیانی وغیرہ ہیں سبھی حضرات نے ان کے تفقہ کو تسلیم کیا ہے۔حجاج بن یوسف نے شعبان ۹۵ھ میں ان کو قتل کرایا جبکہ ان کی عمر ۴۹ سال کی تھی۔ منہل اص۶۶ ابن عباسؓ تقدم ذکرہ۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ اَکْلِ الثُّوْمِ وَالْبَصَلِ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جولہسن اور پیاز کے کھانیکی کراہیت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ ثَنَا یَحْیٰی بْنُ سَعِیْدِ نِ الْقَطَّانُ عَنِ ابْنِ جُرَیْجٍ ثَنَا عَطَاءٌ عَنْ جَابِرٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مَنْ اَکَلَ مِنْ هٰذِهٖ قَالَ اَوَّلَ مَرَّةٍ الثُّوْمُ ثُمَّ قَالَ الثُّوْمُ وَالْبَصَلُ وَالْکُرَّاثُ فَلَا یَقْرَبْنَا فِیْ مَسَاجِدِنَا

ترجمہ:۔ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا جس نے اس میں سے کھایا پہلی مرتبہ فرمایا لہسن (میں سے) پھر فرمایا لہسن۔پیاز۔گندنے میں سے وہ ہرگز ہماری مسجدوں میں ہمارے قریب نہ ہو الثوم بضم الثاء المثلثة لہسن۔البصل بفتحتین پیاز۔الکراث گندنا۔

فلا یقربنا فی مساجدنا۔مساجدنا میں اضافت تشریفی ہے۔جمہور علماء کے نزدیک اس سے عام مساجد مراد ہیں اور ہر مسجد کا یہی حکم ہے کہ لہسن اور پیاز وغیرہ کھا کر مسجد میں جانے کی ممانعت ہے۔چنانچہ بعض روایات میں بغیر اضافت فلا یأتین المساجد وارد ہوا ہے۔نیز مصنف عبدالرزاق میں ابن جریج سے منقول ہے قلت لعطاء هل النهی للمسجد الحرام

خاصة اوفي المساجد قال لاہل فی المساجد البتہ ابن بطالؒ قاضی عیاضؒ وغیرہ نے بعض اہل علم سے یہ حکم مسجد نبوی کے ساتھ مخصوص نقل کیا ہے۔

امام ترمذیؒ نے اکل ثوم وبصل کی کراہت وعدم کراہت کے بارے میں دو باب قائم کئے ہیں پہلے باب میں کراہت کو ثابت کیا ہے اور دوسرے باب میں اجازت کو بیان کیا ہے۔اس پہلی روایت کا حاصل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا جو شخص لہسن یا پیاز یا گندنا کھائے وہ ہماری مسجد کے قریب نہ جائے اسی طرح کی اور بھی روایات امام بخاریؒ و مسلمؒ اور دیگر محدثینؒ نے ذکر کی ہیں۔ نیز امام ترمذیؒ نے بھی فی الباب سے بہت سی روایات کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

لہسن اور پیاز وغیرہ کا شرعی حکم: ۔ جمہور علماءؒ فرماتے ہیں کہ مسجد میں داخل ہونے کے وقت لہسن اور پیاز اور اسی طرح کی وہ سبزیاں کہ جن سے بو آتی ہے ان کا کھانا مکروہ بکراہت تحریم ہے۔ لیکن ایسا[1] مریض جس کے لئے پیاز کا استعمال ضروری ہے اس کے حق میں پیاز کا استعمال بلا کراہت درست ہے علامہ عینیؒ نے ظاہریہ سے ان سبزیوں کی مطلقاً حرمت نقل کی ہے۔

ظاہریہ کے دلائل: ۔ حضرات ظاہریہ نے اپنے مدعاء پر ان متعدد روایات سے استدلال کیا ہے کہ جن میں آپ ﷺ نے آکلِ ثوم وبصل کو مسجد میں آنے سے منع فرمایا ہے چنانچہ روایات کے مختلف الفاظ اس طرح مروی ہیں ۔فلا یقربنا مساجدنا اخرجه البخاری و مسلم والترمذی و لا یصلین معنا اخرجه البخاری و مسلم ۔فلا یغشانا فی مسجدنا اخرجه مسلم و البخاری فلا یاتین المساجد اخرجه مسلم ۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ جب نماز با جماعت ان کے نزدیک فرض عین ہے اور جو چیز فرض عین کے ترک کا ذریعہ ہو وہ یقیناً واجب الترک اور حرام ہوگی۔ اس لئے ان سبزیوں کا کھانا حرام ہونا چاہیے۔

جمہور کے دلائل: ۔ اول حضرت[1] ابو سعید خدریؓ کی روایت جس کی تخریج امام مسلم نے کی ہے۔ کہ جب آپ ﷺ نے اس پیڑ سے کھانے والے کو فلا یقربنا المساجد فرمایا تو لوگوں نے کہا حرمت۔ حرمت۔ شدہ شدہ یہ خبر آپ ﷺ کو معلوم ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا۔ ایها الناس انه لیس بی تحریم ما احل الله لی ولکنها شجرة اکره ریحها ۔ یہ روایت صراحۃً عدم حرمت پر دال ہے۔ دوم ابو ایوب انصاریؓ کی روایت جس کی تخریج ترمذیؒ نے کی ہے کہ جب آپ ﷺ سے عرض کیا گیا کہ احرام ھو تو آپ ﷺ نے فرمایا لا ولکنی اکرهه من اجل ریحه یہ روایت بھی بصراحت عدم حرمت پر دلالت کرتی ہے اور کراہت کی وجہ اس کی بو ہے۔ سوم اسی طرح ایک اور روایت بخاری میں ہے جسکی تخریج بخاری و مسلم نے کی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک صحابیؓ سے فرمایا کل فانی اناجی من لا تناجی یعنی آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم تو کھاؤ میں تو اسلئے استعمال نہیں کرتا کہ میں ایسی مخلوق (فرشتوں) سے بات کرتا ہوں جن سے تم بات نہیں کرتے کہ اس کی بو سے فرشتوں کو تکلیف ہوگی۔ اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ لہسن پیاز وغیرہ حرام نہیں ہے ورنہ آپ ﷺ صحابیؓ کو کھانے کا حکم کیوں دیتے۔

---

[1] کماروی ابن حبان فی صحیحه عن المغیرة بن شعبةؓ انتهیت الی رسول الله ﷺ فوجدمنی ریح الثوم فقال من اکل الثوم قال فاخذت یده فادخلتها فوجد صدری معصوبا قال ان لك عذراً وفی الطبرانی فلم یعنفه ﷺ ۱۲ فتح الملهم

چہارم باب الرخصة في اکل الثوم مطبوخًا کے تحت امام ترمذیؒ نے مرفوع روایت کے ساتھ حضرت علیؓ کا اثر بھی ذکر کیا ہے جس سے اکل ثوم مطبوخًا کی اجازت معلوم ہوتی ہے۔ پنجم نیز امام موصوف نے حضرت ابوالعالیہ کا مقولہ بھی ذکر کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا۔الثوم من طیبات الرزق کہ لہسن حلال عمدہ کھانوں میں سے ہے۔ ششم قرہؓ کی روایت جس کی تخریج امام ابوداؤدؒ نے کی ہے ان النبی صلی اللہ علیه وسلم نهی عن هاتین الشجرتین وقال من اکلهما فلا یقربنا مسجدنا وقال ان کنتم لابد آکلیهما فامیتوهما طبخًا ۔اس روایت سے بھی اکل ثوم وبصل کی اجازت معلوم ہوئی۔

ظاہریہ کے دلائل کے جوابات:۔ظاہریہ کی پیش کردہ روایات سے توان اشیاء کے کھانے کا جواز ثابت ہوتا ہے نہ کہ حرمت اکل کما یدل علیه قوله من اکل الخ ہاں البتہ مسجد میں حاضری کی ممانعت بھی معلوم ہوئی۔سو حضرات جمہوراسی کے قائل ہیں کہ بایں حالت مسجد میں حاضر ہونا مکروہ تحریمی ہے۔

دوم۔ان روایات سے مسجد کے ادب کا وجوب اوراس کی نظافت کا خاص اہتمام معلوم ہوا۔حضرات فقہاءؒ نے فرمایا کہ یہ تاکیدی صیغے وجوب ادب پر محمول ہیں۔سوم روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل وجہ ممانعت تأذی بنی آدم وملائکہ ہے جو اجتماعی صورت میں پائی جاتی ہے۔ان اشیاء کے اکل کی حرمت کا ان روایات سے کیا تعلق۔چہارم ان روایات سے مذکورہ اشیاء کی حرمت قطعًا ثابت نہیں ہوتی کیونکہ بہت سے مباح امور کی بناء پرترک جماعت کی اجازت ہے مثلاً کسی بھوکے کے سامنے کھانا آجائے تو حکم ہے کہ اگر زیادہ بھوک لگی ہے تو پہلے کھانا کھائے اور جماعت کو ترک کردے۔پنجم علامہ ابن حزم ظاہری ان اشیاء کے حلال ہونے کے قائل ہیں حالانکہ وہ بھی جماعت کوفرض عین کہتے ہیں۔ششم جماعت کا فرض عین ہونا ہی مسلّم نہیں کیونکہ اگر جماعت فرض عین ہوتی تو آپ ﷺ ان اشیاء کے کھانیکی اجازت دیکر فلایقربنا المساجد وغیرہ ارشاد نہ فرماتے۔ہفتم حضرات جمہورؒ کے مذہب پر جملہ روایات منطبق ہو جاتی ہیں کہ ممانعت والی روایات کا محمل وہ شخص ہے جوان اشیاء کو کھا کر فوراً مسجد میں داخل ہواوراجازت والی روایات اس شخص پر محمول ہیں جو فوراً مسجد نہ جائے یااس کی بوکو پکا کر یا کسی اور ذریعہ سے ختم کر کے کھائے۔

باب سے متعلق دیگر فقہی مسائل:۔حضرات علماء نے لہسن اور پیاز کے ساتھ ہی ہراس شئی کولاحق کیا ہے جس میں بدبو ہو۔ اسی طرح حضرات علماء نے فرمایا کہ جس شخص کے منہ سے بدبو آتی ہو یا کسی شخص کے جسم پر ایسا زخم ہے جس سے بدبو آتی ہے تو وہ بھی اسی حکم میں داخل ہے کہ اس کو بھی مسجد میں حاضر ہونا مکروہ ہے۔اسی طرح بعض اہل علم نے بدبودار پیشہ کرنے والوں کو بھی انہی کے ساتھ لاحق کیا ہے مثلاً سماک۔صباغ اور دباغ وغیرہ مگر دوسرے بعض حضرات نے اعذار اختیاری وغیر اختیاری کا فرق کیا ہے۔ کما حکاہ ابن المنیرؒ

دیگر مجامع عبادت کا بھی یہی حکم ہے:۔قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ مساجد کے علاوہ دیگر مجامع صلوٰۃ مثلاً عیدگاہ اورنماز جنازہ کا میدان اور دیگر مجامع عبادات مثلاً مجامع علم مجامع ذکر نیز مجامع طعام کو بھی علماء نے اسی حکم کراہت میں بعلت تأذی بنی آدم و ملائکہ داخل کیا ہے۔

پھراس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا اسواق (بازار) اور دیگر دنیوی مجامع بھی اسی کے ساتھ لاحق ہیں یانہیں۔علامہ شوکانیؒ کہتے ہیں کہ جب تأذی بنی آدم علت کراہت ہے تو اسواق (بازار) بھی اسی کے ساتھ لاحق ہونے چاہئیں۔

جب علت تاذی بنی آدم وتاذی ملائک دونوں ہیں تو مسجد میں ایسے شخص کے لئے اکیلے داخل ہونا بھی ممنوع ہوگا چونکہ مسجد میں فرشتے رہتے ہیں۔ نیز علامہ مازریؒ کا قول بھی اس بارے میں درست نہیں۔ کہ اگر سب لوگ پیاز کھا کر مسجد میں آجائیں تو بلا کراہت درست ہے کیونکہ وہ آپس میں بدبو محسوس نہیں کریں گے لیکن ظاہر ہے کہ تاذی ملائکہ تو پھر بھی پائی جائے گی اور وہ مستقل علت کراہت ہے۔ هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔ وفي الباب عن عمرؓ۔ اخرجه مسلم وابن ماجه والنسائي۔ ابي ايوبؓ اخرجه مسلم۔

ابي هريرةؓ اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه ابي سعيدؓ اخرجه مسلم جابرؓ بن سمرة اخرجه الترمذي۔ قرةؓ اخرجه ابوداؤد والنسائي۔ ابن عمرؓ اخرجه البخاري وابوداؤد۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِيْ اَكْلِ الثُّوْمِ مَطْبُوْخًا

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو پکے ہوئے لہسن کے کھانیکی اجازت سے متعلق وارد ہوئی ہیں۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا اَبُوْدَاوٗدَ اَنْبَاَنَا شُعْبَةُ عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ سَمُرَةَ يَقُوْلُ نَزَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى اَبِيْ اَيُّوْبَ وَكَانَ اِذَا اَكَلَ طَعَامًا بَعَثَ اِلَيْهِ بِفَضْلِهٖ فَبَعَثَ اِلَيْهِ يَوْمًا بِطَعَامٍ وَلَمْ يَاْكُلْ مِنْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا اَتٰى اَبُوْ اَيُّوْبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهٗ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْهِ الثُّوْمُ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَحَرَامٌ هُوَ قَالَ لَا وَلٰكِنِّيْ اَكْرَهُهٗ مِنْ اَجْلِ رِيْحِهٖ

ترجمہ:۔ سماک بن حرب نے جابرؓ بن سمرہ کو کہتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ ابوایوب انصاریؓ کے یہاں تشریف لائے جس وقت آپ ﷺ ہجرت فرما کر مکہ سے مدینہ تشریف لائے تھے اور آپ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ جب آپ ﷺ کھانا تناول فرما لیتے تو اپنا بچا ہوا کھانا ابوایوب انصاریؓ کے پاس ہی بھیج دیتے پس ایک دن آپ ﷺ کی خدمت میں کھانا پیش کیا گیا تو آپ ﷺ نے اس سے کچھ تناول نہیں فرمایا۔ پھر جب ابوایوب انصاریؓ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے آپؐ کے نہ کھانے کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس کھانے میں لہسن تھا پس ابوایوب انصاریؓ نے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول کیا وہ حرام ہے آپ ﷺ نے فرمایا نہیں۔ لیکن میں اس کی بو کی وجہ سے اس کو برا سمجھتا ہوں۔

مصنفؒ نے یہ دوسرا باب اکل ثوم مطبوخا کی رخصت واجازت کے لئے قائم فرمایا ہے جیسا کہ اوپر گذر چکا کہ لہسن اور پیاز کھانا جائز ہے۔ ہاں البتہ اس کی بو کو زائل کر کے کھانا چاہیے۔

یہاں جو جابرؓ بن سمرہ کی روایت ذکر کی گئی ہے اس سے اکل ثوم مطبوخا کی حلت اور صراحۃً اس کی عدم حرمت معلوم ہوئی کیونکہ ابوایوب انصاریؓ نے آپ ﷺ کی خدمت میں ایسا کھانا جس کو لہسن ڈال کر پکایا گیا تھا پیش کیا اور پھر آپؐ نے اس کھانے کو ابو ایوب انصاریؓ اور ان کے اہل وعیال کے کھانے کے لئے واپس فرما دیا اور پوچھے جانے پر فرمایا کہ وہ حرام نہیں ہے ہاں البتہ بو کی وجہ

سے آپ نے نہ کھانے کا عذر فرما دیا۔[۱]

فائدہ:۔ اس روایت سے ایک خاص فائدہ یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر آکل وشارب صاحب فضیلت، بزرگ آدمی ہو تو اس کو ماکول و مشروب میں سے کچھ بچا دینا چاہیے تاکہ دوسرے لوگ اس سے تبرک حاصل کر سکیں۔ اسی طرح اگر کھانے میں قلت ہو اور میزبان حاجت مند ہے تب بھی مہمان کو میزبان کا خیال رکھتے ہوئے کھانا بچا دینا چاہیے خاص طور پر ایسے مہمان کے لئے یہ عمل مستحب ہے کہ جس کے میزبان نے اپنا سب کچھ کھانا اسکی خدمت میں پیش کر دیا ہو اور اس کے بچے باقی بچے ہوئے کھانے کے منتظر ہوں۔ علامہ نوویؒ نے علماء سلف سے اس کا استحباب نقل کیا ہے اور اس روایت کو اس کی دلیل میں پیش کیا ہے۔

رجالِ حدیث:۔ سماک بن حرب بن اوس بن خالد الذہلی اور بعض نے الہذلی کہا ہے۔ تابعین میں سے مشہور عالم ہیں۔ یہ روایت کرتے ہیں جابرؓ بن سمرہ۔ نعمانؓ بن بشیر۔ انسؓ بن مالک وغیرہ سے اور ان کے شاگرد شعبہ۔ سفیان ثوری۔ حماد بن سلمہ وغیرہ ہیں۔ سماک کہتے ہیں کہ میں نے اسی۸۰ صحابہ کو پایا۔ نیز فرمایا کہ میری نگاہ ختم ہوگئی تھی میں نے اللہ سے دعا کی تو میری نگاہ واپس لوٹ آئی۔ اکثر حضرات محدثینؒ نے ان کی توثیق کی ہے۔ بعض حضرات نے ان کی احادیث کو حسان کا درجہ دیا ہے۔ شعبہ، ابن مبارک اور ثوری نے انکی تضعیف بھی کی ہے۔ علامہ ابن مدینی کہتے ہیں کہ عکرمہ سے ان کی روایات مضطرب ہیں۔ بخاری کے علاوہ سبھی نے ان سے روایات نقل کی ہیں۔ ۱۲۳ھ میں انتقال فرمایا۔

جابرؓ بن سمرۃ بن جنادہ اور ان کو ابن عمرو بن جندب بن حجیر السوائی بھی کہا جاتا ہے۔ یہ اور ان کے والد صحابی ہیں ان کی کل احادیث ایک سو چھیالیس ہیں۔ جن میں سے دو پر بخاری ومسلم کا اتفاق ہے اور چھبیس میں مسلم منفرد ہیں اور یہ اپنے والدؓ اور سعدؓ بن ابی وقاص۔ عمرؓ۔ علیؓ۔ ابی ایوبؓ وغیرہم سے روایت کرتے ہیں اور ان سے عبدالملکؒ بن عمیر۔ عامرؒ بن سعد بن ابی وقاص۔ تمیمؒ بن طرفہ۔ عامرؒ الشعبی۔ سماکؒ بن حرب وغیرہ روایت کرتے ہیں ۷۲ھ یا ۷۳ھ کوفہ میں انتقال فرمایا۔

ابو ایوبؓ انصاری ان کا نام خالد بن زید بن کلیب ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے میزبان ہیں سابقین اولین صحابہؓ میں شمار ہے۔ ایک سو پچاس روایات ان سے منقول ہیں جن میں سے سات پر شیخینؒ کا اتفاق ہے اور ایک روایت میں بخاری منفرد ہیں اور پانچ میں مسلم۔ ۵۲ھ میں انتقال فرمایا۔ ھذا حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ مسلم۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَدَّوَيْه ثَنَا مُسَدَّدٌ ثَنَا الْجَرَّاحُ بْنُ مَلِيحٍ عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ عَنْ شَرِيكِ بْنِ حَنْبَلٍ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ نُهِيَ عَنْ أَكْلِ الثُّوْمِ إِلَّا مَطْبُوخًا

ترجمہ: حضرت علیؓ سے منقول ہے۔ فرمایا کہ منع کیا گیا ہے لہسن کے کھانے سے مگر پکا کر یعنی بھون کر کہ اس کی بو زائل ہو جائے تو پھر اس کا کھانا جائز ہے۔

---

[۱] فی الباب روایات عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ ﷺ قال من اکل من ھذہ البقلۃ فلا یقربن مسجدنا حتی یذھب ریحھا یعنی الثوم سئل انسؓ عن الثوم فقال رسول اللہ ﷺ من اکل من ھذہ الشجرۃ فلا یقربنا ولا یصل معنا عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ من اکل من ھذہ الشجرۃ فلایقربن مسجدنا ولا یوذینا بریح الثوم عن جابرؓ قال نھی رسول اللہ ﷺ عن اکل البصل والکراث فغلبتنا الحاجۃ فاکلنا منھا فقال من اکل من ھذہ الشجرۃ المنتنۃ فلایقربن مسجدنا فان الملائکۃ تأذی مما یتأذی منہ الانس زعم جابرؓ ان رسول اللہ ﷺ قال من اکل ثومًا او بصلًا فلیعتزلنا او لیعتزل مسجدنا ولیقعد فی بیتہ الحدیث ۱۲ مسلم

نُھِیَ یہ صیغہ مجہول ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ منع کرنے والے آپ ﷺ ہیں۔ لہٰذا یہ حدیث مرفوع کے حکم ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ نہی اور امر کی اہلیت بزمانہ وحی صرف آپ ﷺ کو ہے محدثینؒ نے فرمایا کہ جب صحابی مجہول صیغہ ایسے موقع پر استعمال کرے تو اس روایت کو مرفوع کا درجہ دیا جائے گا۔

وقدروی ھٰذا عن علیؓ انه قال نُھِیَ عن اکل الثوم الامطبوخا قوله یعنی بعض حضرات نے نھی عن اکل الثوم کو حضرت علیؓ کا قول قرار دیا ہے لہٰذا یہ حدیث موقوف ہے مرفوع نہیں ہے مگر یاد رہے کہ صحابیؓ کا قول غیر مدرک بالرای حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے لہٰذا اگرچہ فن حدیث کے لحاظ سے یہ موقوف ہے مگر حکماً مرفوع ہی ہے جیسا کہ اولاً سند کے ساتھ بصیغہ مجہول نُھِیَ امام ترمذیؒ نے نقل کر کے اشارہ بھی فرمادیا ہے۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ ثَنَا وَكِيْعٌ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ عَنْ شَرِيْكِ بْنِ حَنْبَلٍ عَنْ عَلِيٍّ اَنَّهٗ كَرِهَ اَكْلَ الثَّوْمِ اِلَّا مَطْبُوْخًا هٰذَا حَدِيْثٌ لَيْسَ اِسْنَادُهٗ بِذَاكَ الْقَوِيِّ۔

امام ترمذیؒ نے حضرت علیؓ کے قول کی سند ذکر فرمائی ہے کہ حضرت علیؓ نے اکل ثوم کو بغیر پکائے مکروہ فرمایا ہے اور ھذا حدیث الخ سے فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند قوی نہیں ہے کیونکہ اس میں ابواسحاق مدلس راوی ضعیف ہے۔

روی عن شریك بن حنبل عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم مرسلاً یعنی نہی عن اکل الثوم الامطبوخا۔ یہ روایت شریک بن حنبل نے آپ ﷺ سے بغیر توسط علیؓ کے نقل کی ہے لہٰذا اب یہ روایت مرسل کہلائے گی۔

الحاصل نہی عن اکل الثوم الامطبوخا الفاظ کے سلسلہ میں امام ترمذیؒ کے بیان کے مطابق یا تو حضرت علیؓ سے نہی بصیغہء مجہول منقول ہے جس کو مرفوع کا حکم دیا جائے گا اور بعض حضرات نے اس کو حضرت علیؓ کا قول قرار دیا ہے لہٰذا حدیث موقوف کہلائیگی اور بعض حضرات نے شریک بن حنبل سے بغیر ذکر علیؓ کے آپ ﷺ کا قول نقل کیا ہے تو روایت مرسل کہلائیگی۔

رجال حدیث:۔ محمد بن مدویه مدویہ بفتح المیم وتشدید الدال حافظ ابن حجر تقریب میں فرماتے ہیں کہ محمد بن احمد بن الحسین ابن مدویہ القرشی ابوعبدالرحمٰن الترمذی ہیں۔ طبقہء حادی عشرہ میں سے صدوق راوی ہیں مسدد مثل معظم ابن مسرہد بن مسربل بن مغربل بن مرعبل بن مطربل بن ارندل بن سرندل بن غرندل بن ماسک بن مستورد الاسدی البصری ابوالحسن۔ طبقہء عاشرہ میں سے ثقہ حافظ راوی ہیں اور بعض حضرات نے کہا کہ ان کا نام عبدالملک بن عبدالعزیز ہے ۲۲۸ھ میں انتقال فرمایا۔

لطیفہ:۔ ان ناموں کے متعلق حضرات محدثینؒ نے ایک لطیفہ ذکر کیا ہے کہ ان کو لکھ کر بخار والے شخص کے گلے میں ڈال دینے سے اس کو فائدہ ہوگا اور اس کا تجربہ بھی کیا گیا تو ایسا ہی پایا گیا اور بعض حضرات نے کہا کہ بسم اللہ کے ساتھ لکھ کر استعمال کرنے سے بچھو کے کاٹے ہوئے کے لیے مفید ہے۔ الجراح بن ملیح بن عدی الرواسی۔ یہ وکیع کے والد ہیں۔ طبقہء سابعہ کے صدوق راوی ہیں۔ ابی اسحٰق ھو السبیعی ان کا نام عمرو بن عبداللہ بن عبید تابعین میں سے ہیں روایت کرتے ہیں علیؓ براءؓ بن عازب مغیرہؓ وغیرہ سے اور ان کے شاگرد قتادہ سلیمان تیمی، اعمش وغیرہ ہیں ثقہ راوی ہیں وفات ۲۶ھ یا ۲۸ھ میں ہوئی شریك بن حنبل العبسی الکوفی اور بعض نے ابن شرحبیل کہا ہے طبقہء ثانیہ میں سے ثقہ راوی ہیں ان کا صحابی ہونا ثابت نہیں ہے۔ ابوداؤد اور ترمذیؒ نے ان سے اکل ثوم والی صرف ایک روایت نقل کی ہے۔ وکیع بن الجراح الکوفی مشہور محدث ہیں ابوسفیان کنیت ہے یہ روایت کرتے ہیں اپنے والد اور اعمش۔ اوزاعی اور مالک

وغیرہ سے ان کے شاگرد احمد۔ اسحاق۔ حسن بن عرفہ وغیرہ ہیں۔ قال احمد مارایت اوعٰی منه ولا احفظ و مارایت مثله علمًا وحفظًا واتقانًا ووثقه العجلی وابن سعد ویفتی بقول ابی حنیفةؒ ۱۲۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۹۶ھ میں وفات پائی۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ الْبَزَّارُ ثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ يَزِيْدَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اُمِّ اَيُّوْبَ اَخْبَرَتْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَ عَلَيْهِمْ فَتَكَلَّفُوْا لَهٗ طَعَامًا فِيْهِ مِنْ بَعْضِ هٰذِهِ الْبُقُوْلِ فَكَرِهَ اَكْلَهٗ فَقَالَ لِاَصْحَابِهٖ كُلُوْهُ فَاِنِّيْ لَسْتُ كَاَحَدِكُمْ اِنِّيْ اَخَافُ اَنْ اُوْذِيَ صَاحِبِيْ۔

ترجمہ:۔ ام ایوبؓ نے خبر دی بے شک نبی کریمؐ ان کے یہاں تشریف لائے ان لوگوں نے آپ ﷺ کے لئے بہ تکلف ایسا کھانا تیار کیا جس میں بدبودار سبزیوں میں سے کوئی سبزی تھی پس آپ ﷺ نے اس کے کھانے کو برا سمجھا پھر اپنے ساتھیوں سے فرمایا کہ اس کو کھالو اس لئے کہ میں تمہاری طرح نہیں ہوں کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ میں تکلیف نہ پہنچادوں اپنے ساتھی کو۔

اس روایت سے بھی لہسن، پیاز وغیرہ سبزیوں کے کھانے کا جواز معلوم ہوا کیونکہ یہ سبزیاں اگر حرام ہوتیں تو آپ ﷺ کے لئے تیار ہونے والے کھانے میں نہ ڈالی جاتیں اور نہ ہی ایسا کھانا آپ ﷺ کی خدمت میں پیش کیا جاتا۔ نیز آپ ﷺ صحابہؓ کو بھی ان کے کھانے کا حکم نہ فرماتے۔ اور روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ ﷺ اکل ثوم وبصل کے بارے میں ان کی بو کی وجہ سے زیادہ احتیاط فرماتے تھے چونکہ آپ ﷺ کو لطیف مخلوق (فرشتوں) سے سابقہ پڑتا تھا چنانچہ لست کاحد منکم الخ اور انا جی من لا تناجی اس پر دال ہے۔ ھذا حدیث حسن صحیح غریب اخرجہ ابن حبان وابن خزیمہ۔

رجالِ حدیث:۔ الحسن بن الصباح البزار ابوعلی الواسطی ثم البغدادی۔ علم حدیث کے بڑے علماء میں سے ہیں یہ روایت کرتے ہیں اسحاق الازرق اور معن بن عیسٰی وغیرہما سے۔ اور ان سے روایت کرنے والے بخاریؒ ابوداودؒ۔ ترمذیؒ اور نسائی ہیں۔ بعض نے کہا کہ یہ قوی نہیں ہیں۔ لیکن امام احمد نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ حافظ نے تقریب میں فرمایا کہ یہ صدوق ہیں مگر ان کو وہم ہو جاتا تھا عابد اور فاضل ہیں ۲۴۹ھ میں وفات پائی۔ عبداللہ بن ابی یزید المکی طبقہء رابعہ میں سے ثقہ راوی ہیں ان کا صحیح نام عبیداللہ بالتصغیر ہے۔ اور عبداللہ غلط واقع ہوا ہے۔ ابیہ ای ابی یزید المکی۔ ان کو صحابی کہا گیا ہے یہ طبقہ ثانیہ میں سے ہیں۔

ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے۔ ام ایوبؓ الانصاریہ الخزرجیہ یہ ابوایوبؓ کی زوجہ اور قیس بن سعد بن امرء القیس کی لڑکی ہیں۔ صحابیہ ہیں رسول پاک ﷺ سے روایت کرتی ہیں۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حُمَيْدٍ ثَنَا زَيْدُ بْنُ الْحُبَابِ عَنْ اَبِيْ خَلْدَةَ عَنْ اَبِي الْعَالِيَةِ قَالَ الثُّوْمُ مِنْ طَيِّبَاتِ الرِّزْقِ۔

ترجمہ:۔ ابوالعالیہؒ نے کہا کہ لہسن اچھے یعنی حلال کھانوں میں سے ہے۔

امام ترمذیؒ نے ابوالعالیہ کے اس اثر کو نقل کر کے لہسن کھانے کے حلال ہونے کو بیان فرمایا ہے کیونکہ اگر لہسن کا کھانا حرام ہوتا تو اس کو طیب نہ شمار کیا جاتا۔

رجالِ حدیث:۔ محمد بن حمید بن حیان الرازی الحافظ ضعیف ہیں البتہ ابن معین ان کے بارے میں اچھی رائے رکھتے ہیں۔ طبقہء عاشرہ میں سے ہیں۔ روایت کرتے ہیں یعقوب بن عبداللہ القمی۔ جریر بن عبدالحمید۔ سلمہ بن الفضل وغیرہم سے اور ان سے روایت کرنے والے ابوداود۔ ترمذی، ابن ماجہ۔ احمد بن حنبل۔ یحیٰی بن معین وغیرہم ہیں۔ ابن معین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے لیکن امام

بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس میں نظر ہے اور کوسج۔ ابوزرعہ۔ صالح بن محمد اور ابن خراش نے اسکی تکذیب کی ہے ۲۴۸ھ میں وفات پائی۔

زید بن الحباب ابوالحسین العکلی ان کی جائے پیدائش خراسان ہے۔ لیکن کوفہ میں رہے طبقہ تاسعہ میں سے صدوق راوی ہیں لیکن ثوری کی حدیث میں ان سے غلطی واقع ہوئی ہے۔ ابو خلدۃ ان کا نام خالد بن دینار ہے اور علماء حدیث کے نزدیک ثقہ راوی ہیں۔ عبدالرحمن بن مہدی کہتے ہیں کہ ابوخلدہ اچھے مسلمان ہیں طبقہ خامسہ میں سے صدوق راوی ہیں۔ حضرت انسؓ سے روایت کرتے ہیں کما قالہ الترمذیؒ۔ ابوالعالیہؒ بن مہران البصری ان کا نام رفیع بالتصغیر ہے قبیلہ بنوریاح کی طرف نسبت کرتے ہوئے ان کو ریاحی کہا جاتا ہے کما قالہ الترمذیؒ۔ رسول پاک ﷺ کی وفات کے دو سال بعد اسلام میں داخل ہوئے۔ روایت کرتے ہیں علیؓ، ابن مسعودؓ۔ ابن عباسؓ، ابن عمرؓ وغیرہم سے اور ان سے روایت کرتے ہیں قتادہ۔ حمید بن ہلال۔ ابن سیرین۔ عاصم احول وغیرہم۔ حافظ نے فرمایا کہ کبار تابعین میں سے ہیں۔ ابوحاتم، ابن معین اور ابوزرعہ نے ان کی توثیق کی ہے ابن عدی نے کہا کہ ان کی احادیث صالح ہیں ۹۳ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي تَخْمِيرِ الْإِنَاءِ وَإِطْفَاءِ السِّرَاجِ وَالنَّارِ عِنْدَ الْمَنَامِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَغْلِقُوا الْبَابَ وَأَوْكُوا السِّقَاءَ وَأَكْفِئُوا الْإِنَاءَ أَوْ خَمِّرُوا الْإِنَاءَ وَأَطْفِئُوا الْمِصْبَاحَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَفْتَحُ غَلَقًا وَلَا يَحُلُّ وِكَاءً وَلَا يَكْشِفُ آنِيَةً فَإِنَّ الْفُوَيْسِقَةَ تُضْرِمُ عَلَى النَّاسِ بَيْتَهُمْ۔

ترجمہ: جابرؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ دروازہ کو بند کرو اور مشکیزہ کے منہ کو باندھ دو۔ اور برتن کو الٹا کردو۔ یا برتن کو ڈھانپ دو۔ اور چراغ بجھا دو۔ اس لئے کہ شیطان بند دروازہ نہیں کھول سکتا اور نہ مشکیزہ کے منہ کو کھول سکتا ہے اور نہ کسی برتن کو کھول سکتا ہے اس لیے کہ چھوٹی سی فاسقہ یعنی چوہیا لوگوں کے گھروں کو جلا دیتی ہے۔

شرح الفاظ:۔ تخمیر بمعنی ڈھانپنا۔ اطفاء بمعنی بجھانا او کوا بفتح الہمزۃ وضم الکاف ایکاء سے صیغہ امر ہے۔ بمعنی بند کرنا۔ السقاء بکسر السین والمد بمعنی مشکیزہ۔ اکفؤا۔ صیغہ امر ہے اکفاء سے ماخوذ ہے بمعنی الٹا کرنا۔ غلقا بضم الغین واللام بمعنی بندش۔ وکاء بکسر الواو بمعنی بندھن۔ تضرم بروزن تکرم صیغہ واحد مؤنث غائب اضرام سے ماخوذ ہے۔ باب افعال سے محاورہ میں بولا جاتا ہے اضرمت النار و تضرّمت ایسے ہی مجرد میں ضرمت تضرم النار ضرما بمعنی التہبت واشتعلت۔

آپ ﷺ معلم آداب معاشرت بھی ہیں:۔ نبی کریم ﷺ دنیا میں احکام شرع پہنچانے کے لیے مبعوث ہوئے لیکن ساتھ ہی ساتھ آداب معاشرت بھی آپ ﷺ نے بالتفصیل بیان فرمائے ہیں۔ تاکہ آپ ﷺ کے ماننے والے (مسلمان) اپنی زندگی خوشگوار طریقہ پر چین و سکون سے گذار سکیں۔ چنانچہ اس روایت میں آپ ﷺ نے سوتے وقت کے کچھ آداب بیان فرمائے ہیں۔ اغلقوا الباب پہلا ادب بیان فرمایا کہ سوتے وقت دروازہ کو بند کردو۔ اور مسلم کی روایت میں واذکروا اسم اللہ بھی واقع ہوا ہے۔ یعنی اللہ کا نام لو۔ علامہ ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ آپؐ کے اس حکم میں دینی اور دنیوی دونوں مصالح ہیں چنانچہ اہل شر وفساد سے اور شیطان سے جان و مال وغیرہ کی حفاظت ہوتی ہے۔ کیونکہ شیطان بند دروازہ کو نہیں کھول سکتا اور اہل شر وفساد بھی بند دروازے میں جلدی سے داخل نہیں ہوسکتے۔ علامہ ابن ملک کہتے ہیں کہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ شیطان سے مراد شیطان انس ہے لیکن دوسرا

قول یہ ہے کہ مطلقاً جنس شیطان مراد ہے۔ پھر یہ حکم عام ہے خواہ دن ہو یا رات ہو جب بھی اہل خانہ سوئیں یا کسی ایسے کام میں مشغول ہوں کہ گھر کے سامان سے بے توجہی وغفلت ہو جائے تو ایسے موقع پر دروازہ بند کر دیں اور اللہ کا نام لیں۔ علامہ باجیؒ کی رائے بھی یہی ہے گو امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں لیل کو ملحوظ رکھا ہے کیونکہ روایات میں بھی لیل کا لفظ وارد ہوا ہے۔ مگر مفہوم روایات سے یہ حکم عام دن ورات دونوں کے لیے معلوم ہوتا ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے۔

او کوا السقاء ایک ادب یہ بیان فرمایا کہ مشکیزے کے منہ کو باندھ دو۔ بعض روایات میں اقربکم اور واذکروا اسم اللہ کا لفظ وارد ہوا ہے کما فی الصحیحین۔ مشکیزہ کے منہ کو بند کرنے کا حکم اس لئے فرمایا کہ قعقاع بن حکیم جابرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ پورے سال میں ایک رات ایسی ہوتی ہے کہ جس میں آسمان سے بلاء نازل ہوتی ہے اور کھلے ہوئے برتنوں اور مشکیزوں میں وہ بلاء داخل ہو جاتی ہے لہٰذا اگر منہ بند کر دیا جائے تو اس سے حفاظت ہوگی۔ نیز اس سے کسی زہریلے جانور کے داخل ہونے سے بھی حفاظت ہو جاتی ہے۔ اکفؤا الاناء او خمروا الاناء: ایک ادب یہ بیان فرمایا کہ برتنوں کو الٹا کر دو یا برتنوں کو ڈھانپ دو چونکہ برتن دو طرح کے ہوتے ہیں یا تو خالی یا بھرے ہوئے اگر خالی ہیں تو الٹ دیئے جائیں اور اگر بھرے ہوئے ہیں تو ڈھانپ دیئے جائیں۔

علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ برتنوں کو ڈھانپنے میں علماء نے متعدد فوائد بیان کئے ہیں مثلاً شیاطین سے حفاظت وباء سے صیانت اسی طرح نجاسات وگندگیوں سے بھی دوری ہوتی ہے اور حشرات وہوام یعنی زہریلے کیڑوں سے امن ہوتا ہے ان فوائد کے پیش نظر آپ ﷺ نے برتنوں کو الٹا کرنے یا ڈھانپنے کا حکم فرمایا ہے۔ اطفئوا المصباح:۔ ایک ادب بیان فرمایا کہ جب سوؤ تو چراغ بجھا دو۔ یہ حکم آپ ﷺ نے اس لئے فرمایا کہ بعض مرتبہ آگ سے نقصان ہو جاتا ہے خود چراغ بھی الٹا ہو سکتا ہے اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ بسا اوقات چوہیا بھی بتی کھینچ کر لے جاتی ہے اور کپڑوں پر ڈال دیتی ہے جیسا کہ آپ ﷺ کے ساتھ اس قسم کا واقعہ پیش آچکا تھا کہ آپ ﷺ کا مصلیٰ چوہیا کے بتی کھینچ کر لیجانے کی وجہ سے بقدر درہم جل گیا تھا۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ حکم بھی عام ہے جب انسان کا کوئی وقت غفلت کا ہو تو اس وقت چراغ بجھا دینا چاہیے۔

فائدہ:۔ علامہ قرطبیؒ کہتے ہیں اگر کوئی شخص گھر میں اکیلا سو رہا ہو تو اس کو چاہیے کہ چراغ بجھائے یا ایسے طریقہ سے سوئے جس سے نقصان سے اطمینان ہو جائے۔ اس کے بعد سمجھئے کہ اگر کوئی جماعت کسی گھر میں سونے والی ہو تو اغلاقِ باب وغیرہ کا حکم سب سے آخر میں آنے والے کے لئے ہوگا۔ اس زمانہ میں چراغوں کے بجائے بلب وٹیوب ہیں ان کو بھی بند کر کے سونا چاہیے۔ کیونکہ ان پر بھی کیڑوں مکوڑوں کی تاک میں بسا اوقات چھپکلیاں آجاتی ہیں اور خود کیڑوں مکوڑوں سے بھی نقصان ہو سکتا ہے۔

نیز علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ جو اوامر اس روایت میں واقع ہوئے ہیں وہ سب ارشاد ہیں ایجاب نہیں لہٰذا ان سے زیادہ سے زیادہ استحباب وندب ثابت ہوگا نہ کہ وجوب

وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجہ الترمذی فی ہذا الباب وابی ھریرۃؓ اخرجہ ابن ماجہ وابن عباسؓ اخرجہ ابو داؤد، ابن حبان والحاکم۔ ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ البخاری ومسلم وابو داؤد وابن ماجہ وقدروی من غیر وجہ عن جابرؓ۔ یعنی روایت کے متعدد طرق ہیں اس لیے حسن وصحیح ہے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرٍ و غَیْرُ و احد قالو اثنا سفیان عن الزھری عن سالم عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم لَا تَتْرُكُوا النَّارَ فِي بُيُوتِكُمْ حِينَ تَنَامُونَ۔

ترجمہ:۔ سالم سے روایت ہے وہ اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نہ چھوڑو تم اپنے گھروں میں آگ کو جس وقت تم سوؤ۔ یعنی بجھادو آگ کو۔

تشریح: علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ یہ روایت اپنے حکم کے لحاظ سے عام ہے ہر آگ کو شامل ہے جو غیر محفوظ ہو۔ خواہ چراغ کی آگ ہو یا چولہے وغیرہ کی اور وہ آگ جو محفوظ ہو مثلاً قندیلوں میں چراغ روشن ہوں کہ ان سے کوئی خطرہ نہیں تو وہ اس حدیث کے حکم کے تحت داخل نہیں اگر ان کو یونہی چھوڑ دیں تو فلا بأس بہ۔

هٰذا حديث حديث حسن صحيح۔ اخرجہ احمد والبخاری۔ ومسلم وابوداؤد۔ وابن ماجہ۔

رجال حدیث:۔ سالم ھو ابن عبداللہؓ بن عمرؓ بن الخطاب ابوعمر القرشی المدنی الفقیہ۔ امام عجلیؒ کہتے ہیں کہ یہ تابعی ہیں اور ثقہ راوی ہیں اور دوسرے حضرات نے بھی ان کی توثیق کی ہے ابن مبارکؒ کہتے ہیں کہ یہ فقہاء مدینہ میں سے ہیں اور اپنے زمانہ میں زہد وفضل وغیرہ میں فوقیت رکھتے تھے روایت کرتے ہیں اپنے باپ عبداللہؓ بن عمرؓ سے اور ابوہریرہؓ، ابوایوبؓ الانصاری۔ عائشہؓ۔ قاسم ابن محمد سے اور ان سے روایت کرنے والے ان کے بیٹے ابوبکرؒ اور عمرو بن دینارؒ۔ زہریؒ۔ موسیٰ بن عقبہؒ حمید طویلؒ اور ایک جماعت ہے۔ احمد بن حنبلؒ اور اسحاق ابن راہویہ ان کی روایات کی سند کے متعلق فرماتے ہیں۔ اصح الاسانید عن الزھری عن سالم عن ابیہ ہے۔ ۱۰۶ھ یا ۱۰۷ھ میں انتقال فرمایا۔ باقی دونوں حدیثوں کے راویوں کا ذکر ماقبل میں آچکا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْقِرَانِ بَيْنَ التَّمْرَتَيْنِ

حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا أَبُو أَحْمَدَ الزُّبَيْرِيُّ وَعُبَيْدُ اللهِ عَنِ الثَّوْرِيِّ عَنْ جَبَلَةَ بْنِ سُحَيْمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يَقْرِنَ بَيْنَ التَّمْرَتَيْنِ حَتَّى يَسْتَأْذِنَ صَاحِبَهُ۔

ترجمہ:۔ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا دو کھجوروں کو ملا کر کھانے سے یہاں تک کہ اپنے ساتھی سے اجازت لے لے۔

قران بکسر القاف وتخفیف الراء بمعنی ملانا۔ از باب نصر وضرب۔ یستأذن ماخوذ استیذان سے بمعنی اجازت چاہنا۔ آپ ﷺ نے اس روایت میں کھجور وغیرہ کھانے کا خاص ادب ارشاد فرمایا ہے کہ جب دو یا دو سے زائد آدمی مل کر کھجور یا اسی طرح کا کوئی پھل وغیرہ کھا رہے ہوں تو ان میں سے کسی ایک کے لئے مناسب نہیں کہ وہ دو دو عدد ایک ساتھ اٹھا کر کھائے۔

قران بین التمرتین سے ممانعت: علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ اس بارے میں اختلاف ہے آیا قران بین التمرتین کی ممانعت حرمت پر محمول ہے یا کراہت پر دونوں قول ہیں۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر شیٔ ماکول تمر انگور اور اسی طرح کے وہ پھل وغیرہ جو کئی کئی عدد ملا کر کھائے جاسکتے ہوں۔ اگر انکو چند افراد مل کر کھا رہے ہیں اور انکے اندر ملکیت کے اعتبار سے سب شریک ہیں تو ایسی صورت میں قران کر کے کھانا حرام ہے لیکن اگر سب کی طرف سے ایک دوسرے کے لئے اجازت (خواہ صریحی ہو یا کنائی) پائی جائے تو پھر قران کر کے کھانا بلا کراہت درست ہے۔ اور اگر شیٔ

مأکول انہی آکلین میں سے کسی ایک کی ملکیت ہو تو باقی حضرات کو اس کی بغیر رضا مندی قران کر کے کھانا اب بھی درست نہیں ہے البتہ مالک قران کر کے کھا سکتا ہے لیکن یہ آداب مجلس کے خلاف ہے۔اور اگر وہ شیٔ ماکول کسی ایسے شخص کی ملکیت ہے جو آکلین میں شامل نہیں بلکہ اس کی طرف سے کھانے کی اجازت ہے۔اگر وہ قلیل ہے تو بغیر آکلین کی رضا مندی کے قران کر کے کھانا درست نہیں ہے اور اگر شیٔ ماکول اتنی کثیر ہے کہ کھانے کے بعد بھی بچ جائے گی تو قران کر سکتے ہیں البتہ آدابِ مجلس باقی رہیں کہ طمع اور حرص ظاہر نہ ہو۔

علامہ خطابیؒ نے اس نہی کو آپ ﷺ کے زمانہ کے ساتھ خاص کیا ہے کیونکہ اس وقت تنگی تھی۔مگر یہ بات درست نہیں بلکہ العبرة لعموم اللفظ لالخصوص المواد۔ بلکہ وہی مذکورہ تفصیل صحیح ہے۔الحاصل مجلس میں کھجور وغیرہ جیسی چیزوں کو دو۔دو ملا کر اس طرح کھانا کہ جس میں دوسروں کا حق فوت ہوتا ہوا نظر آئے درست نہیں اور یہ آداب مجلس کے بھی خلاف ہے نیز اس طرح کھانے سے نزاع بھی ہو سکتا ہے اور حرص وطمع جیسی بری خصلت بھی ظاہر ہوتی ہے۔

وفی الباب عن سعدؓ مولی ابی بکر اخرجہ ابن ماجہ۔ھٰذا حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ احمد والبخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔

رجال حدیث:۔ ابواحمد الزبیری یہ محمد بن عبداللہ بن الزبیری الاسدی الکوفی ہیں اور روایت کرتے ہیں۔سفیان ثوری۔ مسعر ابن کدام۔مالک بن انس۔قطر بن خلیفہ وغیرہ سے اور ان کے شاگرد احمد ابوخثیمہ۔احمد بن منیع۔ابراہیم بن سعید الجوہری وغیرہ ہیں۔ابن نمیر کہتے ہیں کہ یہ طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ صدوق صحیح الکتاب راوی ہیں۔ابن معین اور ابن قانع وغیرہ نے بھی انکی توثیق کی ہے ۲۰۳ھ میں وفات پائی۔عبیداللہ بن موسی بن ابی المختار العبسی ان کے اساتذہ ہشام بن عروہؒ۔ثوریؒ ابن جریجؒ۔اعمش اوزاعی وغیرہ ہیں۔اور شاگرد بخاری ابوحاتم وکیع بن الجراح احمد ابن معین اسحاق بن راہویہ وغیرہ ہیں ابن معین عجلی اور ابوحاتم وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔۱۲۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۱۳ھ میں وفات پائی۔الثوری یہ سفیان بن سعید بن مسروق بن حبیب الثوری ہیں۔روایت کرتے ہیں اپنے باپ اور حبیب ابن ابی ثابت ابواسحاق السبیعی ایوب سختیانی وغیرہ سے اور ان سے روایت کرنے والے ابن عجلان مالک ابن عیینہ یحیٰی القطان وغیرہ ہیں۔ابن سعد اور نسائی نے انکی توثیق کی ہے ابوعاصم کہتے ہیں کہ سفیان ثوری امیر المومنین فی الحدیث ہیں ۹۷ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۶۱ھ میں بصرہ میں وفات پائی۔جبلة بن سحیم الکوفی، جبلہ بفتح الجیم والموحدہ۔سحیم بہملتین مصغرا طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔۱۲۵ھ میں انتقال ہوا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي اسْتِحْبَابِ التَّمْرِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَهْلِ بْنِ عَسْكَرٍ وَعَبْدُاللّٰهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ ثَنَا يَحْيَى بْنُ حَسَّانٍ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَيْتٌ لَا تَمْرَ فِيهِ جِيَاعٌ أَهْلُهُ[1]

[1] بیت لاتمر الخ فان التمر کان قوتھم فاذا خلا منھا البیت جیاع اھلہ کما یقول اھل الاندلس بیت لاتین فیہ جیاع اھلہ ویقول اھل ایران بیت لازبیب فیہ جیاع اھلہ وانا اقول مایناسب الحقیقة والشرعة وتصدقہ التجربة بیت لازبیب فیہ جیاع اھلہ واھل کل بلد یقولون فی قوتھم الذی اعتادوہ مثلہ ۱۲ (عارضة الاحوذی)

ترجمہ:۔ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جس گھر میں تمر (کھجور) نہیں اس گھر میں رہنے والے لوگ بھوکے ہیں۔

روایت کا مطلب:۔ امام ترمذیؒ نے حدیث پاک سے استحباب تمر کا مسئلہ ثابت فرمایا ہے وجہ اثبات یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس گھر میں کھجور نہیں تو اس گھر والے گویا بھوکے ہیں۔ معلوم ہوا کہ ہر گھر میں کھجور ہونی چاہیے نیز کھجور کی عظمت اور اسکا مبارک پھل ہونا بھی معلوم ہوا۔ لیکن اصح یہ ہے کہ روایت کا منشا قناعت کی تعلیم دینا ہے اور حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جس گھر میں تمر موجود ہو اس گھر والوں کو بھوکا شمار نہ کیا جائے اسلیے تمر بھی ایک قسم کی روزی ہے ہاں البتہ جس گھر میں تمر بھی نہیں وہ گھر بھوکا شمار کیا جائے گا۔ حضرت گنگوہیؒ نے حدیث پاک کے یہی معنی بیان فرمائے ہیں اس کی تائید دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ بیت لاتمر فیہ کبیت لا طعام فیہ اخرجہ ابن ماجہ عن سلمانؓ۔ اسی طرح حدیث عائشہؓ کان یاتی علینا الشھر مانو قد فیہ ناراً انما ھوالتمر والماء الا ان یؤتی باللحم (اخرجہ الشیخان) سے بھی اس معنی کی تائید ہوتی ہے۔

فائدہ:۔ علامہ طیبیؒ کہتے ہیں کہ روایت سے تمر کی فضیلت اور گھر والوں کے لئے اس کا ذخیرہ بنانے کا جواز اور زہد و قناعت کی تعلیم معلوم ہوئی۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ مومن کے یہاں کھجور رہنی چاہیے لیکن یہ مخصوص ہے ایسے شہروں کے لیے جہاں کھجور پیدا ہوتی ہے۔

وفی الباب عن سلمیٰؓ امرأۃ ابی رافع اخرجہ ابن ماجہ۔ ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ احمد و مسلم وابوداؤد وابن ماجہ۔

رجالِ حدیث:۔ محمد بن سھل البغدادی التمیمی حافظ ثقہ راوی ہیں۔ امام نسائی ابن عدی نے ان کی توثیق کی ہے امام مسلم، ترمذی، نسائی وغیرہ ان سے روایت کرتے ہیں۔ عبداللہ بن عبدالرحمن بن الفضل بن بہرام السمرقندی صاحب المسند، حافظ، فاضل، متقن، راوی ہے۔ مسلمؒ، ابوداؤدؒ، ترمذیؒ نے ان سے روایتیں نقل کی ہیں۔ امام بخاریؒ نے بھی غیر صحیح میں روایات نقل کی ہیں وفات ۲۵۵ء یحییٰ بن حسان التمیمی اہل بصرہ میں سے ہیں طبقہ تاسعہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔ سلیمان بن بلال التیمی ابومحمد اور ابوایوب کنیت ہے۔ عبداللہ بن دینار اور زید بن اسلم۔ شریک بن عبداللہ یحییٰ الانصاری اور جعفر صادق سے روایت نقل کرتے ہیں۔ ان کے شاگردان کے بیٹے ایوب ہیں، ابن وہب، ابن مبارک ابو عامر العقدی نیز عبداللہ بن مسلمہ وغیرہ نے ان سے روایات لی ہیں ابن ابی شیبہ کے علاوہ سب نے ان کی توثیق کی ہے وفات ۱۷۲ھ بالمدینہ ھشام بن عروۃ تابعی ہیں۔ ابن عمرؓ و جابرؓ، سہل بن سعدؓ وغیرہ کی زیارت کی ہے زبردست عالم ہیں اپنے والد عروہ اور چچا عبداللہ اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن اور وہب بن کیسان وغیرہم سے روایت نقل کرتے ہیں ان کے شاگرد ایوب سختیانی ولیث بن سعد و مالک بن انس اور سفیانان وحمادان وغیرہ اکابر محدثین ہیں وفات ۱۴۶ھ عن ابیہ عروہ بن الزبیر ابو عبداللہ المدنی مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ہیں یہ روایت کرتے ہیں اپنی خالہ عائشہؓ علیؓ ابوہریرہؓ ابن عباسؓ وغیرہم سے، ان کے شاگرد محمد بن عبدالعزیز اور جعفر صادق ابن ابی ملیکہ اور ایک بڑی جماعت ہے ان کی ولادت ۲۹ھ میں وفات ۹۰ھ کے بعد ہوئی ہے۔

عائشہؓ ام المومنین ام عبداللہ کنیت ہے ابوبکر صدیق کی بیٹی آپؐ کی سب بیویوں میں سب سے پیاری بیوی ہیں سب سے زائد علم

وفقہ کی ماہر صائب الرائے شمار کی گئی ہیں۔ آپ ﷺ نے ان کے فضائل بیان فرمائے ہیں جو مناقب میں آرہے ہیں۔ بعثت کے چار پانچ سال بعد پیدا ہوئیں ۱ھ میں آپ کے یہاں آئیں اور انہی کی گود میں آپ ﷺ کا وصال ہوا ہے۔ کل دو ہزار دو سو دس احادیث کی راویہ ہیں۔ ایک سو چوہتر پر شیخین کا اتفاق ہے وصال بعض محققین کے نزدیک ۵۷ھ میں ہے لیکن اکثر محدثین ۱۷ رمضان ۵۸ھ پر متفق ہیں۔ بقیع الغرقد میں مدفون ہوئیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْحَمْدِ عَلَى الطَّعَامِ إِذَا فَرَغَ مِنْهُ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ وَ مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ قَالَا ثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ زَكَرِيَّا بْنِ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللّٰهَ لَيَرْضٰى عَنِ الْعَبْدِ أَنْ يَّأْكُلَ الْأَكْلَةَ أَوْ يَشْرِبَ الشَّرْبَةَ فَيَحْمَدَهُ عَلَيْهَا

ترجمہ:۔ انس بن مالکؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا بیشک اللہ تعالیٰ اس بندے سے خوش ہوتے ہیں جو کوئی لقمہ کھائے یا کوئی گھونٹ پانی پیئے پھر اس پر اللہ کی حمد کرے۔

شرحِ الفاظ:۔ الاکلۃ نوویؒ کہتے ہیں کہ یہ بفتح الھمزۃ ہے اسی طرح الشربۃ بفتح الشین ہے جو مرۃ کے لئے آتا ہے یعنی ایک مرتبہ سیر ہو کر کھانا اور ایک مرتبہ سیراب ہو کر پینا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اکلہ بضم الھمزۃ بمعنی لقمہ حمد کے اہتمام کے پیش نظر بضم الھمزہ ہی بہتر ہے۔

روایت کا مطلب:۔ پہلی صورت میں روایت کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ اس بندے سے راضی ہوتے ہیں جو ایک مرتبہ سیر ہو کر کھانا کھالے یا سیر ہو کر ایک مرتبہ پانی پی لے پھر اسکے بعد اللہ تعالیٰ کی حمد کرے۔ اور دوسری صورت (بضم الھمزۃ) میں معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ اس بندہ سے راضی ہوتے ہیں جو ایک لقمہ کھالے یا ایک گھونٹ پانی کا پی لے اور پھر اللہ کی حمد کرے یعنی ہر لقمہ اور ہر گھونٹ کے بعد اللہ تعالیٰ کی حمد کرے چونکہ اس صورت میں حمد زائد ہوگی اس لیے یہی صورت زیادہ بہتر واولی ہے۔ علامہ ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ کھانا کھانے کے بعد حمد مستحب ہے اس پر سبھی کا اجماع ہے۔ نیز علامہ نوویؒ بھی فرماتے ہیں کہ کھانا کھانے اور پانی پینے کے بعد اللہ تعالیٰ کی حمد کرنا بالاجماع مستحب ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب:۔ فراغت طعام وشراب کے بعد تو شکر کی ادائیگی کا حکم ہونا چاہیے نہ کہ حمد کا اس کا جواب یہ ہے کہ حمد تو راس الشکر ہے۔ قال النبی ﷺ الحمد راس الشکر ماشکر اللّٰہ من لم یحمدہ اخرجہ البغوی۔ معلوم ہوا کہ شکر کی ادائیگی کے لئے الفاظ حمد سب الفاظ سے بڑھ کر ہیں۔ بلکہ مذکورہ روایت سے تو معلوم ہوا کہ جس نے اللہ کی حمد نہ کی اس نے اللہ کا شکر ہی ادا نہ کیا:۔

حمد علی الطعام کی ادائیگی کے مختلف الفاظ:۔ روایات میں حمد علی الطعام کی ادائیگی کے لیے مختلف الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ جن لفظوں سے بھی حمد کی گئی اس سے حمد ادا ہو جائے گی۔ اگر الحمد للہ کہا تب بھی اصل سنت ادا ہو جائے گی۔ چنانچہ بخاری میں حمد کے الفاظ اس طرح وارد ہوئے ہیں۔ الحمد للّٰہ حمدًا کثیرًا طیبًا مبارکًا فیہ غیر مکفی ولا مودع ولا مستغنی عنہ ربنا اسی طرح دوسرے الفاظ الحمد للّٰہ الذی کفانا وارو انا غیر مکفی ولا کفور بھی بخاری میں آئے ہیں۔ ابوداؤد میں ابوسعید خدریؓ

سے یہ الفاظ منقول ہیں۔ الحمدللہ الذی اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمین۔ نیز ابوداؤد اور ترمذیؒ میں ابوایوب انصاریؓ کی حدیث میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ الحمدللہ الذی اطعم وسقی وسوغه وجعل له مخرجا۔ اسی طرح نسائی کی روایت میں اللهم اطعمت و سقيت و اغنيت و اقنيت وهديت واحييت فلك الحمد على ما اعطيت الفاظ وارد ہوئے ہیں۔

وفی الباب عن عقبة بن عامرؓ اخرجه العقیلی وابونعیم والبیہقی۔ وابی سعیدؓ اخرجه الترمذی فی ابواب الدعوات حدیث عائشہؓ اخرجه ابن المبارک وابی ایوبؓ اخرجه ابوداؤد والنسائی۔ ابی ھریرۃؓ اخرجه النسائی وابن حبان والحاکم هذا حدیث حسن اخرجه احمد ومسلم والنسائی۔

رجال حدیث:۔ ابو اسامة اپنی کنیت کے ساتھ مشہور ہیں ان کا نام حماد بن أسامہ ہے۔ ثقہ ثبت طبقہ تاسعہ کے راوی ہیں یہ روایت کرتے ہیں ہشام بن عروہ۔ اعمش اور ابن جریج وغیرہ سے ان کے شاگرد احمد۔ شافعیؒ اسحاق بن راہویہ قتیبہ وغیرہم ہیں انکی وفات اسی سال کی عمر ۲۰۱ھ میں ہوئی۔ زکریا بن ابی زائدة خالد بن میمون بن فیروز الهمدانی الوداعی الکوفی الحافظ یہ روایت کرتے ہیں شعبی وخالد بن سلمہ وعبدالرحمٰن بن الاصفہانی وابواسحاق وغیرہ سے۔ ان کے شاگرد شعبہ۔ ثوری۔ یحیٰی القطان وغیرہم ہیں۔ احمد ابوداؤد ابن معین وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے ۱۴۸ھ میں وفات پائی۔ سعید بن ابی بردة الکوفی الاشعری ابوموسیٰ اشعری کی اولاد میں سے ہیں۔ ثقہ ثبت راوی ہیں۔ طبقہ خامسہ میں سے شمار کیے گئے ہیں۔ ابن عمرؓ سے انکی روایات مرسل ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاَكْلِ مَعَ الْمَجْذُوْمِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ سَعِيْدِ نِ الْاَشْقَرُ وَ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ يَعْقُوْبَ قَالَا ثَنَا يُوْنُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا الْمُفَضَّلُ بْنُ فَضَالَةَ عَنْ حَبِيْبِ بْنِ الشَّهِيْدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَخَذَ بِيَدِ مَجْذُوْمٍ فَاَدْخَلَهٗ مَعَهٗ فِي الْقَصْعَةِ ثُمَّ قَالَ كُلْ بِسْمِ اللّٰهِ ثِقَةً بِاللّٰهِ وَتَوَكُّلًا عَلَيْهِ۔

ترجمہ:۔ جابرؓ سے روایت ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے ایک کوڑھی کا ہاتھ پکڑا پس داخل کیا اس کو اپنے ساتھ پیالہ میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھا اللہ کا نام لیکر اللہ پر بھروسہ اور اس پر اعتماد کرتے ہوئے۔

تحقیق:۔ مجذوم بمعنی کوڑھی۔ روایت میں جس کوڑھی کا ذکر ہے اس کا نام معیقیب بن ابی فاطمہ الدوسی ہے۔ یہ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے رہتے تھے۔

تشریح:۔ امام ترمذیؒ اکل مع المجذوم کا باب قائم کرکے اس میں آپ ﷺ کا عمل (کہ آپ نے مجذوم کو اپنے ساتھ کھانا کھلایا) ذکر کرکے ایک مستقل ادب تعلیم فرمایا ہے کہ انسان کو اپنے سبھی متعلقین کے ساتھ مواسات اور خیر خواہی کا معاملہ کرنا چاہیے یہاں تک کہ اپنے سے تعلق رکھنے والا شخص خواہ وہ کیسا ہی ہو اپنے کھانے پینے میں اس کو بھی شریک رکھنا چاہیے۔ اور حسن سلوک سے پیش آنا چاہیے۔ نبی کریم ﷺ نے باوجودیکہ معیقیب بن ابی فاطمہ الدوسی کوڑھی شخص تھے اور آپ کے ساتھ کھانا کھانے سے گریز کررہے تھے مگر آپ ﷺ نے ان کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ کھانا کھلایا اور یہ تلقین فرمائی کہ اللہ پر بھروسہ کرتے ہوئے کھانا کھاؤ اور ہرگز خوف نہ کرو کہ تمہارا مرض مجھ تک متعدی ہوجائے گا کیونکہ امراض کا تعدیہ بغیر حکم الٰہی کے نہیں ہوسکتا۔

کل بسم اللہ ثقة باللہ وتوکلا علیہ۔ بظاہر اس عبارت پر یہ وہم ہوتا ہے کہ مجذوم کو تو کوئی خوف نہیں ہوتا کہ اس کو توکل وبھروسہ کی تلقین کی جائے بلکہ اس شخص کو خوف ہوتا ہے جس کے ساتھ یہ کھانا کھا رہا ہے کہ مجذوم کا مرض اسکو نہ لگ جائے
جواب: حضرات محدثینؒ نے آپ ﷺ کے اس ارشاد کے دو مطلب بیان فرمائے ہیں۔ اول جب آپ ﷺ نے مجذوم کا ہاتھ پکڑا اور کھانے کو فرمایا تو مجذوم کو یہ خوف ہوا کہ کہیں میرا مرض آپ ﷺ کو نہ لگ جائے اور لوگ شرم دلائیں کہ تیری وجہ سے آپ ﷺ کو مرض لگ گیا ہے۔ اس وجہ سے آپ نے فرمایا کل بسم اللہ کہ تعدیہ مرض کا خوف نہ کر اور اللہ پر بھروسہ کر کے کھا۔

دوم:۔ آپ ﷺ نے اس مجذوم کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ کھانے کیلئے فرمایا تو مجذوم آپ ﷺ سے کمال محبت کی بنا پر بچ رہا تھا جیسا کہ مریض دائم اپنے گھر میں بچوں اور دیگر اقرباء کے ساتھ کھانے پینے سے بچتا ہے حتی کہ اپنے برتن بھی الگ کرنے کی کوشش کرتا ہے محض اس وجہ سے کہ میرا مرض ان کو نہ لگ جائے اسی طرح اس مجذوم کو یہ خوف ہوا کہ میرا مرض آپ ﷺ کو نہ لگ جائے۔ اس پر آپ ﷺ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا کہ اللہ کا نام لیکر اس پر بھروسہ وتوکل کر کے کھا اور میرے بارے میں خائف نہ ہو۔ یہی معنی یہاں اقرب بلکہ متعین ہیں کما قالہ الکنکوھی۔

ایک اشکال اور اسکا جواب:۔ آپ ﷺ نے مجذوم کو پکڑا بھی اور اپنے ساتھ کھانا بھی کھلایا اور اس سے پرہیز نہیں کیا یہ آپ ﷺ کا انتہائی توکل اور اللہ پر بھروسہ کی بات ہے نیز آپ ﷺ نے ایک جگہ ارشاد فرمایا ہے۔ کل مع صاحب البلاء تواضعاً لربك وایمانا (اخرجہ الطحاوی عن ابی ذرؓ) مگر یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس کے برخلاف نبی کریم ﷺ نے فرمایا فر من المجذوم فرارك من الاسد کہ مجذوم سے اس طرح دور ہو جس طرح شیر سے دور رہا جاتا ہے۔ لہٰذا آپ ﷺ کے قول وفعل میں تعارض ہو گیا۔ عمر فاروقؓ اور عیسی بن دینار مالکیؒ اور دوسرے بعض حضرات سلف نے فرمایا کہ مجذوم سے بچنے کا حکم منسوخ ہے۔ ابتداءً یہ حکم رہا ہے بعد میں اکل مع المجذوم ثابت ہے مگر بہتر تطبیق یہ دی گئی ہے کہ اگر کسی شخص کو اللہ تعالیٰ پر اعتماد کامل ہو تو ایسے شخص کو یہ گنجائش ہے کہ وہ مجذوم کے ساتھ کھالے ورنہ اجتناب بہتر اور محتاط ہے۔[1] کیونکہ بعض مرتبہ من جانب اللہ مرض کا فیصلہ ہوتا ہے اور مجذوم سے مخالطت بظاہر سبب مرض بن جاتی ہے تو ایسی صورت میں اعتقاد میں تزلزل ہو سکتا ہے جس سے ایمان بھی خطرہ میں پڑ جانے کا اندیشہ ہے اس لئے بہتر یہی ہے کہ اجتناب کیا جائے۔ سنا ہے حضرت مدنیؒ کے یہاں کوئی کوڑھی تھا جس سے لوگ پرہیز کرتے تھے مگر حضرتؒ اس کو بعض مرتبہ اپنے ساتھ کھانا کھلایا کرتے تھے۔[2] ھذا حدیث غریب اخرجہ ابوداؤد والنسائی وغیرہ یہ روایت صرف یونس بن محمد عن المفضل کے طریق سے منقول ہے۔

---

[1] حمل الامر باجتناب علی الاستحباب والا کل معه علی بیان الجواز و حکی قول ثالث ای ترجیح الاخبار الدالة علی نفی العدوی و تزییف الاخبار الدالة علی عکس ذالك ۱۲ اوجز ۶ ص ۳۱۹

[2] خلاصة المقال فی دفع التعارض بین الاحادیث فی امر المجذوم ان العلماء سلکوا فیه مسلکین مسلك الترجیح و مسلك الجمع۔ اما مسلك الترجیح فقد سلك فیه فریقان احدهما مسلك الترجیح الاخبار الدالة علی نفی العدوٰی و تزییف الاخبار الدالة علی عکس ذٰلك مثل حدیث الباب فاعلوه بالشذوذ وبان عائشه انکرت ذلك فاخرج الطبری عنها ان امراة سالتها عنه فقالت ماقال ذلك رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ولکنه قال لاعدوی وقال من اعدی الاول قالت و کان لی مولیٰ به هٰذا الدآء فکان یا کل فی صحافی ویشرب فی اقداحی وینام علی فراشی و بان الروایات الدالة علی نفی العدوٰی کثیرة شهیرة والجواب عن ذلك ان طریق الترجیح لایصار الیها الامع تعذر الجمع وهو ممکن فهوا ولی (بقیہ اگلے صفحہ پر)

قوله المفضل بن فضالة شيخ آخر مصری الخ امام ترمذیؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مفضل بن فضالہ نام کے دو شیخ ہیں ایک بصری دوسرے مصری جن کا ذکر روایت میں ہے وہ بصری ہیں بالباء الموحدہ جو کہ ضعیف ہیں اور رہے مصری وہ قطبانی کہلاتے ہیں انکی کنیت ابومعاویہ ہے قاضی۔ ثقہ۔ فاضل۔ عابد ہیں۔ لیکن ابن سعد سے سہو ہو گیا کہ انہوں نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ یہ طبقہء ثامنہ میں سے ہیں۔ وروی شعبة هذا الحديث الخ امام ترمذیؒ اس عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس روایت کو جس طرح مفضل نے حبیب بن شہید سے نقل کیا ہے اسی طرح شعبہ نے بھی اس روایت کو حبیب بن شہید سے نقل کیا ہے اور انہوں نے حضرت عمرؓ کا واقعہ قرار دیا۔ نیز شعبہ والے طریق میں حبیب کے استاذ ابن بریدہ ہیں اور مفضل والے طریق میں محمد بن منکدر ہیں اوران کے استاذ جابرؓ ہیں اور یہاں ابن بریدہ سے مراد عبداللہ ہیں چونکہ امام بزار نے ضابطہ بیان کیا کہ جب علقمہ بن مرثد۔ محارب بن دثا اور محمد بن حجادہ ابن بریدہ سے نقل کرتے ہیں تو وہاں ابن بریدہ سے مراد سلیمان ہوتے ہیں۔ اسی طرح جب اعمش ابن بریدہ سے نقل کریں تب بھی وہاں سلیمان بن بریدہ مراد ہوتے ہیں اور ان کے علاوہ جب ابن بریدہ کہہ کر لوگ روایت نقل کریں تو ان سے مراد عبداللہ بن بریدہ ہوتے ہیں۔

وحديث شعبة اشبه عندی واصح۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ شعبہ کی روایت میرے نزدیک زیادہ بہتر اور اصح ہے جس میں عمرؓ کا واقعہ مذکور ہے لیکن یہ روایت منقطع ہے کہ کیونکہ ابن بریدہ نے عمر فاروقؓ سے نہیں سنا۔ کما قالہ ابوزرعہ۔

والفريق الثانی سلكوافی الترجيح عكس هذا فردوا حديث لا عدوى بان ابا هريرةؓ رجع عنه امالشكه فيه واما الثبوت عكسه عنده فقد اخرج البخاری عن ابی سلمة عن ابی هريرة رفعه لاعدوى ولا صفر (الحديث) وعن ابی سلمة۔ سمع اباهريرة بعد الروايت الاولی يقول قال رسول الله صلی الله عليه وسلم لا يوردن ممرض علی مصح و انكرابوهريرة الحديث الاول۔ وقلنا الم يحدث انه' لا عدوى فرطن بالحبشه قال ابو سلمة فما رايته نسی حديثا غيره قال الحافظ قالوا والاحاديث الدالة علی الاجتناب اكثر مخارج واكثر طرقًا فالمصير اليه اولیٰ واماحديث جابرؓان النبی ﷺ اخذ بيد مجذوم فوضعها فی القصعت وقال كل ثقة بالله ففيه نظر وقد اخرجه الترمذی و بين الاختلاف فيه ورجح وقفه علی عمرؓ و علی تقدير ثبوته فليس فيه انه صلی الله عليه وسلم اكل معه وانما فيه انه وضع يده فی القصعت قاله الكلا باذی فی معانی الاخبار۔ الجواب عن هذا كا لقول السابق ان طريق الجمع اولی من الترجيح ايضافان حديث لاعدوى ثبت من غير طريق ابی هريرة فصح عن عائشةؓ و ابن عمرؓ و سعد بن ابی وقاصؓ و جابرؓ و غيرهم فلا معنیٰ لاعدوى كو نه معلولاً وفی طريق الجمع مسالك اخرى احدها نفی العدوى جملة والامر بالفرلرعاية خاطر المجزوم لانه اذاراى الصحيح عظمت مصيبت' واشتد اسفه، علی ما ابتلابه ونسی سائر ماانعم الله عليه فيكون سبباً لمحنت اخيه المسلم۔ ثانيها حمل الخطاب بالنفی والاثبات علی حالتين مختلفتين فحيث جاء لاعدوى كان المخاطب بذلك من قوى يقينه' وصح توكله بحيث۔ يستطيع ان يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى وعلی هذا يحمل حديث جابرؓ فی الاكل مع المجذوم و سائر ماوردمن جنسه وحيث جاء فرمن المجزوم كان المخاطب بذلك من ضعيف يقينه فلايكون له قوة علی دفع اعتقاد العدوى فاريد بذلك سدباب اعتقاد العدوى عنه بان لايبا شرمايكون سببا الاثبا تها وقد فعل صلی الله عليه وسلم كلا الامرين ليتاسی به كل من الطائفتين۔ ثالثها ماقال الباقلانی وابن بطال والقسطلانی اثبات العدوى فی الجذام و نحوه مخصوص من عموم نفی العدوى۔ فيكنو المعنی لاعدوى الامن المجزوم والبرص والجرب مثلاً رابعها طريق ابن قتيبت فقال المجذوم تشد د رائحته حتی۔ يسقم من الحال مجالست' و محادثة' و مضاجعته' وكذا يقع كثيرا بالمرأة من الرجل وعكسه ولذايا مر الاطباء بترك مخالطة المجذوم لا علی طريق العدوى بل علی طريق التاثر بالرائحة قال ومن ذلك قوله صلی الله عليه وسلم لا يودو ممرض علی مصح لان الجرب الرطب قديكون بالبعير فاذا خالط الابل اوحككهه وصل اليها بالماء الذی يسيل منه قال واماقوله لا عدوى فله معنی آخر ايضاً و هوان يقع المرض بمكان كا لطاعون فيفر منه مخافة ان يصيبه لان فيه نوعا من الفرار من قدرالله۔ خامسها ان المراد بالنفی ان شيئًا لايعدى بطبعه نفيًا لماكانت الجاهلة تعتقده واكل مع المجزوم ليبين ان الله هوا الذی يمرض و يشفی ونهاهم عن الدنو ليبين لهم ان هذا من الاسباب التی اجرى الله العادة بانها تفضی الی مسبا تها و علی هذا جرىٰ اكثر الشافعيه ساد سها لاعدوى اصلا وراسًا والامر بالفرارسدًا للزريعة لئلايحدث للمخالط شئ فيظن انه لسبب المخالطة فيثبت العدوى المنفی فامر صلی الله عليه وسلم بالتجنب شفقتً علی امتبه ذهب اليه ابو عبيد و تبعه جماعة۔ اوجز ٦ص ٣٢٠

رجال حدیث: احمد بن سعید الاشقر حافظ کہتے ہیں کہ یہ احمد بن سعید بن ابراہیم الرباطی المروزی ابوعبداللہ الاشقر ہیں۔ طبقہ حادی عشرہ میں سے ثقہ حافظ راوی ہیں۔ ابراھیم بن یعقوب الحافظ الجوزجانی بضم الجیم الاولی یہ کتاب الجرح والتعدیل کے مصنف ہیں۔ دمشق میں رہے۔ ان کے شاگرد ابوداؤد، ترمذی اور نسائی ہیں اور یہ انکی توثیق کرتے ہیں دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ حفاظ مصنفین میں سے ہیں حافظ تقریب میں کہتے ہیں کہ ثقہ حافظ راوی ہیں ۲۵۹ھ میں وفات پائی۔ یونس بن محمد بن مسلم ابومحمد البغدادی الحافظ المؤدب روایت کرتے ہیں عبیداللہ بن عمر سفیان بن عبدالرحمٰن حرب بن میمون لیث بن سعد اور حمادین وغیرہ سے اور ان سے روایت کرنے والے احمد بن حنبل، علی بن المدینی، ابوخیثمہ مجاہد بن موسیٰ، عبداللہ بن سعد، ابوبکر بن ابی شیبہ اور دیگر حضرات ہیں، یعقوب بن ابی شیبہ ان کے متعلق فرماتے ہیں "ثقۃ ثقۃ" اور ابن معین نے بھی ثقہ اور ابوحاتم نے صدوق کہا ہے ابن حبان نے بھی ثقات میں ذکر کیا ہے۔ صفر ۲۰۷ھ میں وفات پائی المفضل بن فضالہ ابن ابی امیہ البصری۔ ان کی کنیت ابومالک ہے۔ مبارک ابن فضالہ کے بھائی ہیں۔ طبقہ تاسعہ میں سے ضعیف راوی ہیں۔ کذافی التقریب۔ اور تہذیب التہذیب میں ہے کہ یہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ فضالہ سے اور حبیب بن شہید وغیرہ سے اور ان سے یونس بن محمد المؤدب وغیرہ روایت نقل کرتے ہیں امام نسائی نے انکو لیس بالقوی کہا ہے اور ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ حبیب بن الشہید ابومحمد الازدی البصری۔ یہ روایت کرتے ہیں۔ حسن۔ عطاء۔ عکرمہ۔ ابی اسحاق السبیعی وغیرہم سے اور ان کے شاگرد ثوری۔ حماد بن سلمہ۔ شعبہ یحییٰ بن سعید وغیرہم ہیں۔ احمد۔ نسائی۔ عجلی۔ دارقطنی۔ ابن معین اور ابوحاتم نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ بعمر ۶۶ سال ۱۴۵ھ میں وفات پائی۔ محمد بن المنکدر بن عبداللہ بن الہدیر بالتصغیر ابن عبدالعزی التیمی روایت کرتے ہیں عائشہؓ، ابوہریرہؓ، جابرؓ، ابن عمرؓ، ابن الزبیرؓ، اور انسؓ وغیرہم سے اور ان سے روایت کرنے والے مالک بن انس، ابن جریج، زہری، شعبہ، سفیانان وغیرہم ہیں۔ ابن معین، ابوحاتم اور عجلی نے انکی توثیق کی ہے ۱۳۰ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ اِنَّ الْمُؤْمِنَ يَاْكُلُ فِيْ مِعًى وَّاحِدٍ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا يَحْيٰى بْنُ سَعِيْدٍ ثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْكَافِرُ يَاْكُلُ فِيْ سَبْعَةِ اَمْعَاءٍ وَالْمُؤْمِنُ يَاْكُلُ فِيْ مِعًى وَّاحِدٍ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کافر سات انتڑیوں میں کھاتا ہے اور مومن ایک انتڑی میں کھاتا ہے۔

لفظ معی کی تحقیق:۔ معًی حافظ فرماتے ہیں کہ یہ بکسر المیم مقصوراً ہے اور یہی لغت مشہور ہے۔ بعض حضرات نے بسکون العین بھی نقل کیا ہے۔ نیز فتح میم اور مد بھی منقول ہے یعنی معاء لیکن علامہ زرقانیؒ کہتے ہیں کہ اشہر لغت بکسر المیم مقصوراً ہی ہے۔ مقصور کی صورت میں اس کی جمع امعاء آتی ہے جیسے عنب کی جمع اعناب ہے اور ممدود کی صورت میں اس کی جمع امعیۃ آتی ہے جیسے حمار واحمرۃ حافظ فرماتے ہیں کہ ابوحاتم سجستانی نے کہا کہ معی مذکر ہے اور میں نے کسی معتمد آدمی کو مؤنث پڑھتے نہیں سنا کہ اس نے معی واحدۃ کہا ہو۔ ہاں البتہ غیر معتمد افراد معی کو مؤنث پڑھتے ہیں۔

روایت کا مطلب ومقصد: امام ترمذیؒ نے حسب عادت روایت کے الفاظ کو ہی ترجمۃ الباب بنا دیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت بالاتفاق اپنے ظاہری معنی پر نہیں ہے کیونکہ بہت سے کافر مسلمان کے مقابلہ میں کم کھانے پینے والے ہوتے ہیں۔ علامہ زرقانیؒ نے فرمایا کہ علماء نے اس روایت کی دس سے زیادہ توجیہات بیان فرمائی ہیں۔ اول یہ حدیث غالب احوال کے اعتبار سے ہے اور عدد کی تعیین مقصود نہیں بلکہ مراد مومن کے کم کھانے کو اور کافر کے زائد کھانے کو بیان فرمانا ہے۔ **کما قال تعالیٰ والذین کفروا یتمتعون ویاکلون کما تاکل الانعام الخ** اور روایت میں سات کا عدد محض تکثیر کے لئے ہے کما فی **قوله تعالیٰ والبحر یمده من بعده سبعة ابحرٍ مانفدت کلمات الله**۔ الحاصل مؤمن کی شان کھانے پینے میں تقلیل کو اختیار کرنا ہے کیونکہ وہ عبادت میں زائد مشغول رہتا ہے اور اس کا کھانا بھی محض بھوک کی بندش اور عبادت پر مدد کے لئے ہوتا ہے نیز اسے خوف ہوتا ہے کہ اگر زائد کھائے گا تو زیادہ حساب دینا ہوگا۔ برخلاف کافر کے وہ زائد کھاتا ہے کیونکہ اس کا مقصد الگ ہے۔ علامہ قرطبیؒ کہتے ہیں کہ یہ قول ارجح الاقوال ہے۔ دوم علامہ نوویؒ فرماتے ہیں روایت کا مطلب یہ ہے کہ کافر چونکہ خواہش نفسانی کی وجہ سے کھاتا ہے اور جب تک ساتوں انتڑیاں نہ بھر جائیں کھاتا ہی چلا جاتا ہے اس کے برخلاف مومن بقدر ضرورت کھاتا ہے کہ ایک انتڑی کے پر ہو جانے سے سیر ہو جاتا ہے۔ سوم مومن اللہ کا نام لیکر کھاتا اور پیتا ہے تو اسکے ساتھ شیطان شریک نہیں ہوتا لہٰذا اس کو تھوڑا ہی کھانا کافی ہو جاتا ہے۔ اور کافر اللہ کا نام نہیں لیتا تو شیطان کھانے میں اس کے ساتھ شریک ہو جاتا ہے پھر اس میں برکت بھی نہیں رہتی کہ زائد کھانا کھالیتا ہے چنانچہ روایات میں وارد ہوا ہے۔ **ان الشیطان یستحل الطعام ان لم یذکر اسم الله تعالیٰ علیه اخرجہ مسلم**۔ اور بھی روایات ہیں جو اس مضمون پر دلالت کرتی ہیں۔ چہارم روایت میں مسلم سے مراد کامل اسلام والا مسلم ہے۔ کیونکہ جس کا ایمان واسلام مکمل ہوگا وہ یقیناً موت اور مابعد الموت کی طرف مائل ہوگا کہ شدتِ خوف کثرتِ فکر اور اپنے نفس کو شہوات سے بچانے میں لگا رہے گا تو لامحالہ اس کے کھانے میں قلت ہوگی کما ورد فی **الحدیث عن ابی امامةؓ مرفوعًا من کثُر تفکره قلّ طعامه ومن قل تفکره کثر طعامه وقساقلبه** یعنی جو شخص زیادہ فکر مند ہوگا اس کا کھانا قلیل ہوگا اور جس کو فکر کم ہوگی اس کا کھانا زائد ہوگا اور اسکا دل سخت ہوگا۔ ابوسعید خدریؓ سے بھی مروی ہے **ان هذه المال حلوة خضرة فمن اخذه باشرافِ نفس کان کالذی یاکل ولا یشبع**۔ پنجم بعض حضرات فرماتے ہیں روایت کے معنی یہ ہیں کہ مسلم فقط حلال کھاتا ہے اور کافر حرام کھاتا ہے اور ظاہر ہے کہ حلال بہ نسبت حرام کے کم یاب ہے نقله ابن التین۔ ششم دراصل روایت کا مقصد مؤمن کو کم کھانے کی ترغیب دینا ہے کیونکہ جب مؤمن کو یہ معلوم ہوگا کہ کافر زیادہ کھانا کھاتا ہے تو یقینا وہ کافر کی اس صفت ذمیمہ سے پرہیز کرے گا۔ ہفتم علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں شہوات طعام سات ہیں۔ شہوت طبع۔ شہوتِ نفس۔ شہوتِ عین۔ شہوت فہم۔ شہوات اُذن۔ شہوتِ انف۔ شہوت جوع[1]۔ یہ آخری شہوتِ جوع ضروری ہے۔ مؤمن اسی خواہش کی بناء پر کھانا کھاتا ہے بخلاف کافر شخص کے کہ وہ ساتوں شہوتوں اور خواہشوں کی بناء پر کھاتا ہے۔ ہشتم علامہ نوویؒ

---

[1] اختلفوا فی حد الجوع علی رائین ذکر هما فی الاحیاء احد هما ان یشتهی الخبز وحده فمتی طلب الادم فلیس بجائع ثانیهما انه اذا وقع ریقه علی الارض لم یقع علیه الذباب وذکر ایضاً مراتب الجوع تنحوع علی سبعة الاول مایقوم به الحیاة الثانی ان یزید حتی یصلی قائماً ویصوم وهذان واجبان الثالث ان یزید حتی یقوی علی اداء النفل الرابع ان یزید حتی یقدر علی الکسب وهذان مستحبان الخامس ان یملأ الثلث وهذا جائز۔ السادس ان یزیدو به یثقل البدن و یکثر النوم وهذا مکروه السابع ان یزید حتی یتضرر وهذا حرام ۱۲ وجز۔

قال ابن التین ان الناس فی الاکل علی ثلث طبقات۔ طائفة تاکل کل مطعوم من حاجتة و بغیر حاجت وهذا فعل اهل الجهول وطائفة تاکل عند الجوع بقدر مالبدّ الجوع حسب طائفة یجوعون انفسهم یقصدون بذالك قمع شهوة الانفس واذا اکلو اکلو ماسد الرمق ۱۲ فتح۔

فرماتے ہیں ممکن ہے کافر کے بارے میں سات انتڑیوں سے مراد سات صفات ہوں ۱۔حرص ۲۔شرہ ۳۔طول امل ۴۔طمع ۵۔سوءِ طبع ۶۔حسد ۷۔حب سمن۔ اور مؤمن کے بارے میں ایک انتڑی سے مراد دفعِ ضرورت ہے اب روایت کا مطلب یہ ہوا کہ کافر ان صفات کے ساتھ متصف ہوتا ہے کہ ان صفات مذمومہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے کھاتا ہے اور مؤمن صرف دفعِ ضرورت کے لئے کھاتا ہے۔ نہم حافظ ابن عربیؒ کہتے ہیں کہ سات انتڑیاں کنایہ ہے حواسِ خمس[۵] ورشہوت[۶] وحاجت[۷] سے جس کا مطلب یہ ہے کہ کافر حواسِ خمس اور شہوت وحاجت ساتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے کھاتا ہے برخلاف مؤمن کے کہ وہ صرف حاجت کو ملحوظ رکھتے ہوئے کھاتا ہے۔ دہم دراصل یہ حدیث مخصوص اشخاص کے بارے میں فرمائی گئی ہے جیسا کہ آنیوالی روایت میں صراحۃً مذکور ہے لہٰذا۔ الکافر پر الف لام اسی طرح المؤمن پر عہدی ہے نہ کہ جنسی وبہ جزم ابن عبدالبر۔ یازدہم حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ایک اور قول بھی نقل فرمایا کہ دراصل روایت میں مؤمن اور کافر دونوں کی مثال بیان کرنا مقصود ہے کہ مؤمن کا حال تو دنیا میں زہد کا ہے اور کافر کا حال حرص کا ہے یعنی مؤمن دنیا کو بقدرِ ضرورت اختیار کرتا ہے اور اس کو دنیا ومتاعِ دنیا سے بقدرِ ضرورت ہی تعلق ہوتا ہے اور کافر کو دنیا ومتاعِ دنیا کی حرص ہوتی ہے کہ اس کی طرف ہر وقت مائل رہتا ہے ظاہر یہ ہے کہ یہ قول مستقل نہیں ہے بلکہ اول قول کا ہی خلاصہ ہے اسی طرح دوسرے اقوال میں متقارب المعنی ہیں کہ بعض کا تداخل بعض میں ہوسکتا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واکمل۔

ھٰذا حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ احمد والشیخان وابن ماجہ۔

وفی الباب عن ابی ھریرۃؓ اخرجہ الترمذی۔ وابی سعیدؓ اخرجہ ابویعلی والطحاوی والدارمی ابو نضرۃ[۱] ابی موسیٰؓ اخرجہ مسلم وابن ماجہ جہجاہ الغفاریؓ اخرجہ ابن ابی شیبہ وابویعلی والطبرانی والبزار و میمونۃؓ اخرجہ احمد عبداللہ عمرؓ واخرجہ الطبرانی۔

رجالِ حدیث:۔ یحیی بن سعید بن فروخ القطان روایت کرتے ہیں یحیی بن سعید الانصاری۔ اوزاعی۔ ابن جریج اور مالک ابن انس وغیرہم سے اور ان سے روایت کرنے والے شعبہ، سفیانان، ابن معین، اسحاق، ابن ابی شیبہ، احمد وغیرہم ہیں۔ ابوزرعہ، احمد، ابن سعد اور نسائی وغیرہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۹۸ھ میں وفات پائی۔

عبداللہ بن ابی زیاد۔ ان کے مشائخ میں ابوالزبیر، یعقوب ابن ابراہیم۔ ابوطفیل۔ شہر بن حوشب اور قاسم بن محمد وغیرہ ہیں اور شاگرد ابوعاصم یحیی بن سعید وکیع' سفیان ثوری اور ابوحنیفہ وغیرہ ہیں امام عجلی نے ثقہ اور ابن معین نے ضعیف کہا ہے ۱۵۰ھ میں وفات پائی۔ نافع العدوی عمر بن الخطاب کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ ثقہ ثبت فقیہ راوی ہیں۔ روایت کرتے ہیں ابن عمرؓ ابوہریرۃؓ، عائشہؓ، ابو سعید الخدریؓ وغیرہم سے اور ان کے شاگرد ایوب' ابن جریج' مالک' یحیی بن سعید ہیں۔ امام عجلیؒ۔ ابن خراش اور نسائی نے ان کی توثیق کی ہے ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔

---

[۱] قوله ابو نضرة فی التحفه اما حديث ابی نضرة فلم اقف عليه اعلم انه قدوقع فی النسخ الحاضرة عن ابی نضرة بالنون والضاد المعجمه ولم اقف علی من كنيته' ابونضرة بالنون والضاد المعجمه من الصحابه نعم ابو بصرة بالموحدة والصاد المهمله صحابی قالی فی التقريب هو حميل بالحاء المهلمة مثل حميد لكن فی آخر لام وقيل بفتح اوله وقيل بالجيم ابن بصرة بفتح الموحدة ابن وقاص ابو بصرة الغفاری صحابی سكن مصرومات بها انتهی وقدروی عنه مايتعلق بالباب ففی مسند احمد عن ابی بصرة الغفاری قال اتيت النبی ﷺ لما هاجرت وذالك قبل ان اسلم فحلب لی شويهة كان يحتلبهالا هله فشربهتا فلما اصبحت اسلمت۔ الحديث وفيه ان الكافر ياكل فی سبعة امعاء الخ ۱۲

حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ مُوْسٰی ثَنَا مَعْنٌ ثَنَا مَالِكٌ عَنْ سُهَيْلِ ابْنِ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَافَهٗ ضَيْفٌ كَافِرٌ فَاَمَرَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحُلِبَتْ فَشَرِبَ ثُمَّ اُخْرٰى فَشَرِبَ بِهٖ ثُمَّ اُخْرٰى فَشَرِبَ بِهٖ حَتّٰى شَرِبَ حِلَابَ سَبْعِ شِيَاهٍ ثُمَّ اَصْبَحَ مِنَ الْغَدِ فَاَسْلَمَ فَاَمَرَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَاةٍ فَحُلِبَتْ فَشَرِبَ حِلَابَهَا ثُمَّ اَمَرَ لَهٗ بِاُخْرٰى فَلَمْ يَسْتَتِمَّهَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُؤْمِنُ يَشْرَبُ فِیْ مِعًى وَاحِدٍ وَالْكَافِرُ يَشْرَبُ فِیْ سَبْعَةِ اَمْعَاءٍ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ کے یہاں ایک کافر مہمان ہوا پس حکم دیا اس کے لئے آپ ﷺ نے ایک بکری کے بارے میں کہ وہ دوہ لی جائے پھر پی لیا اس نے وہ دودھ پھر حکم دیا دوسری بکری کے دوہ لینے کا پس اس کو بھی پی لیا۔ پھر آپ نے اور بکری دوھنے کا حکم دیا تو اسکو بھی پی لیا حتی کہ سات بکریوں کا دودھ پی گیا۔ پھر اگلے دن صبح کو وہ اسلام لے آیا تو آپ ﷺ نے اس کے لئے ایک بکری دوہ لینے کا حکم فرمایا تو وہ دوہی گئی پس پی لیا اس نے اس کا دودھ پھر حکم دیا آپ نے دوسری بکری دوھ لینے کا وہ دوسری کا دودھ پورا نہ پی سکا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ مومن پیتا ہے ایک آنت میں اور کافر پیتا ہے سات آنتوں میں۔

ضافہ ضیفٌ۔ آپ ﷺ کے یہاں یہ کافر جو مہمان ہوا اور بعد میں اسلام لے آیا کون تھا؟ اس سلسلہ میں مختلف روایات میں مختلف نام وارد ہوئے ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن عبدالبرؒ، ابن ابی شیبہؒ، ابو یعلیٰ، بزار اور طبرانی نے جو روایت نقل کی ہے اس سے اس رجل کا نام جہجاہ غفاری معلوم ہوتا ہے اور مذکورہ فی الحدیث واقعہ اپنی اپنی سندوں کے ساتھ اسی جہجاہ کے بارے میں نقل کرتے ہیں۔ مگر احمد بن حنبلؒ ابو مسلم کجی، قاسم بن ثابت اور بغوی نے نضلہ بن عمرو کا واقعہ بیان کیا ہے اور احمد حنبلؒ، ابوعبیدؒ، اور عبدالغنی بن سعیدؒ نے ابو بصرہ غفاری اور بعض نے کہا کہ بصرۃ ابن ابی بصرۃ الغفاری کا واقعہ ذکر کیا ہے اور ابن اسحاق۔ باجی اور ابن بطال نے ثمامہ بن اسحاق الحنفی کا قصہ بیان کیا ہے۔ اسی طرح ابن اسحاق نے سیرت میں ثمامہ بن اثال کے بارے میں یہ حدیث ذکر کی ہے۔ اور طبرانی نے بسند جید ابن عمروؓ سے روایت ذکر کی ہے تو اس روایت میں ابوغزوان نام مذکور ہے لیکن یاد رہے کہ قصہ سب کا ایک ہی طرح کا ہے ممکن ہے واقعات میں تعدد ہو یا بعض نے نام ذکر کیا ہو اور بعض نے کنیت ذکر کی ہو۔

هٰذا حديث حسن صحيح غريب۔ اخرجہ احمد ومسلم

رجال حدیث:۔ اسحٰق بن موسی الانصاری الخطمی المدنی الفقیہ الحافظ الثبت ان کے استاذ سفیان بن عیینہ، عبدالسلام بن حرب اور معن بن عیسی ہیں اور شاگرد مسلمؒ، ترمذی، نسائی وغیرہم ہیں۔ حافظ تقریب میں کہتے ہیں کہ یہ ثقہ متقن راوی ہیں ۲۴۴ھ میں وفات پائی۔معن بن عیسی ابو یحییٰ المدنی القزاز الاشجعی ان کے مشائخ ابن ابی ذئب، معاویہ بن صالح، مالک، ابراہیم بن طہمان۔

ہشام بن سعد وغیرہم ہیں اور شاگرد ابن معین ابن المدینی، ابوخیثمہ، قتیبہ اور حمیدی وغیرہم ہیں۔ ابن معین، ابن حبان اور ابن سعد نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ شوال ۱۹۸ھ میں مدینہ میں وفات پائی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ طَعَامِ الْوَاحِدِ يَكْفِی الْاِثْنَيْنِ

حَدَّثَنَا الْاَنْصَارِیُّ ثَنَا مَعْنٌ ثَنَا مَالِكٌ ح وَثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ اَبِی الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامُ الْاِثْنَيْنِ كَافِی الثَّلٰثَةِ وَطَعَامُ الثَّلَاثَةِ كَافِی الْاَرْبَعَةِ۔

ترجمہ:۔ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ دو آدمیوں کا کھانا تین کو کافی ہے اور تین کا کھانا چار کو کافی ہے۔

روایت کا مطلب اور مقصد:۔روایت کا مطلب یہ ہے کہ دو آدمیوں کا پیٹ بھر کھانا تین کیلئے کفایت کرے گا۔ مہلب کہتے ہیں کہ اس قسم کی احادیث سے مقصود مکارم اخلاق کی ترغیب دینا ہے اور کفایت شعاری وقناعت کی تعلیم مقصود ہے یعنی جب دو آدمیوں کے لائق کھانا ہو تو تیسرے آدمی کو شریک کر لینا چاہیے بلکہ جتنا ہو سکے وسعت سے کام لیتے ہوئے اور زائد کو بھی شریک کر لیں اور سب مل کر ایک دوسرے کی رعایت کرتے ہوئے اسطرح کھائیں کہ ہر آدمی یہ سوچے کہ میرا بھائی مجھ سے زائد کھالے تو ایسی صورت میں حسنِ نیت اور اجتماعیت کی برکت سے تھوڑا کھانا زائد آدمیوں کو کافی ہوگا۔اور روایت میں اعداد کی تعیین مقصود نہیں ہے چونکہ روایات مختلف وارد ہوئی ہیں۔چنانچہ مسلم نے حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً طعام الواحد یکفی الاثنین وطعام الاثنین یکفی الاربعة وطعام الاربعة یکفی الثمانیة نقل کی ہے،اور ابن ماجہ میں طعام الواحد یکفی الاثنین وان طعام الاثنین یکفی الثلثة والاربعة (الحدیث) مروی ہے۔اس کے علاوہ اور بھی روایات ہیں سب کا حاصل مقدار کفایت میں حصر نہیں بلکہ مقصود کفایت وقناعت کی تعلیم ہے۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجہ الطبرانی ۔جابرؓ اخرجہ الترمذی ومسلم والنسائی واحمد۔

ھٰذا حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ مالک والشیخان

رَوَیٰ جَابِرٌ بْنُ عُمَرٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامُ الْوَاحِدِ يَكْفِي الْاِثْنَيْنِ وَطَعَامُ الْاِثْنَيْنِ يَكْفِي الْاَرْبَعَةَ وَطَعَامُ الْاَرْبَعَةِ يَكْفِي الثَّمَانِيَةَ۔

ترجمہ:۔جابرؓ وابن عمرؓ روایت کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ سے کہ ایک آدمی کا کھانا دو کو کافی ہے اور دو کا کھانا چار کو کافی ہے اور چار کا کھانا آٹھ آدمیوں کو کافی ہے۔

مطلب:۔شرح السنہ میں اسحاق بن راہویہ نے جریر سے روایت کی تاویل یہ نقل کی ہے کہ ایک شخص کا پیٹ بھر کھانا دو کے لئے کافی ہے اسی طرح دو شخصوں کا پیٹ بھر کھانا چار کو اور چار کا پیٹ بھر کھانا آٹھ شخصوں کو کافی ہو جاتا ہے۔عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں اس روایت کی تفسیر وہ ہے جو عمر فاروقؓ نے فرمائی کہ میرا ارادہ یہ ہے کہ ہر گھر والے کے ذمہ اتنے ہی افراد مزید بڑھادوں جتنے اس گھر میں ہیں کیونکہ آدمی اپنی نصف خوراک پر ہلاک نہیں ہو سکتا ہے۔علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ مثل سابق اس روایت میں بھی کھانے کے سلسلہ میں آپس میں ایک دوسرے کی ہمدردی کی ترغیب دینا ہے خواہ کھانا قلیل ہی ہو چونکہ جب بنیت ہمدردی کھانا کھایا جائے گا تو کفایت مقصودہ حاصل ہو جائیگی اور اس کھانے میں ایسی برکت نازل ہوگی کہ تمام حاضرین کو کافی ہو جائیگا۔چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت بھی اس پر دلالت کرتی ہے جس کی طرف ترمذیؒ نے اشارہ کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں کلوا جمیعا ولا تفرقوا فان طعام الواحد یکفی الاثنین (الحدیث) یعنی ایک ساتھ کھاؤ الگ الگ نہ کھاؤ چونکہ تھوڑا کھانا زائد افراد کو اجتماع کی برکت سے کفایت کرے گا۔معلوم ہوا کہ منشاء کفایت برکت اجتماع ہے لہٰذا مجمع جس قدر زیادہ ہوگا برکات بھی اتنی ہی زائد ہوں گی۔

حدثنا محمد بن بشار الخ امام ترمذیؒ حضرت جابرؓ کی روایت کی اپنی سند بیان فرمائی ہے اس روایت میں ابوسفیان راوی آئے ہیں ان کا نام طلحہ بن نافع الواسطی الاسکاف ہے یہ طبقہ رابعہ میں سے ہیں۔

رجال حدیث:۔ابی الزناد یہ عبداللہ بن زکوان المدنی المکی القرشی ہیں۔روایت کرتے ہیں سعید بن المسیب، عروة بن الزبیر اور اعرج وغیرہم سے اور ان سے روایت کرنے والے مالک۔لیث سفیانان وغیرہم ہیں۔امام احمد بن حنبلؒ نے ان کو ثقہ امیر المومنین فی

الحدیث اور ابن معین نے ثقہ حجت اور ابن سعد نے ثقہ کثیر الحدیث کہا ہے ۱۷ رمضان ۱۳۰ھ میں شب جمعہ کو اچانک انتقال فرما گئے۔

الاعرج یہ عبدالرحمٰن بن ہرمز الہاشمی ہیں۔ ابن عباسؓ، معاویہؓ، ابوسعید الخدریؓ اور ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں اور ان کے شاگرد زہریؒ، صالح بن کیسان، ایوب، یحییٰ بن سعید وغیرہم ہیں۔ ابن سعد اور ابوزرعہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے ۱۱۷ھ میں اسکندریہ میں انتقال ہوا۔ عبدالرحمن بن مهدی بن حسان العنبری انکی کنیت ابوسعید البصری ہے۔ حمادان، سفیانان، شعبہ اور مالک وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور ان کے شاگرد احمد بن معین اور ابن مبارک وغیرہ ہیں۔ ۹۸ھ میں انتقال ہوا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اَکْلِ الْجَرَادِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِیْعٍ ثَنَا سُفْیَانُ عَنْ اَبِیْ یَعْفُوْرَ الْعَبْدِیِّ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ اَبِیْ اَوْفٰی اَنَّہٗ سُئِلَ عَنِ الْجَرَادِ فَقَالَ غَزَوْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سِتَّ غَزَوَاتٍ نَاْکُلُ الْجَرَادَ۔

ترجمہ:۔ عبداللہؓ بن ابی اوفی سے ٹڈی کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ چھ جہاد کئے ہم ٹڈی کھاتے تھے۔

الجراد۔ جراد بفتح الجیم وتخفیف الراء اور واحد جرادۃ ہے اور حمامۃ کی طرح یہ بھی مذکر ومؤنث دونوں کے لئے مستعمل ہے ماخوذ ہے جرد، سے جس کے معنی ننگا کر دینے کے ہیں کیونکہ جب یہ کسی کھیتی پر پڑ جاتی ہے تو کھیت کو خالی ہی کر دیتی ہیں۔ اس کی بہت سی اقسام ہیں بعض بڑے جسم والی ہوتی ہیں اور بعض چھوٹے جسم والی اور ان کے رنگ بھی مختلف ہیں بعض سرخ بعض زرد اور بعض سفید ہوتی ہیں۔ بعض حضرات کی رائے ہے کہ یہ مچھلی کی چھینک سے پیدا ہوئی اسی وجہ سے مچھلی کی طرح بغیر ذبح کئے اس کا کھانا جائز ہے۔ اسکی تائید ایک ضعیف روایت سے بھی ہوتی ہے جس کی تخریج ابن ماجہ نے مرفوعاً حضرت انسؓ سے کی ہے ان الجرادۃ نثرۃ حوت من البحر اسی طرح ابوہریرہؓ کی روایات کلوہ فانہ من صید البحر (اخرجہ ابوداؤد والترمذی وابن ماجہ) بھی اس کی مؤید ہے۔ کنیت ابوعوف اور ام عوف ہے۔

ٹڈی کے خواص:۔ ٹڈی جنگل میں انڈے دیتی ہے اور ان کو خشک ہونے تک چھوڑ دیتی ہے۔ ہمیشہ اپنے امیر کے ساتھ اڑتی ہے جس کھیتی پر پڑ جاتی ہے اس کو برباد کر دیتی ہے اگر کسی شخص کو پیشاب میں دشواری ہو تو بری ٹڈی سے اس کو دھونی دینے سے فائدہ ہوگا۔ اسی طرح لمبی گردن والی ٹڈی مریض کے گلے میں ڈالی جائے تو چوتھیا بخار (ہر چار دن بعد آنے والا بخار) کے لئے بھی مفید ہے ابن سینا نے کہا کہ بارہ ٹڈیوں کے ہاتھ، پیر، سر، لے کر درخت ریحان کی چھان کے ساتھ ملا کر پینا مرض استقاء کے لئے مفید ہے۔ اگر اس کے انڈے کا لیپ چہرے کے داغوں پر کیا جائے تو داغ ختم ہو جائیں۔

تعبیر: خواب ٹڈی کو دیکھنا اللہ تعالیٰ کے عذاب کی علامت ہے۔ اگر کوئی دیکھے کہ اس نے ٹڈی کھائی یا پکڑی ہے تو یہ خیر ونعمت شمار کی گئی ہے اور اگر یہ دیکھا کہ وہ ٹڈیوں کو گھڑے یا ہانڈی میں بھر رہا ہے تو یہ علامت ہے کہ اس کو دراہم ودنانیر حاصل ہوں گے۔ اور جس نے دیکھا کہ اس پر سونے کی ٹڈیوں کی بارش ہو رہی ہے تو یہ علامت ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے نقصان کی تلافی فرمائیں گے۔

ٹڈی کا شرعی حکم:۔ ٹڈی دو قسم کی ہیں بحری اور بری۔ بحری کا کھانا بالاتفاق حرام ہے اور بری کے بارے میں حضرات جمہور علماء اس بات پر متفق ہیں کہ اس کا کھانا جائز ہے اور بعض شافعیہ ضمیری وغیرہ نے فرمایا کہ اس کا کھانا مکروہ ہے۔ اور حضرات مالکیہؒ کے بارے میں

مشہور ہے کہ وہ اس کے جواز کے لئے ذبح کی شرط لگاتے ہیں۔ پھر کیفیت ذبح میں ان کے درمیان اختلاف ہے بعض مالکیہ کہتے ہیں اس کا سر کاٹ دینا ہی ذبح ہے اور بعض نے کہا اس کا ہانڈی یا آگ میں گرجانا ہی کافی ہے اور ابن وہب مالکی نے فرمایا کہ اس کا پکڑ لینا ہی ذبح شمار کیا جائے گا۔ لیکن مطرف مالکیؒ نے فرمایا کہ ذبح کی کوئی حاجت نہیں کیونکہ ابن عمرؓ نے نبی کریم ﷺ سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔

احلت لنا میتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال۔ (اخرجہ احمد والطبرانی والدار قطنی) معلوم ہوا کہ ذبح کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اور یہ روایت اگرچہ اصح قول کی بناء پر موقوف ہے مگر مرفوع کے حکم میں ہے۔

قائلین کراہت کے دلائل:۔ جو بعض حضرات شافعیہ ٹڈی کے کھانے کی کراہت کے قائل ہیں انہوں نے بیان کیا کہ آپ ﷺ نے اس کے کھانے سے گھن فرمائی ہے جس طرح گوہ کے کھانے سے گھن فرمائی ہے اور بطور استدلال سلمانؓ فارسی کی وہ روایت پیش کی جس کی تخریج امام ابوداؤد نے کی۔ انه رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الجراد فقال لا آكله ولا احرمه۔ اسی طرح ابن عدی نے ابن عمرؓ کی روایت انه سئل عن الضب فقال لا آكله ولا احرمه۔ وسئل عن الجراد فقال مثل ذلك نقل کی ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ٹڈی کا کھانا مکروہ ہے۔

جمہور کے دلائل:۔ جمہور علماء جو اکلِ جراد کے جواز کے قائل ہیں انہوں نے متعدد روایات بطور دلائل پیش کی ہیں۔ اول روایت الباب جس میں راوی نے آپ ﷺ کے ساتھ جہاد کے موقع پر ٹڈی کے کھانے کو بیان کیا ہے۔ ترمذی کی روایت سے اگرچہ معیت فی الاکل صراحۃً معلوم نہیں ہوتی مگر بعض روایات میں وارد ہے۔ نأكل معه الجراد[1] اور ابونعیم کی روایت میں یاکل معنا کا لفظ صراحۃً آپ ﷺ کے کھانے پر دلالت کرتا ہے۔ گو اکثر روایات لفظ معہ سے خالی ہیں تو پھر یہ تاویل کی جائیگی کہ آپ ﷺ کے سامنے جب صحابہؓ نے ٹڈی کھائی اور آپ ﷺ خاموش رہے تو تقریراً جواز ثابت ہوگیا۔ دوم حدیث انسؓ كنّ ازواج النبي صلى الله عليه وسلم يتهادين الجراد في الطباق (رواہ ابن ماجہ) سوم عن ابن عمرؓ ان عمرؓ سئل عن الجراد فقال وددت لوان عندي قفعة فاكل منه (مؤطا) چہارم عن ابي امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان مريم بنت عمرانؑ سألت ربها ان يطعمها لحمًا لا دم له فاطعمها الجراد رواہ البیہقی۔ پنجم حدیث ابن عمرؓ احلت لنا ودمان ميتتان السمك والجراد والكبد والطحال۔ ان دلائل کی روشنی میں حضرات جمہور علماء بلا کراہت ٹڈی کھانے کو جائز کہتے ہیں۔ نیز علامہ نوویؒ نے اکل جراد کے جواز پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے۔

قائلینِ کراہت کے دلائل کے جوابات:۔ پہلی روایت کا جواب تو یہ ہے کہ وہ مرسل ہے جس کی تفصیل امام ابوداؤد نے بیان فرمائی ہے اور دوسری روایت ضعیف ہے چونکہ اس میں ثابت بن زبیر راوی ضعیف ہیں کما قالہ النسائی۔

هكذا روى سفيان بن عيينة عن ابي يعفور هذا الحديث وقال ست غزوات۔ یعنی سفیان بن عیینہ نے ابو یعفور سے اس روایت کو ست غزوات جزم کے ساتھ بلا شک و تردد نقل کیا ہے۔ مسند احمد اور نسائی میں بھی ابن عیینہ سے ست غزوات بالجزم نقل کیا گیا ہے۔ اور سفیان ثوری وغیرہ نے اس روایت کو ابو یعفور سے سبع غزوات جزم کے ساتھ نقل کیا ہے۔ کما روی عند الترمذی بسندہ۔ اور صحیح بخاری و مسلم میں شعبہ نے ابو یعفور سے سبع غزوات او ستًا۔ شک کے ساتھ روایت نقل کی ہے۔ مگر امام ترمذی نے شعبہ سے تعلیقاً بغیر ذکر عدد بھی روایت نقل کی ہے چنانچہ ترمذی نے وروى شعبة هذا الحديث الخ سے شعبہ کے طریق کی تخریج فرمائی ہے جس میں عدد کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ بخاری کی روایت میں جو عدد میں شک

---

[1] لكن فصل ابن العربي في شرح الترمذي بين جراد الحجازي وبين جراد الاندلسي فقال في جراد الاندلس لايؤكل لانه ضرر محض لان فيه سمية محضة ۱۲

واقع ہوا ہے وہ شعبہ کو پیش آیا ہے۔ الحاصل روایت دو طرح مروی ہے بذکر عدد و بغیر ذکر عدد پھر عدد کے بارے میں تین طرح مروی ہے۔ اول ست غزوات بالجزم۔ دوم سبع غزوات بالجزم۔ سوم ست او سبع غزوات بالشک والتردد۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ۔ اخرجہ ابن علی فی ترجمۃ ثابت بن زہیر عن نافع عن ابن عمرؓ۔ جابرؓ اخرجہ احمد۔ ھذا حدیث حسن صحیح۔ قال فی المنتقی رواہ الجماعۃ الا ابن ماجہ وابو یعفور اسمہ واقد ویقال وقدان ایضاً۔ یعنی ابو یعفور کا نام واقد یا وقدان ہے۔ امام مسلمؒ فرماتے ہیں کہ واقد نام ہے اور وقدان لقب ہے۔

ابو یعفور الآخر اسمہ عبدالرحمن بن عبید بن نسطاس۔ امام ترمذیؒ حسب عادت اسماء مشترکہ کے درمیان امتیاز کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ ابو یعفور دو ہیں ایک تو یہی جن کا ذکر سند میں آیا ہے کہ ان کا نام وقدان یا واقد ہے اور یہ اکبر ہیں۔ اور دوسرے ابو یعفور اصغر ہیں۔ جن کا نام عبدالرحمٰن بن عبید بن نسطاس ہے۔ یہ ترمذی کی سند میں نہیں ہیں کیونکہ ان کی ملاقات عبداللہؓ ابن ابی اوفی سے ثابت نہیں۔ کما قالہ ابن ابی حاتم۔ واللہ اعلم۔

رجال حدیث:۔ ابو یعفور العبدی ان کا نام وقدان بفتح الواو ہے اور ان کو واقد بھی کہا جاتا ہے کوفہ کے رہنے والے ہیں اور اپنی کنیت ابو یعفور سے مشہور ہیں اور طبقہ رابعہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔ عبداللہؓ بن ابی اوفی علقمہؓ خالد بن الحارث الاسلمی صحابی ہیں۔ آپ ﷺ کے بعد ایک زمانہ تک زندہ رہے کوفہ کے اندر صحابہؓ میں سب کے بعد ۸۷ھ میں شہید ہوئے۔ مومل بن اسمٰعیل العدوی۔ شعبہ۔ ثوری وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور انکے شاگرد احمدؒ اسحاق اور ابن المدینی وغیر ہم ہیں ابن معین نے توثیق کی ہے ۲۰۶ھ میں انتقال فرمایا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ اَکْلِ لُحُوْمِ الْجَلَّالَۃِ وَاَلْبَانِھَا

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ ثَنَا عَبْدَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِسْحَاقَ عَنِ ابْنِ اَبِیْ نَجِیْحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنْ اَکْلِ الْجَلَّالَةِ وَاَلْبَانِهَا۔

ترجمہ:۔ ابن عمرؓ نے کہا کہ منع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پاخانہ کھانے والے جانور کو کھانے سے اور ان کا دودھ پینے سے۔

جلالہ کی تحقیق اور اسکا مصداق:۔ جلالہ بفتح الجیم وتشدید اللام مبالغہ کے اوزان میں سے ہے۔ ماخوذ من الجلہ بفتح الجیم یعنی بعرۃ وفی القاموس الجلۃ مثلثۃ البعر او البعرۃ اس کی جمع جلالات اور جوالِ آتی ہے کہا جاتا ہے۔ جلّت الدابۃ الجلۃ واجلتھا فھی جالۃ وجلالۃ۔ جلالہ شرعاً اس جانور کو کہتے ہیں جس کا غالب چارہ پاخانہ اور گندگی ہو کہ اس کے گوشت دودھ پسینہ وغیرہ میں نجاست کا اثر معلوم ہونے لگے۔ حتی کہ اس سے بدبو محسوس ہوتی ہو۔ حضرات فقہاء امام شافعیؒ نوویؒ وغیرہ حضرات نے یہی تعریف کی ہے وھکذا فی العالمگیریہ لہٰذا اگر اس کا غالب لے چارہ طاہر ہو کہ اثر نجاست اس کے گوشت وغیرہ میں نہ محسوس ہو تو اس کو جلالہ نہیں کہیں گے کذا مصرح فی کتب الفقہ مگر امام رافعیؒ نے فرمایا کثرت کا کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ مدار بدبو کے محسوس ہونے پر ہے اگر کوئی جانور پاخانہ اور نجاست کھائے کہ اس کے گوشت وغیرہ میں تغیر ہونے لگے تو اس کو جلالہ کہا جائے گا۔ خواہ اس کا غالب چارہ طاہر ہی کیوں نہ ہو۔ ھکذا قالہ النووی فی الروضۃ تبعاً للرافعیؒ کذا فی النیل۔

لے فی الکوکب فاما ما تاکل العذرۃ احیاناً فلا کراھۃ فیہ اذ قد ثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکل لحم الدجاجۃ والضان و ھما تاکلان العذرۃ احیاناً ۱۲

جلالہ کا شرعی حکم: ۔امام مالکؒ لیث بن سعدؒ حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ جلالہ جانور کا گوشت، دودھ وغیرہ استعمال کرنا بلا کراہت جائز ہے۔اسی طرح اسحاق بن راہویہ نے فرمایا لاباس ان یاکل لحمها بعدان یفعل غسلا جیدا۔حافظ ابن حجرؒ نے اکثر شافعیہ سے مطلقاً کراہت تنزیہ کا قول نقل کیا ہے مگر جمہور علماء احناف نیز شافعیہ کی جماعت امام الحرمین، قفال، ابو اسحاق مروزی علامہ بغویؒ اور علامہ غزالیؒ نے کراہت تحریم کا قول فرمایا ہے۔یہی حنابلہ کا قول ہے علامہ ابن دقیق العید نے اسی کو راجح اور صحیح قرار دیا ہے۔نیز جلالہ کے انڈے کو بھی ان حضرات نے جلالہ کے گوشت کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے۔

فریق اول کی دلیل: ۔امام مالکؒ لیثؒ وغیرہ نے بطور استدلال فرمایا کہ جن جانوروں کو شریعت نے جائز قرار دیا ہے وہ اصالۃً تو جائز ہی رہیں گے ہاں البتہ حدیث میں ممانعت وارد طبعی گھن کی بناء پر ہے۔اسی طرح حضرات شوافعؒ نے بھی فرمایا کہ اصالۃً تو جواز ہی ہے اور نجاست کھانے کی بناء پر قدرے کراہت اس میں پیدا ہو جائے گی۔

حضرات جمہور کے دلائل: ۔حضرات جمہور نے کراہتِ تحریم پر متعدد روایات سے استدلال کیا ہے۔اول روایۃ الباب یعنی حدیث ابن عمرؓ اخرجہ الترمذی وقال حدیث حسن۔دوم حدیث ابن عباسؓ اخرجہ الترمذی وصححہ وکذا اخرجہ ابوداؤد والنسائی بطریق قتادہ عن عکرمۃ عن ابن عباسؓ وہو اصح مافی الباب قال الحافظ فی الفتح ہو علی شرط البخاری فی رجالہ الا ان ایوب رواہ عن عکرمۃ فقال عن ابی ہریرۃؓ۔سوم حدیث ابی ہریرۃؓ اخرجہ البیہقی والبزار من وجہ آخر۔نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة وعن شرب البانها واكلها وركوبها۔چہارم حدیث جابرؓ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة ان يؤكل لحمها اوشرب لبنها اخرجہ ابن ابی شیبہ بسند حسن۔پنجم حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية وعن الجلالة عن ركوبها واكل لحمها اخرجہ ابوداؤد والنسائی سندہ حسن۔

ان مذکورہ روایاتؒ سے صراحۃً جلالہ جانور کے استعمال کی ممانعت ثابت ہوتی ہے وہو المدعی۔

دلیل کا جواب: ۔حضرات مالکیہؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے جن جانوروں کو حرام قرار دیا ہے ان کے نجس ہونے کی بناء پر ہے۔اب جلالہ جانور جس میں نجاست اس قدر اثر کر گئی ہو کہ وہ سراپا نجاست ہو گیا ہے تو وہ کس طرح جائز ہوگا۔ہاں البتہ وہ جانور جن کی حرمت نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے وہ حرام کہلائیں گے اور جلالہ کی حرمت اثرِ نجاست کی بناء پر ہے اور نصوص بھی ظنیہ ہیں کہ اخبارِ آحاد ہیں اس کی بناء پر حرمت لغیرہٖ ہوگی لہٰذا اس کو مکروہ تحریمی قرار دیا جائے گا۔

فائدہ: ۔حضرات فقہاءؒ فرماتے ہیں کہ اگر جلالہ کو محبوس رکھا جائے کہ اس کا منہ نجاست تک نہ پہنچ پائے یا اس کو پاک غذا کھلائی جائے یہاں تک کہ اس کی بو زائل ہو جائے تو اس کا کھانا جائز ہے۔ہاں البتہ مدتِ حبس کے بارے میں اختلاف ہے۔امام ابو حنیفہؒ سے اس بارے میں توقف مروی ہے فرمایا مجھے معلوم نہیں کہ کتنے دنوں میں اس کا گوشت صاف اور پاک ہو جائے گا۔علامہ سرخسیؒ نے فرمایا کوئی مدت اس کے واسطے متعین نہیں ہے۔حضرت گنگوہیؒ نے بھی یہی فرمایا ہے۔نیز فرمایا کہ اصل نجاست کے اثر کا زوال ہے وہ جب بھی متحقق ہو جائے وہو الصحیح۔تجنیس میں لکھا ہے کہ مرغی کو تین دن، بکری کو چار دن، اونٹ، بیل کو دس دن محبوس رکھا جائے، وہو المختار علی الظاہر اور بعض حضرات فرماتے ہیں اونٹ گائے کو چالیس دن بکری کو سات دن اور مرغی کو تین دن محبوس رکھا جائے وہو

المختار فی التہذیب والتحریر۔ نیز مدت حبس کے سلسلہ میں کچھ آثار موقوفہ بھی مروی ہیں مثلاً ما اخرجہ البیہقی بسند فیہ نظر عن عبداللہ بن عمرؓ ومرفوعا انھا لا تؤکل حتیٰ تعلف اربعین یوماً اسی طرح ما اخرجہ ابن ابی شیبہ بسند صحیح عن ابن عمرؓ انہ کان یحبس الدجاجۃ الجلالۃ ثلاثاً (فتح الباری) وروی عن ابن عمرؓ انہ' کان لا یاکلھا حتیٰ یقصرھا ایاما وروی عنہ ایضًا انہ کان اذا اراد ان یاکل بیض الدجاجۃ قصرھا ثلاثۃ ایام اخرجہ الطبرانی (عینی شرح الصحیح)

وفی الباب عن ابنؓ عباس اخرجہ الترمذی فی ہذا الباب ھذا حدیث حسن غریب۔

اخرجہ ابوداؤد وابن ماجہ الحاکم ۔وروی الثوری عن ابن ابی نجیح عن مجاھد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلًا۔

یعنی حدیث الباب دو طریق سے مروی ہے۔ اول طریق محمد بن اسحاق یہ تو مسند طریق ہے کہ مجاہد نے حضرت ابن عمرؓ سے آپ ﷺ کا فرمان ذکر کیا ہے مگر دوسرا طریق سفیان ثوریؒ کا ہے کہ انہوں نے اس کو صرف مجاہد سے آپ ﷺ کا فرمان ذکر کیا ہے ابن عمرؓ کا ذکر نہیں کیا اب روایت مرسل ہوگئی۔

رجال حدیث: ۔عبدۃ یہ ابن سلیمان بن حاجب بن زرارۃ الکلابی ہیں۔ انکی کنیت ابو محمد الکوفی ہے اور بعض نے کہا کہ نام عبدالرحمٰن ہے اور عبدہ لقب ہے۔ روایت کرتے ہیں عاصم الاحول' عبیداللہ بن عمر' یحیٰی بن سعید الانصاری' سعید بن ابی عروبہ اور ثوری سے اور ان سے روایت کرنے والے احمد بن حنبل' اسحاقؒ' ابراہیم بن موسیٰ الرازی' عمرو الناقد' ابوسعید الاشج اور ہناد بن السری وغیرہم ہیں۔ امام احمد' عجلی' ابن حبان' ابن سعد اور دارقطنی نے ثقات میں ذکر فرمایا ہے ۱۸۷ھ یا ۱۸۸ھ میں کوفہ میں انتقال فرمایا محمد بن اسحاق بن یسار بن خیار' ابوبکر اور ابوعبداللہ بھی کہا جاتا ہے۔ صاحب مغازی ہیں حضرت انسؓ سے ملاقات کی ہے۔ روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے اور مکحول' عطاء' زہری وغیرہم سے۔ ان کے شاگرد یحیٰی الانصاری' سفیان' شعبہ' حمادان وغیرہ ہیں۔ ابن سعد اور عجلی وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ محدثینؒ نے ان کے بارے میں بہت کلام کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ محمد بن اسحاق صدوق حسن الحدیث ہیں لیکن کبھی کبھی تدلیس کرتے ہیں ۱۵۱ھ میں بغداد میں انتقال فرمایا اور مقبرۂ خیزران میں دفن ہوئے ۔ابن ابی نجیح حافظ فرماتے ہیں کہ یہ عبداللہ بن ابی نجیح یسار المکی ابو یسار الثقفی ہیں۔ طبقہ سادسہ میں سے ثقہ راوی ہیں لیکن کبھی کبھی تدلیس کرتے ہیں ۔مجاھد بن جبر ابو الحجاج المکی المخزومی روایت کرتے ہیں ابن عباسؓ' ابوسعید الخدریؓ' علیؓ' سعد بنؓ ابی وقاصؓ وغیرہم سے اور ان سے روایت کرنے والے ایوب السختیانی' ابواسحاق السبیعی' عطا اور قتادہ وغیرہم ہیں۔ ابن معین' عجلی' ابوزرعہ اور ابن سعد نے انکی توثیق کی ہے۔ ان کی پیدائش ۲۱ھ ہے اور ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ یا ۱۰۴ھ میں مکہ کے اندر بحالت سجدہ انتقال فرمایا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ ثَنِی اَبِیْ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنِ الْمُجَثَّمَةِ وَعَنْ لَبَنِ الْجَلَّالَةِ وَعَنِ الشُّرْبِ مِنْ فِی السِّقَاءِ

ترجمہ: ۔ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ایسے جانور کے کھانے سے جس کو تیر کا نشانہ بنایا گیا ہو اور جلالہ کا دودھ پینے سے اور مشکیزہ کے دھانے سے منہ لگا کر پانی پینے سے۔

اَلْمُجَثَّمَةَ قد تقدم الکلام۔ لبن جلالۃ اس کا حکم تفصیلی مدلل اوپر گذر گیا ہے ۔من فی السقاء اس کے بارے میں تفصیل آگے باب اختناث الاسقیۃ کے تحت آ رہی ہے۔

قال محمد بن بشار ثنا ابن ابی عدی عن سعید بن ابی عروبة الخ امام ترمذیؒ نے اپنے استاذ محمد بن بشار سے روایت کا دوسرا طریق نقل کیا ہے جس میں محمد بن بشار کے استاذ ابن ابی عدی اور ان کے استاذ سعید بن ابی عروبہ ہیں اور دونوں سندوں کا مدار قتادہ پر ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجہ اصحاب السنن واحمد وابن حبان والحاکم والدارقطنی وفی الباب عن عبد الله بن عمرو اخرجہ احمد ابوداؤد والنسائی والحاکم والدارقطنی والبیہقی۔

رجال حدیث:۔ عکرمہ ابوعبداللہ القرشی المدنی ہیں ابن عباسؓ کے غلام ہیں۔ اہل مغرب میں سے ہیں۔ روایت کرتے ہیں ابن عباسؓ علی ابن ابی طالبؓ ابن عمر اور ابوسعید الخدریؓ وغیرہ سے اور انکے شاگرد عمرو بن دینار، زہریؒ نخعیؒ اور قتادہ وغیرہ ہیں۔ احمد، ابو حاتم اور نسائی وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ ۱۰۷ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اکل الدجاج

لفظِ دجاج کی تحقیق:۔ الدجاج اسم جنس مثلثۃ الدال ضبط کیا گیا ہے جیسا کہ دمشقی، ابن مالک، اور منذری وغیرہ نے نقل کیا ہے مگر علامہ نوویؒ نے صرف دال کے فتح اور کسرہ کو بیان کیا ہے اس کا واحد دجاجۃ بھی مثلثۃ الدال ہے اور مذکر و مؤنث دونوں کے لیے مستعمل ہے۔ لیکن علامہ حربیؒ غریب الحدیث میں فرماتے ہیں کہ دجاج بالکسر فقط مذکر کے لیے مستعمل ہے اور اس کا واحد من غیر لفظہ دیک ہے اور دجاج بالفتح مؤنث کے لیے اور اس کا واحد دجاجۃ ہے۔

وجہ تسمیہ:۔ علامہ ابن سیدہ کہتے ہیں کہ دجاج درج یدرج سے ماخوذ ہے جس کے معنی بار بار تیزی سے آنا جانا۔ چونکہ مرغی بھی بار بار آتی جاتی ہے اس لیے اس کو دجاجہ کہا جاتا ہے۔

کنیت:۔ اس کی کنیت ام الولید، ام حفصہ، ام جعفر، ام عقبہ، ام احدی وعشرین، ام قوب، ام نافع ہے۔

مرغی کے بعض خواص:۔ مرغی بزدلی کی بناء پر قلیل النوم سریع الانتباہ ہے۔ عام طور پر اونچی جگہ سونے کی کوشش کرتی ہے اور سورج کے غروب ہوتے ہی اس پر نیند کا غلبہ ہو جاتا ہے اس کا بچہ انڈے سے روئیں دار خوبصورت پیدا ہوتا ہے اور چگنا بھی جانتا ہے۔ سریع الحرکت ہوتا ہے اگر اس کے سامنے حرکت کی جائے تو محسوس کرتا ہے اور جوں جوں ایام گذرتے ہیں اس میں حماقت اور حسن میں کمی پیدا ہو جاتی ہے یہاں تک کہ آخر میں آکر مرغی نہایت بدصورت ہو جاتی ہے۔ مرغی کے بعض اقسام وہ ہیں جو ایک دن میں دو انڈے دیتی ہیں اور بعض وہ ہیں جو سردی کے دو ماہ کے علاوہ تمام سال انڈے دیتی ہیں۔

علامہ قزوینیؒ کہتے ہیں کہ مرغی کے پوٹے میں ایک پتھر ہوتا ہے اگر اس کو مرگی والے کے باندھ دیا جائے تو شفایاب ہو جائے اور گلے میں لٹکانا قوت باہ کے لیے مفید ہے اور نظرِ بد سے حفاظت کے ذریعہ ہے اور اگر کسی بچہ کے سر کے نیچے رکھ دیا جائے تو وہ سوتا ہوا نہیں ڈرے گا۔

مرغی کا گوشت بہت عمدہ اور معتدل الحرارت ہوتا ہے۔ جوان مرغ کا گوشت عقل اور منی میں زیادتی پیدا کرتا ہے اور آواز کو صاف کرتا ہے لیکن معدہ کے لئے نقصان دہ ہے اور اس کا مصلح شہد ہے مرغی کا گوشت معتدل مزاجوں کے لئے بہت مفید ہے مرغی کا

دماغ۔انسانی دماغوں اور عقلوں کے لئے نہایت مفید ہے البتہ مرغی کا انڈا اگرم مائل برطوبت یا بس ہے کہ اس کی سفیدی بارد و رطب اور زردی حار یابس ہوتی ہے۔

حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ اَخْزَمَ ثَنَا اَبُوْ قُتَيْبَةَ عَنْ اَبِي الْعَوَّامِ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ زَهْدَمِ الْجَرْمِي قَالَ دَخَلْتُ عَلٰى اَبِي مُوْسٰىؓ وَهُوَ يَاْكُلُ دَجَاجَةً فَقَالَ اُدْنُ فَكُلْ فَاِنِّي رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَاْكُلُهٗ۔

ترجمہ:۔ زہدم جرمی کہتے ہیں کہ میں ابوموسیٰؓ کے یہاں گیا اور وہ مرغی کا گوشت کھا رہے تھے انہوں نے کہا کہ قریب ہو جاؤ پس کھاؤ۔ کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو مرغی کا گوشت کھاتے دیکھا ہے۔

مرغی کے گوشت کا شرعی حکم:۔ مرغی کا گوشت کھانا بالاتفاق جائز ہے خواہ مرغی انسیہ (پالتو) ہو یا وشیہ (جنگلی) جیسا کہ روایت الباب اور ابن عمرؓ کی روایت ان النبی ﷺ کان اذا ارادان یاکل دجاجة امر بھافر بطت ایاماثم یاکلھا بعد ذلك اس پر صـــراحةً دلالت کرتی ہیں۔ مگر بعض غالی صوفیاء از راہِ تورع اس کے کھانے سے بچتے ہیں نیز جلاّلہ مرغی اس سے مستثنیٰ ہے جس کا حکم پچھلے باب میں گذر چکا ہے۔

فوائد:۔ روایت سے معلوم ہوا کہ آدمی اپنے دوست کے یہاں اس کے کھانے کی حالت میں جا سکتا ہے نیز معلوم ہوا کہ صاحب طعام کو چاہیئے کہ داخل ہونے والے کو کھانے کے لیے بلائے اور اس کو کھانا پیش کرے خواہ تھوڑا ہی ہو۔ کیونکہ جماعت کے اجتماع سے اس میں برکت ہو جائے گی نیز روایت سے معلوم ہوا کہ عمدہ قسم کے کھانے بھی جائز ہیں اور یہ خلاف شرع اور خلاف تصوف نہیں ہیں۔

هٰذا حديث حسن اخرجہ الشیخان ۔وقدروی هٰذا الحدیث من غیر وجہ عن زهدم الخ امام ترمذیؒ اس روایت سے زہدم کی روایت کے متعدد طرق کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔ یعنی یہ روایت اس لئے حسن ہے کہ زہدم سے متعدد افراد نے اسکو نقل کیا ہے ہاں البتہ یہ مضمون زہدم کے علاوہ اور کسی سے منقول نہیں۔ چنانچہ امام ترمذیؒ نے حدثنا ھناد .... عن ابی قلابۃ عن زهدم الخ۔ نقل فرما کر دوسرا طریق بیان کیا کہ اوپر والی روایت میں زہدم کے شاگرد قتادہ تھے اور اس روایت میں ابی قلابہ ہیں وفی الحدیث کلام اکثر من هٰذا:۔ یعنی زہدم والی روایت میں اور بھی کچھ امور ذکر کئے گئے ہیں۔ چنانچہ بخاری نے مطولاً اپنی صحیح میں اس کی تخریج کی ہے اور امام ترمذیؒ نے بھی شمائل میں ص ۱۱ پر قدرے یہاں سے زائد روایت ذکر کی ہے البتہ یہاں مختصر مذکور ہے۔ هٰذا حدیث حسن صحیح اخرجہ الشیخان ۔وقدروی ایوب السختیانی هٰذا الحدیث عن القاسم التمیمی۔ مصنفؒ نے ابوقلابہ کی روایت کا دوسرا طریق نقل کیا ہے۔

رجالِ حدیث:۔ ابی العوام یہ عمران بن داؤد القطان البصری ہیں طبقہ سابعہ میں سے صدوق راوی ہیں۔ زهدم الجرمی زہدم بروزن جعفر یہ ابن مضـــرب ہیں۔ الجرمی۔ بفتح الجیم ابومسلم البصری طبقہ ثالثہ میں ثقہ راوی ہیں۔ ابی موسیٰ یہ عبداللہ بن قیس بن سلیمان الاشعری ہیں اور ابن سلیم ابن حضار بھی کہا جاتا ہے حضرت عمرؓ نے ان کو بصرہ اور کوفہ کا والی بنایا تھا۔ صحابی ہیں انہوں نے حبشہ کی جانب بھی ہجرت کی تھی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ اَكْلِ الْحُبَارٰى

حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ الْاَعْرَجُ الْبَغْدَادِيّ ثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ مَهْدِيٍّ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ بْنِ عُمَرَ بْنِ سَفِيْنَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ قَالَ اَكَلْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَحْمَ حُبَارٰى۔

ترجمہ:۔ سفینہؓ کہتے ہیں کہ میں نے حضورﷺ کے ساتھ سرخاب پرندہ کا گوشت کھایا۔

حباری کی تحقیق اوراس کے خواص:۔ حبارٰی بضم الحاء وفتح الراء المہملتین مقصورہ بالف التانیث علی القول الاصح اسم جنس ہے مذکر ومؤنث، واحد وجمع سب کے لئے یہ ایک ہی لفظ آتا ہے۔ مگر بعض لوگوں نے کہا کہ اس کی جمع حباریات اور حبارات بھی آتی ہے۔ علامہ دمیری نے حیٰوۃ الحیوان میں کہا کہ حباری ایک پرندہ ہے جس کی گردن لمبی ہوتی ہے اور چونچ بھی قدرے طویل، خاکی رنگ کا ہوتا ہے یہ پرندہ حماقت میں ضرب المثل ہے کہ جلد ہی شکار ہو جاتا ہے۔ حاشیہ کوکب میں ہے کہ صاحب محیط اعظم نے کہا کہ حباری کوتر کی زبان میں توغدری اور ہندی میں چرز کہتے ہیں۔ لیکن سرخاب کے نام سے مشہور ہے۔ تیز اڑنے والا پرندہ ہے ہمیشہ اپنے رزق کی تلاش میں رہتا ہے اور کبھی شکم سیر نہیں ہوتا حتیٰ کہ بھوکا ہی مرجاتا ہے اس کے پیٹ میں قیمتی موتی ہوتا ہے جب وہ پیٹ سے نکل جاتا ہے تو اس کا حسن ختم ہو جاتا ہے اور وہ غم سے مرجاتا ہے اسی طرح ان کے پیٹ میں پتھر ہوتا ہے جو بہت سے امراض میں کام آتا ہے مثلاً اگر یہ پتھر کسی شخص کے پاس ہو تو وہ احتلام سے محفوظ رہے گا۔ اسی طرح اگر زائد سونے والے شخص کے قلب پر رکھدیا جائے تو اس کی نیند کم ہو جائے گی۔ اسکا گوشت معتدل الہضم ہے کہ نہ مرغ کی طرح سریع الہضم اور نہ بطخ کی طرح بطیء الہضم ریاحی امراض کے لئے مفید ہے۔ نیز زیتون اور سرکہ یا دارچینی کے ساتھ ملا کر استعمال کرنا مفاصل (جوڑوں) کے لئے مفید ہے۔ ٹھنڈے اور سرد مزاج والوں کے لئے نہایت مفید ہے۔ اسی طرح بلادِ سرما والوں کیلئے بھی اس کا استعمال سودمند ہے۔

تعبیر:۔ حباریٰ کو خواب میں دیکھنا سخی ہونیکی علامت ہے نیز اس بات پر دلالت ہے کہ بلا مشقت خوب آمدنی ہوگی۔

حکم شرعی:۔ سرخاب کا گوشت کھانا بالاتفاق جائز ہے اس لئے کہ وہ طیبات میں سے ہے روایت الباب جواز پر صراحۃً دلالت کرتی ہے۔

ھٰذا حدیث غریب۔ اخرجہ ابوداؤد وضعفہ العقیلی وابن حبان کذافی التلخیص وابراہیم بن عمر بن سفینہؓ روی عنہ ابن ابی فدیک الخ یعنی ابن ابی فدیک نے جن کا نام محمد بن اسمٰعیل ہے بجائے ابراہیم کے بریہ بن عمر بن سفینہؓ کہا ہے۔ بریہ تصغیر ابراہیم ہے کمافی التقریب والتہذیب اور یہ ابراہیم کا لقب ہے۔ جو اسم پر غالب آگیا ہے۔

رجالِ حدیث:۔ الفضل بن سھل الاعرج البغدادی ان کی اصل خراسان ہے طبقہ حادیہ عشرہ میں سے صدوق راوی ہیں۔ ابراھیم بن عبدالرحمن بن مھدی البصری طبقہ عاشرہ میں سے صدوق راوی ہیں۔ ابراہیم بن عمر بن سفینہؓ ان کا لقب بریہ ہے جو ابراہیم کی تصغیر ہے طبقہ سابعہ میں مستور راوی ہیں۔ ابیہ ای عمر بن سفینہ یہ ام سلمہؓ کے غلام ہیں طبقہ ثالثہ کے صدوق راوی ہیں جدہؓ ای سفینہ یہ اولاً ام سلمہؓ کے غلام تھے انہوں نے اس شرط پر آزاد کر دیا تھا کہ رسولِ پاکﷺ کی خدمت کریں۔ لہٰذا آپﷺ کی خدمت میں رہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی اکل الشِواء

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الزَّعْفَرَانِیُّ ثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَ ابْنُ جُرَیْجٍ اَخْبَرَنِیْ مُحَمَّدُ بْنُ یُوْسُفَ اَنَّ عَطَاءَ ابْنَ یَسَارٍ اَخْبَرَہٗ اَنَّ اُمَّ سَلَمَۃَ اَخْبَرَتْہُ اَنَّھَا قَرَّبَتْ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ جَنْبًا مَشْوِیًّا فَاَکَلَ مِنْہُ ثُمَّ قَامَ اِلَی الصَّلٰوۃِ وَمَا تَوَضَّاَ

ترجمہ: ام سلمہؓ نے خبر دی کہ بیشک انہوں نے پیش کیا آپ ﷺ کی خدمت میں بھنا ہوا پہلو پس آپ نے اسکو تناول فرمایا پھر آپ ﷺ نماز کے لئے کھڑے ہوگئے اور وضو نہیں فرمائی۔

الشِــــواء:۔ بکسر الشین وضمہا والمد ماخوذ ہے شوی اللحم شیا فاشتوی وانشوی سے جس کے معنی بھنے ہوئے گوشت کے ہیں۔

جنبًا مشویًا:۔ یعنی پہلو کا بھنا ہوا گوشت۔

مقصد روایت:۔ امام ترمذیؒ نے یہ باب قائم کرکے آپ ﷺ کے بارے میں اس بات کی وضاحت فرمائی ہے کہ اگرچہ آپ ﷺ پر فقر و فاقہ رہا ہے مگر بعض مرتبہ آپ کی خدمت میں لذیذ کھانے بھی پیش کئے گئے اور آپ ﷺ نے ان کو تناول فرمایا تاکہ امت کے لئے بحالتِ فراخی ایک اسوہ اور طریقہ بن جائے اور یہ نہ سمجھا جائے کہ لذائذ کا استعمال طریقہ اسلام کے خلاف ہے بلکہ لذیذ کھانے کا میسر ہو جانا اور اس کو کھا لینا عین سنت نبوی ﷺ ہے اور زہد کے خلاف بھی نہیں ہے۔ حدیث باب اس پر صراحۃً دلالت کرتی ہے۔

ایک اشکال اور جواب:۔ بظاہر یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ بخاری شریف کی روایت جو حضرت انسؓ سے مروی ہے وہ حدیث باب کے خلاف ہے لفظہ۔ ما اکل النبی ﷺ خبزًا مرققًا ولا شاۃً مسموطۃ حتٰی لقی اللّٰہ عزوجل۔ یعنی آپ ﷺ نے چپاتی اور بھنی ہوئی بکری وصال تک تناول نہیں فرمائی۔ جواب علامہ ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ کو کبھی ایسا اتفاق نہیں ہوا کہ آپ ﷺ کے لئے مکمل سالم بکری بھونی گئی ہو۔ ہاں البتہ پہلو کا بھنا ہوا گوشت ضرور تناول فرمایا ہے اور یہ حدیث انسؓ کے خلاف نہیں ہے بعض حضرات نے جواب یہ دیا کہ انسؓ اپنے علم کے اعتبار سے فرما رہے ہیں۔ ومن علم حجۃ علٰی من لم یعلم۔

رہا دوسرا مسئلہ جو روایت سے مستفاد ہو رہا ہے کہ ما مست النار سے وضوء کی جائے گی یا نہیں۔ جمہور علماء کے یہاں ما مست النار سے وضوء واجب نہیں جیسا کہ روایت الباب سے معلوم ہو رہا ہے۔ باقی مسئلہ کی تفصیل کتاب الطہارت سے متعلق ہے۔

وفی الباب عن عبدؓ اللّٰہ بن الحارث اخرجہ احمد والمغیرہؓ اخرجہ ابوداؤد والترمذی وابن ماجہ وابی رافعؓ اخرجہ احمد ھٰذا حدیث حسن صحیح غریب:۔ اخرجہ احمد۔

رجال حدیث:۔ الحسن بن محمد الزعفرانی ابو یعلی البغدادی یہ روایت کرتے ہیں ابن عیینہؒ عبیدۃ بن حمید وغیرہما سے اور ان سے روایت کرنے والے امام بخاریؒ اور اصحابِ سنن اربعہ ہیں۔ امام نسائیؒ نے انکی توثیق کی ہے ۲۶۰ھ میں وفات پائی۔

حجاج بن محمد المصیصی الاعور۔ان کی کنیت ابومحمد ہے۔ترمذی الاصل ہیں۔اولاً بغداد میں رہے پھر شہر مصیصہ میں قیام پذیر رہے ثقہ ثبت راوی ہیں۔آخر عمر میں ان کا حافظہ گڑبڑ ہوگیا تھا۔محمد بن یوسف بن عبداللہ بن یزید الکندی المدنی الاعرج۔طبقہ خامسہ میں ثقہ ثبت راوی ہیں۔عطاء بن یسار الھلالی المدنی۔میمونہؓ کے غلام ہیں ثقہ فاضل صاحب مواعظ و بڑے عبادت گذار راوی ہیں طبقہ ثالثہ کے صغار راویوں میں سے ہیں۔ام سلمةؓ ان کا نام ہند بنت ابی امیہ حذیفہ ہے اور ان کو سہیل بن المغیرہ بھی کہا جاتا ہے ازواج مطہرات میں سے ہیں۔انہوں نے رسول پاک ﷺ سے تین سو اٹھتر روایات نقل کی ہیں جن میں سے تیرہ پر بخاری ومسلم کا اتفاق ہے اور تین تین روایات میں بخاری ومسلم منفرد ہیں۔ان سے روایت کرنے والے عمرؓ اور ان کی لڑکی زینبؓ، نافعؒ، ابوعثمانؒ، الھذلیؒ سعید بن المسیبؒ اور کریب وغیرہ ہیں ۵۹ھ میں وفات پائی۔انکی نماز جنازہ حضرت ابوہریرہؓ نے پڑھائی اور امہات المؤمنین میں سب سے آخر میں انہوں ہی نے وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الْاَكْلِ مُتَّكِئًا

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا شَرِيْكٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْاَقْمَرِ عَنْ اَبِيْ جُحَيْفَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَمَّا اَنَا فَلَا اٰكُلُ مُتَّكِئًا۔

ابوجحیفہؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بہرحال میں ٹیک لگا کر کھانا نہیں کھاتا ہوں۔

سبب ورود حدیث:۔ اس حدیث کے ورود کا سبب ایک اعرابی کا قصہ ہے جس کی تخریج ابن ماجہ اور طبرانی نے بسند حسن کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک بکری پیش کی گئی تو آپ ﷺ نے گھٹنے بچھا کر کھانا شروع فرمایا تو ایک گاؤں والے نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ آپ ﷺ اس طرح کیوں بیٹھے ہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے عبد کریم بنایا ہے نہ کہ جبار عنید اسی لئے میں ٹیک لگا کر متکبرین کی طرح نہیں کھاتا ہوں۔

حکم اتکاء عندالاکل:۔ ٹیک لگا کر کھانے کے بارے میں علماء سلف کے دو قول ہیں۔اول مطلقاً جواز چنانچہ ابن ابی شیبہ نے ابن عباسؓ خالد بن ولیدؓ عبیدہ سلیمانی محمد بن سیرین عطاء بن یسار اور زہری سے یہ مذہب نقل کیا ہے۔دوم مکروہ اور خلاف اولیٰ ہے یہ جمہور کا مذہب ہے۔

فریق اول عبداللہ بن السائب بن خباب عن ابیہ عن جدہ کی روایت سے استدلال کرتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صحابی نے فرمایا کہ میں نے آپ ﷺ کو ٹیک لگا کر کھانا کھاتے ہوئے دیکھا۔مگر اس روایت کو حضرات محدثین نے باطل قرار دیا ہے۔(کما فی العینی)

حضرات جمہور علماء نے اپنے مسلک پر مختلف روایات وآثار پیش کئے ہیں اول روایت الباب دوم حدیث ابودرداءؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لا تاکل متکئاً (اخرجہ الطبرانی ورجال اسنادہ ثقات) سوم حدیث ابن عباسؓ انہ کان یحدث ان اللہ عزوجل ارسل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ملکا من الملائکۃ مع جبرئیل علیہ السلام فقال ان اللہ مخیرك بین ان تکون عبدًا نبیًا وبین ان تکون ملکاً فقال لا بل اکون نبیًا عبدًا فما اکل بعد تلك الکلمۃ طعامًا متکئًا (اخرجہ النسائی) چہارم حدیث ثابت البنانی عن شعیب بن عبداللہ بن عمرو عن ابیہ قال ماروی صلی اللہ علیہ وسلم یاکل

متکئًا قط (اخرجہ ابوداؤد) پنجم مجاہد سے منقول ہے۔

قال ما اکل النبی صلی اللہ علیہ وسلم متکئًا الا مرۃً ثم نزع فقال اللھم انی عبدك ورسولك (اخرجہ ابن ابی شیبہ) ششم حدیث انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما نھاہ جبرئیل عن الاکل متکئًا لم یاکل بعدہ متکئًا (اخرجہ ابن شاہین) ہفتم حدیث عبداللہ بن بسر جس میں روایت الباب کا شانِ ورود ذکر کیا گیا ہے۔ ان جملہ روایات سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کی عادت ٹیک لگا کر کھانا کھانے کی نہیں تھی بلکہ آپ ﷺ نے متکئًا کھانے پر نکیر فرمائی ہے۔ لہٰذا متکئًا کھانا کراہت سے خالی نہیں۔ ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ ٹیک لگا کر کھانے کو اس لئے مکروہ قرار دیا گیا ہے کہ اس طرح کھانے سے پیٹ بڑے ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح علامہ ابن اثیر جزریؒ نے بھی اس علت کی طرف اشارہ کیا ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ علت من جہۃ الطب ہوئی نہ کہ باعتبار شرع۔

کیفیت اتکاء عند الاکل:۔ پھر کیفیت اتکاء کے بارے میں اختلاف ہے کہ کس طرح کی ٹیک لگا کر کھانا مکروہ ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ مطلقًا ٹیک لگانا خواہ کسی بھی طرح ہو۔ اور بعض نے کہا کہ دونوں شقوں میں سے ایک جانب مائل ہو کر بیٹھنا اور بعض حضرات نے بائیں پر ٹیک لگا کر کھانے کو مکروہ قرار دیا ہے کما قالہ مالکؒ۔ علامہ ابن جوزیؒ نے بھی اتکاء کی تفسیر میل علی احدی الشقین کی ہے اور وجہ ممانعت یہ بیان کی ہے کہ ایسی صورت میں کھانا اچھی طرح اپنے مقام پر پہنچ کر ہضم نہ ہو پائیگا جس سے تکلیف کا اندیشہ ہے۔ نیز علامہ خطابیؒ کہتے ہیں کہ عام طور پر یہی گمان ہے کہ متکی وہ ہے جو ایک شق کی طرف ٹیک لگا کر کھائے اور فرماتے ہیں کہ یہاں پر مراد باقاعدہ بستر پر بیٹھ کر متکبرین کی طرح کھانا ہے اور اب حدیث کے معنی علی قولہ یہ ہوں گے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں بستر پر باقاعدہ گدے پر بیٹھ کر متکبرین کی طرح نہیں کھاتا ہوں بلکہ جھک کر نہایت تواضع کے ساتھ تھوڑا سا کھا لیتا ہوں۔ مگر اصح قول یہ ہے کہ اتکاء مکروہ سے مراد ہر وہ بیٹھک ہے جس کو عرفًا ٹیک لگانا کہا جاتا ہے۔ کسی خاص کیفیت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

بہرحال خلاصہ یہ نکلا کہ ٹیک لگا کر کھانا مکروہ ہے آپ ﷺ خود بھی ٹیک لگا کر کھانا تناول نہیں فرماتے تھے اور نہ اس کو پسند فرماتے تھے بلکہ اس طرح کھانے والے پر زجر وتوبیخ بھی فرماتے تھے خواہ ٹیک لگانا کسی بھی نوع کا ہو۔

کیفیت مستحبہ عند الاکل:۔ بہتر یہ ہے کہ کھانے کے وقت گھٹنوں کے بل قدموں پر بیٹھے۔ یا بایاں پاؤں بچھا کر داہنا پاؤں کھڑا کر کے بیٹھ کر کھانا کھائے۔ حضرت مولانا خلیل احمدؒ صاحب محدث سہارنپوری فرماتے ہیں کہ کھانا کھانے کے وقت مقبول ہیئت وہ ہے جس میں کھانے کی طرف توجہ تام ہو اور زیادہ کھانے کا باعث نہ ہو اور نہ متکبرین کی ہیئت ہو جس بیٹھک میں یہ تینوں باتیں پائی جائیں وہ سب سے افضل ہوگی اور جس میں دو یا ایک ہو وہ اسی اعتبار سے فضیلت والی ہوگی۔

وفی الباب عن علیؓ فلینظر من اخرجہ۔ وعبداللہ بن عمر و اخرجہ ابوداؤد وابن ماجہ وعبداللہؓ بن عباس اخرجہ النسائی ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ البخاری وابوداؤد وابن ماجہ والنسائی۔ لانعرفہ الا من حدیث علی بن الاقمر وروی زکریا بن ابی زائدۃ و سفیان بن سعید وغیر واحد عن علی بن الاقمر الخ امام ترمذیؒ فرما رہے ہیں کہ یہ روایت علی بن اقمر کے علاوہ کسی اور سے منقول نہیں ہے ہاں البتہ علی بن اقمر سے روایت کرنے والے شریک کے علاوہ زکریا وسفیان وغیرہ ہیں پھر اسی

طرح سفیان ثوری سے شعبہ نے بھی یہ روایت نقل کی ہے لہٰذا روایت علی بن اقمر کے بعد کثیر الطرق ہے تو اب اس پر حسن وصحیح کا حکم لگانا درست ہوگا۔

رجال حدیث:۔شریك بن عبداللہ بن ابی شریک النخعی ان کی کنیت ابوعبداللہ الکوفی القاضی ہے۔

روایت کرتے ہیں زیاد بن علاقہ، سلمہ بن کھیل۔ ابواسحاق السبیعی اور سماک بن حرب وغیرہم سے اوران کے شاگرد علی بن حجر وکیع بن الجراح، یحییٰ بن سعید القطان اور ابن المبارک وغیرہم ہیں ابن معین نے ان کو ثقہ صدوق اور ابن سعد نے ثقہ مامون کثیر الحدیث یغلط کہا ہے۔ امام نسائیؒ نے لیس بالقوی اور یعقوب بن سفیان نے ثقہ سیٔ الحفظ کہا ہے ۹۰ھ میں پیدا ہوئے اور کوفہ میں ۱۷۷ھ یا ۱۷۸ھ میں وفات پائی۔علی بن الاقمر بن عمرو الھمد انی الوداعی۔ انکی کنیت ابوالوزع کوفی ہے طبقہ رابعہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔ابو جحیفہؓ بتقدیم الجیم علی الحاء المہملہ مصغرا۔ ان کا نام وہب بن عبداللہ السوائی ہے اوراپنی کنیت ہی کے ساتھ مشہور ہیں ان کو وہب الخیر بھی کہا جاتا ہے۔ مشہور صحابی ہیں۔ صغار صحابہ میں سے ہیں۔ جب آپ ﷺ کی وفات ہوئی اس وقت تک یہ بالغ نہیں ہوئے تھے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ حُبِّ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الْحَلْوَآءَ وَالْعَسَلَ

حَدَّثَنَا سَلَمَۃُ بْنُ شَبِیْبٍ وَ مَحْمُوْدُ بْنُ غَیْلَانَ وَاَحْمَدُ بْنُ اِبْرَاھِیْمَ الدَّوْرَقِیُّ قَالُوْا ثَنَا اَبُوْ اُسَامَۃَ عَنْ ھِشَامِ بْنِ عُرْوَۃَ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُحِبُّ الْحَلْوَاءَ وَالْعَسَلَ۔

ترجمہ:۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ حلوہ اور شہد کو پسند فرماتے تھے۔

لفظ حلواء کی تحقیق وتشریح:۔الحلواء بالمد و القصر دونوں لغت ہیں۔ امام اصمعیؒ کے نزدیک اس کو قصر اور یاء کے ساتھ لکھا جاتا ہے اور امام فرأؒ کے نزدیک بالالف الممد ودہ ہے امام لیثؒ کہتے ہیں کہ اکثر لوگوں کی رائے یہ ہے کہ حلواء بالمد پڑھا جائے اور اس کا اطلاق ہر کھانے والی میٹھی چیز پر ہوتا ہے اور امام خطابیؒ نے کہا کہ حلوے کا اطلاق ایسی میٹھی چیز پر ہوتا ہے جس کے بنانے میں انسان کے عمل کو دخل ہو۔ ابن سیدہؒ نے بیان کیا کہ حلوہ اس کھانے کو کہا جاتا ہے جس مین میٹھی چیز ڈال کر بنایا گیا ہو اور کبھی اس کا اطلاق پھلوں پر بھی ہو جاتا ہے۔ علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ یہاں پر حلوہ سے مراد ہر میٹھی چیز ہے اور شہد کا تذکرہ شرافۃً و کرامۃً ہے۔ گویا یہ ذکر الخاص بعد العام کے قبیل سے ہے علامہ ابن بطالؒ نے فرمایا کہ شہد اور حلوہ طعام طیبات میں سے ہے کہ جن کے کھانے کا حکم قرآن کریم میں بیان کیا گیا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ۔ کلو امن الطیبات نیز اس سے اس شخص کے قول کی بھی تائید ہوئی ہے جس نے طیبات کی تفسیر متلذ ذات سے کی ہے کیونکہ حلوہ اور شہد دونوں لذیذ چیزیں ہیں۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا حلوہ کو پسند فرمانا کثرت خواہش کی بناء پر نہیں تھا کہ خدانخواستہ آپ ﷺ کو حلوہ کھانے کی خواہش ہوتی ہو اور آپ ﷺ اس کو پکوا کر کھاتے ہوں۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب آپ ﷺ کے سامنے حلوہ پیش کیا جاتا تو آپ ﷺ اس کو پسند فرماتے اور اچھی طرح تناول فرماتے تھے۔

آپ ﷺ کا محبوب حلوہ:۔ حافظؒ فرماتے ہیں کہ کتاب ثعالبی میں واقع ہوا کہ نبی کریم ﷺ جس حلوہ کو پسند فرماتے تھے وہ مجیع

علی وزن عظیم ہوتا تھا جو کھجور کو باریک کر کے دودھ میں گوندھ کر بنایا جاتا تھا اور بعض نے فرمایا کہ اس سے مراد فالودہ ہے۔ بعض لوگوں نے بیان کیا کہ یہاں پر حلوہ سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ روزانہ ایک پیالہ شہد کا پانی کے ساتھ ملا کر پیا کرتے تھے مگر یہ قول غلط ہے اسی طرح اس زمانہ کا جو حلوہ مختلف مغزیات ڈالکر بنایا جاتا ہے وہ بھی مراد نہیں ہے اس لئے کہ اس زمانہ میں اس طرح کے حلوہ کا رواج ہی نہ تھا دوسرے عسرت کا زمانہ تھا اسقدر لذائذ کہاں میسر تھے۔

شہد کی اہم خصوصیات:۔العسل بمعنی شہد۔ قرآن کریم میں بھی شہد کی تعریف کی گئی ہے۔ فرمایا گیا فیہ شفاء للناس۔ شہد جہاں قوت بخش غذاء اور لذت کا ذریعہ ہے وہیں امراض کے لئے نسخہ شفاء بھی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جڑی بوٹیوں میں شفا اور دواء کا سامان رکھا ہے تو ان کے جوہر اور عرق میں جو کہ مکھی کھینچ کر لے آتی ہے کیوں نہ شفا ہوگی۔ بلغمی امراض میں شہد بلا واسطہ شافی ہے اور دوسرے امراض میں دیگر اشیاء کے ساتھ مل کر بطور دواء نہایت مفید ہے۔ چنانچہ اطباء معجونوں میں بطور خاص شہد کا استعمال کرتے ہیں اس کی ایک خاصیت یہ بھی ہے کہ خود خراب نہیں ہوتا اور دوسری اشیاء کی بھی طویل عرصہ تک حفاظت کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ ہزار ہا سال سے اطباء اس کو الکوحل کی جگہ استعمال کرتے آئے ہیں۔ شہد مسہل بھی ہے اور پیٹ سے فاسد مادہ نکالنے میں بہت مفید ہے چنانچہ آگے روایت آرہی ہے کہ جب ایک صحابیؓ نے آپ ﷺ سے اپنے بھائی کے پیٹ کی بیماری کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے اسے شہد پلانے کا مشورہ دیا دوسرے دن پھر اس نے آکر بتایا کہ بیماری بدستور ہے تو آپ ﷺ نے پھر وہی مشورہ دیا تیسرے دن جب اس نے کہا کہ کوئی فرق نہیں تو آپ ﷺ نے کہا کہ صدق اللہ وکذب بطن اخیک کہ اللہ کا قول بلا ریب سچا ہے اور تیرے بھائی کا پیٹ جھوٹا ہے مراد یہ ہے کہ دوا کا کوئی قصور نہیں بلکہ مریض کے مزاج خاص کی وجہ سے جلدی اثر ظاہر نہیں ہوا اسکے بعد پھر پلایا تو بیمار تندرست ہوگیا۔ اگر یقین محکم اور مضبوط ہو تو پھر ہر مرض کے لئے شہد شافی ہے حتی کہ پھوڑے پھنسی اور آنکھ و جسم وغیرہ کے دوسرے امراض کا بھی علاج شہد ہی کے ذریعہ کیا جائے تو شفاء ہوگی۔ حضرت ابن عمرؓ کے متعلق روایات میں ہے کہ اگر ان کے بدن پر کوئی پھوڑا نکل آتا تو اس پر بھی شہد کا لیپ کرتے۔ جب بعض لوگوں نے ان سے اس کی وجہ پوچھی تو جواب میں فرمایا کہ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے اس کے متعلق فیہ شفاء للناس نہیں فرمایا ہے۔ شہد کے بارے میں مزید تفصیل انشاءاللہ کتاب الطب میں آئے گی۔

هذا حديث حسن صحيح غريب اخرجہ البخاری ومسلم ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔ وقد رواه علی بن مسهر عن هشام بن عروة امام ترمذیؒ نے ہشام کی اس روایت کا دوسرا طریق بیان کیا ہے یعنی ہشام بن عروہ کے دو شاگرد ہیں ابواسامہ اور علی بن مسہر۔ وفی الحديث كلام اكثر من هذا ان ہذا الحدیث مطولا واختصرہ الترمذی واخرجہ البخاری مطولاً فی الطلاق والحیل ومسلم فی الطلاق۔

رجالِ حدیث:۔سلمة بن شبيب النیسابوری المسمعی الحافظ انکی کنیت ابوعبداللہ ہے ان کے شاگرد مسلم، ترمذی، ابوداؤد و نسائی اور ابن ماجہ ہیں۔ ابوحاتم نے ان کو صدوق کہا ہے۔ اور ابونعیم نے ثقات میں سے ذکر کیا ہے۔ مکہ میں قیام کیا۔ احمد بن ابراهيم ابن کثیر الدورقی النکری البغدادی۔ امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہم ان سے روایت کرتے ہیں۔ ابوحاتم ان کو صدوق کہتے ہیں۔ ۱۶۸ھ میں پیدا ہوئے اور شعبان ۲۴۶ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي إِكْثَارِ الْمَرَقَةِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَلِيِّ نِ الْمُقَدَّمِيُّ ثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فَضَاءٍ ثَنَا أَبِي عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْمُزَنِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اشْتَرَى أَحَدُكُمْ لَحْمًا فَلْيُكْثِرْ مَرَقَتَهُ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ لَحْمًا أَصَابَ مَرَقَتَهُ وَهُوَ أَحَدُ اللَّحْمَيْنِ۔

ترجمہ:۔ عبداللہ مزنیؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص گوشت خریدے تو اس کو چاہیے کہ بڑھالے شوربے کو اس لئے کہ اگر نہ پائے گا گوشت تو کم از کم شوربے کو پالیگا اور شوربا بھی دو گوشتوں میں ایک قسم کا گوشت ہے۔

تشریح:۔ مرق بالتحریک یعنی بفتح المیم والراء بمعنی شوربا اکثار بمعنی زیادہ کرنا۔

روایت کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص گوشت پکائے تو اس کو چاہیے کہ شوربا بڑھالے اس لئے کہ اگر کھاتے وقت اس کو بوٹی نہ ملے گی تو کم از کم اس کے شوربے کا استعمال کرلیگا چونکہ شوربا بھی گوشت ہی کے حکم میں ہے۔ اس لئے کہ گوشت کی چکناہٹ اور اس کا جوس شوربے میں نکل آتا ہے گویا نفع اور تغذی کے لحاظ سے شوربا قائم مقام گوشت کے ہے اس لیے اس کو احد اللحمین کہا گیا ہے۔ روایت میں آپ ﷺ کا اشتری احدکم فرمانا غالبی اعتبار سے ہے کہ اکثر گوشت خرید ہی کر بنایا جاتا ہے ورنہ مراد گوشت کا حصول ہے خواہ خرید کر ہو یا کسی اور طرح سے ہو۔

وفی الباب عن ابی ذرؓ اخرجہ الترمذی بعد ہذا۔ ھذا حدیث غریب اخرجہ الحاکم والبیہقی۔ محمد بن فضاء ھوالمعبر وقد تکلم فیہ سلیمان بن حرب الخ۔ فضاء بفتح الفاوالمعجمہ مع المد۔ الازدی ابو بحر البصری طبقہ سادسہ میں سے ضعیف راوی ہیں۔ حافظ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میں نے سلیمان بن حرب کے بارے میں سنا کہ وہ محمد ابن فضاء کو ضعیف کہتے تھے اور فرماتے تھے کہ وہ شراب بیچتا تھا اسی طرح ابن معین نے ان کو ضعیف الحدیث اور لیس بشیٔ کہا ہے۔ چنانچہ ابن جنیدؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابن معین سے کہا کہ محمد بن فضاء تو خوابوں کی تعبیر دینے کا کام کرتے ہیں تو ابن معین نے کہا کہ ہاں اور اس کی حدیث بھی تعبیر ہی کی طرح ہے ابوزرعہ نے بھی ان کو ضعیف الحدیث کہا ہے اور امام نسائی نے کبھی ضعیف اور کبھی لیس بثقہ فرمایا ہے۔

• وعلقمۃ ھو اخوبکر بن عبداللہ المزنی۔ حافظ کہتے ہیں کہ یہ علقمہ بن عبداللہ بن سنان ہیں اور بعض نے ان کے دادا کا نام عمرو بتایا ہے بصرہ کے رہنے والے ہیں۔ طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بکر بن عبداللہ مزنی کے بھائی ہیں۔ چنانچہ ائمہ حدیث امام بخاری، ابو حاتم، ابن مندہ، ابن الزبیر، ابن عساکر نے بھی ان کو بکر بن عبداللہ کا بھائی کہا ہے۔ مگر آجری نے نقل کیا کہ ابوداؤد سے پوچھا گیا کہ علقمہ بن عبداللہ، بکر بن عبداللہ کے بھائی ہیں تو انہوں نے کہا نہیں اس لیے کچھ حضرات نے امام ترمذیؒ کے مذکورہ مقولہ میں تردد کا اظہار کیا ہے۔ حافظ فرماتے ہیں کہ ابن حبان نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے اور اہل بصرہ نے ان سے روایت نقل کی ہے۔ ۱۰۰ھ میں بزمانہ خلافت عمر بن عبدالعزیزؒ ان کا انتقال ہوا۔

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْأَسْوَدِ الْبَغْدَادِيُّ ثَنَا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَنْقَزِيُّ ثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ صَالِحِ بْنِ رُسْتُمَ أَبِي عَامِرِ نِ الْخَزَّازِ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْجَوْنِيِّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الصَّامِتِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ لَا يَحْقِرَنَّ أَحَدُكُمْ شَيْئًا مِنَ الْمَعْرُوفِ وَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَلْقِ أَخَاهُ بِوَجْهٍ طَلِيقٍ وَإِذَا اشْتَرَيْتَ لَحْمًا أَوْطَبَخْتَ قِدْرًا فَأَكْثِرْ مَرَقَهُ وَاغْرِفْ لِجَارِكَ مِنْهُ

ترجمہ:۔ابوذرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص بھی کسی نیک کام کو حقیر نہ سمجھے اور اگر (اپنے بھائی کو دینے کے لئے) کوئی چیز نہ پائے تو چاہیے کہ اس سے ہنستے ہوئے چہرے کے ساتھ ملاقات کرے اور جب گوشت خریدے یا ہانڈی پکائے تو بڑھالے اپنے شوربے کو اور اس میں سے ایک چلو بھر اپنے پڑوسی کو دیدے۔

تشریح:۔لایحقرن ماخوذ من الحقارۃ بمعنی ذلیل سمجھنا المعروف علامہ طیبیؒ کہتے کہ یہ ہر اس چیز کے لئے جامع ہے جس کو اچھا سمجھا جائے خواہ اللہ کی طاعت کے بارے میں ہو یا لوگوں کے ساتھ حسن سلوک کے سلسلہ میں ہو اور یہ صفات غالبہ میں سے ہے یعنی معروف ایسی شئ ہے جو لوگوں کے درمیان عموماً جانی پہچانی ہوتی ہے کہ لوگ اسکو دیکھنے کے بعد اس پر نکیر نہیں کرتے بلکہ اچھا سمجھتے ہیں مثلاً انصاف کرنا' لوگوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنا اور لوگوں کے ساتھ بشاشت کے ساتھ ملاقات کرنا وغیرہ۔طلیق ضد عبوس یعنی ایسا چہرہ جس میں خوشی اور سرور معلوم ہو۔ظاہر ہے کہ کسی مسلم کے قلب تک سرور پہنچانا بڑی نیکی ہے۔اوطبخت قدراً ظاہر یہ ہے کہ لفظ او شک کے لئے ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ تنویع کے لئے ہے اور معنی یہ ہوئے کہ جب گوشت پکائے یا کسی اور چیز کی ہانڈی پکائے تو دونوں صورتوں میں اپنے پڑوسی وغیرہ لوگوں کو چلو بھر کر دیدے۔

اغرف ماخوذ من الغرفة از ضرب چلو بھرنا یقال غرف الماء یغرفه ای اخذه بیده

فوائد حدیث:۔روایت سے معلوم ہوا کہ کسی چھوٹے سے نیک کام کو بھی حقیر نہ سمجھنا چاہیے کیونکہ اخلاص کے ساتھ چھوٹا سا نیک کام بھی اللہ کی نظر میں بہت بڑا درجہ رکھتا ہے۔نیز معلوم ہوا کہ اگر کسی شخص کے پاس احسان کرنے کے لئے کوئی چیز نہ ہو تب بھی کم از کم اپنے مسلم بھائی کے ساتھ خندہ پیشانی سے ملاقات کرے چونکہ جب ہنستے چہرہ کے ساتھ ملاقات کرے گا تو اپنے مسلم بھائی کو بھی خوشی ہوگی اور کسی مسلم کو خوش کرنا یہ خود نیک کام ہے۔اسی طرح جب کوئی چیز گوشت وغیرہ پکائے تو اپنے پڑوسی کا خیال رکھے کہ اس کو بھی تھوڑا سا پہنچادے۔روایت میں حسن معاشرت کے اعلیٰ درجہ کی تعلیم ہے۔ھذا حدیث حسن صحیح اخرجه النسائی وابن حبان۔وقدروی شعبة عن ابی عمران الجونی الخ روایت کا دوسرا طریق بیان فرما رہے ہیں۔

ھذا حدیث حسن۔ اخرجه النسائی وابن حبان۔

رجالِ حدیثین:۔محمد بن عمر بن علی بن عطاء بن مقدم المقدمی بالتشدید بصرہ کے رہنے والے ہیں صدوق راوی ہیں طبقہ عاشرہ کے صغار راویوں میں سے ہیں۔مسلم بن ابراهیم الازدی الفراهیدی ان کی کنیت ابوعمرو البصری ہے ثقہ مامون اور کثیر الحدیث راوی ہیں آخری عمر میں نابینا ہو گئے تھے طبقہ تاسعہ کے صغار راویوں میں سے ہیں ابوداؤد کے استاذ ہیں ۲۲۲ھ میں انتقال فرمایا محمد بن فضاء الازدی انکی کنیت ابوبحر ہے بصرہ کے رہنے والے طبقہ سادسہ میں سے ضعیف راوی ہیں۔

ابی ای فضاء بن خالد الجھنی البصری۔مجہول راوی ہیں۔علقمة بن عبدالله المزنی ان کے بارے میں امام ترمذیؒ خود کلام فرما چکے ہیں۔ابیه ای عبداللہ بن سنان بن نبیشہ بن سلمہ المزنی اور بعض نے عبداللہ بن عمرو بن ہلال کہا ہے۔صحابی ہیں بصرہ میں مقیم رہے الحسین بن علی بن الاسود البغدادی العجلی ان کی کنیت ابوعبداللہ الکوفی ہے کثیر الخطاء اور صدوق راوی ہیں

امام ابوداؤدان سے روایت کرتے ہیں طبقہ حادیہ عشرہ میں سے ہیں۔عمرو بن محمد بن العنقزی یہ ابوسعید الکوفی ہیں طبقہ تاسعہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔حافظ ابن حجر تقریب میں ابن العنقزی کے بجائے محمد العنقزی لکھتے ہیں۔صاحب تحفہ نے لکھا ہے نسخہ احمد یہ میں جو ابن العنقزی لکھا ہے یہ غلط ہے ان کی وفات ۲۹۹ھ میں ہوئی اسرائیل یہ ابن یونس بن ابی اسحاق السبیعی الکوفی ہیں۔احمد نے ان کو ثقہ، ثبت اور ابوحاتم نے صدوق کہا ہے ۱۶۰ھ اور بعض نے کہا کہ اس کے بعد انتقال ہوا۔صالح بن رستم ابی عامر الخزاز المزنی صدوق اور کثیر الخطاء راوی ہیں طبقہ سادسہ میں سے ہیں ۱۵۲ھ میں انتقال فرمایا۔ابی عمران الجونی ان کا نام عبدالملک بن حبیب الازدی یا الکندی ہے اپنی کنیت ابوعمران کے ساتھ مشہور ہیں طبقہ رابعہ کے کبار راویوں میں ثقہ راوی ہیں۔عبداللہ بن الصامت النغفاری البصری طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔۷۰اھ میں وفات پائی۔ابی ذر الغفاریؓ مشہور صحابی ہیں ان کا نام اصح قول کی بناء پر جندب بن جنادہ ہے ۳۲ھ میں حضرت عثمانؓ کی خلافت کے زمانہ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ فَضْلِ الثَّرِيْدِ

ترجمہ:۔ان روایات کے سلسلہ میں جو ثرید (کھانے) کی فضیلت کے متعلق وارد ہوئی ہیں۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ مُرَّةَ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ اَبِيْ مُوْسٰى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيْرٌ وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ وَآسِيَةُ اِمْرَاَةُ فِرْعَوْنَ وَفَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيْدِ عَلٰى سَائِرِ الطَّعَامِ۔

ترجمہ:۔ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے انہوں نے نبی کریم ﷺ سے نقل کیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کامل ہوئے ہیں لوگوں میں سے بہت لوگ اور نہیں کامل ہوئیں عورتوں میں سے مگر مریمؑ بنت عمران اور آسیہؓ زوجہ فرعون اور عائشہؓ کی فضیلت ایسی ہی ہے جیسے ثرید (کھانے) کی فضیلت تمام کھانوں پر۔

الثرید بفتح المثلثہ وکسر الراء وہ ایسا کھانا ہے جس میں روٹی توڑ کر شوربے میں چوری جائے خواہ اس میں گوشت ہو یا نہ ہو۔ثرید بسا اوقات گوشت سے بھی زائد نافع اور مقوی ہوتا ہے۔ثرید اہل عرب کے یہاں پسندیدہ کھانا شمار کیا گیا ہے۔چنانچہ آپ ﷺ سے ابوہریرہؓ نے روایت نقل کی ہے کہ آپ ﷺ نے ثرید اور سحور کے لئے برکت کی دعا فرمائی (اخرجہ احمد) اسی طرح سلمان فارسیؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ برکت تین چیزوں (جماعت، سحور اور ثرید) میں ہے۔(اخرجہ الطبرانی)

روایت کا مطلب:۔روایت کا حاصل یہ ہے کہ مردوں میں تو کاملین بہت ہوئے ہیں جیسے انبیاء، رسل، خلفاء، علماء، اولیاء، بخلاف عورتوں کے کہ ان میں بہت کم کاملین ہیں۔سوائے مریمؑ بنت عمرانؑ اور آسیہؓ کے۔یہاں کامل ہونے سے مراد جامع فضائل ہونا ہے اور معنی یہ ہوئے کہ مردوں میں فضائل والے افراد بہت ہیں اور عورتوں میں چند یعنی مریمؑ و آسیہؓ ہیں۔بعض حضرات نے فرمایا کہ اس سے مراد مطلق فضائل نہیں بلکہ وہ فضائل مراد ہیں جو دونوں صنفوں کے ساتھ مخصوص ہوں۔اب روایت کے معنی یہ ہوں گے کہ مردوں کے جو فضائل ہیں بہت سے مردان فضائل میں کامل ہیں مگر عورتوں کے فضائل میں کم عورتیں کامل ہیں سوائے مریمؓ و آسیہؓ کے۔

کیا عورت نبیہ ہوسکتی ہے:۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ عورت نبیہ ہوسکتی ہے یا نہیں۔ ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں یہ مسئلہ قرطبہ میں پیش آیا اور اس بارے میں مختلف آراء سامنے آئیں جس میں تیسرا قول توقف کا ہے۔

جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ کوئی عورت نبی نہیں ہوسکتی اس کے بالمقابل تاج الدین سبکیؒ ابن السیدؒ اور ابوالحسن اشعریؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ عورت نبیہ ہوسکتی ہے چنانچہ اشعریؒ نے فرمایا کہ چھ عورتیں حواءؑ، سارہؑ، ام موسیٰؑ، ہاجرہؑ، آسیہؑ، مریمؑ نبیہ ہوئیں ہیں۔ ان حضرات نے اولاً روایت الباب کے حصر سے استدلال کیا ہے کہ مریمؑ اور آسیہؑ دونوں نبیہ ہیں وجہ استدلال یہ ہے کہ نوع انسانی میں سب سے زائد کامل انبیاء پھر اولیاء پھر صدیقین اور شہداء ہیں پس اگر یہ دونوں نبیہ نہ ہوں گی۔ بلکہ ولیہ۔ یا صدیقہ یا شہیدہ ہوں گی تو پھر عام عورتوں میں نہ کوئی ولیہ ہوگی نہ صدیقہ نہ شہیدہ۔ حالانکہ یہ صفات اور عورتوں میں بھی بکثرت پائی جاتی ہیں معلوم ہوا کہ ان دونوں میں عام عورتوں سے زائد دوسری صفت کمال ان میں نبوت پائی جاتی ہے تو گویا اب روایت کے یہ معنی ہوئے ولم ینبأ من النساء الا مریمؑ بنت عمران و آسیہؑ امرأۃ فرعون۔ ثانیاً ان لوگوں نے ضابطہ بیان کیا کہ جس شخص سے بھی فرشتہ نے من جانب اللہ تکلم کیا تو اس میں نبوت کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں اور وہ نبی ہوگا چنانچہ فرشتہ کا مذکورہ عورتوں سے من جانب اللہ تکلم کرنا ثابت ہے لہٰذا یہ نبیہ کیسے نہیں ہوسکتی ہیں۔ ثالثاً حضرت موسیٰؑ کی والدہ کے لیے لفظ وحی وارد ہوا ہے فرمایا اوحینا الی ام موسیٰ فارغا۔ اور ظاہر ہے کہ غیر نبی کو وحی نہیں ہوسکتی ہے۔

جمہور کے دلائل:۔ حضرات جمہور نے اپنے مدعاء کو ثابت کرنے کے لئے مختلف دلائل پیش کئے ہیں۔ اول آیت شریفہ وما ارسلنا من قبلك الا رجالًا نوحی الخ کہ آیت شریفہ میں وصف رسالت کو رجال ہی میں منحصر فرمایا ہے۔ دوم حضرت مریمؑ کے بارے میں فرمایا وامہ صدیقۃ آیت مذکورہ مقام مدح میں ہے لفظ صدیقہ سے بظاہر اشارہ اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ آپ ولیہ تھیں نبیہ نہیں تھیں کیونکہ مقام مدح میں اعلیٰ درجہ کو ذکر کیا جاتا ہے اگر حضرت مریمؑ کو نبوت حاصل ہوتی تو یہاں نبیہ کہا جاتا حالانکہ یہاں صدیقہ کہا گیا جو ولایت کا ایک مقام ہے۔ سوم عورت اپنی جنس کے لحاظ سے ناقص العقل ہے حالانکہ نبی وہ ہوتا ہے جو ہر اعتبار سے کامل ہو۔ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ نبی سے زائد عقل والا کوئی نہیں ہوسکتا ہے۔ لہٰذا ناقص العقل کو کس طرح منصب نبوت دیا جاسکتا ہے۔

خصم کے دلائل کے جوابات:۔ اب رہے مدعین نبوت کے دلائل ان کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ یہاں کمال سے جامع فضائل ہونا یا عورتوں کے فضائل میں کامل ہونا مراد ہے جیسا کہ تشریح حدیث کے تحت گذر چکا ہے۔ نیز ان عورتوں کا ولیہ' صدیقہ یا شہیدہ ہونا دوسری تمام عورتوں کے ولیہ' صدیقہ یا شہیدہ ہونے کے منافی نہیں چونکہ ممکن ہے کہ انکے علاوہ اور عورتوں میں بھی یہ صفات موجود ہوں لیکن اس درجہ کی نہ ہوں جس درجہ کی ان کو حاصل ہیں۔ ثانیاً واقعات اس پر شاہد ہیں کہ فرشتہ نے من جانب اللہ غیر نبی سے بھی تکلم کیا ہے چنانچہ روایت میں ہے کہ ایک شخص اپنے دینی بھائی کی زیارت کے لئے جا رہا تھا راستہ میں فرشتہ نے اس کو بشارت دی کہ جس طرح تجھ کو اپنے بھائی سے محبت ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کو بھی تجھ سے محبت ہے۔ (روح المعانی) حالانکہ اس شخص کے نبی ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ ثالثاً لفظ وحی کا کسی کے لئے وارد ہونا یہ کوئی دلیل نبوت نہیں چونکہ یہ لفظ تو شہد کی مکھی کے لیے بھی قرآن کریم میں وارد ہوا ہے۔ فرمایا اوحی ربك الی النحل ان اتخذی الخ تو کیا شہد کی مکھی بھی اس لفظ کی بناء پر نبی ہوجائیگی؟

وَفَضْلُ عَائِشَةَؓ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيْدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ۔ اس جملہ سے آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کا مزید اختصاص اور امتیاز بیان فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ثرید کھانا جس طرح تمام کھانوں میں جامع ہے کہ قوت، غذائیت، لذت نیز زود ہضم ہونا۔ اور اسکا سہل الحصول ہونا وغیرہ صفات اس میں پائی جاتی ہیں جو دیگر کھانوں میں نہیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ میں ایسی صفات مثلاً حسنِ خلق، شیریں کلام۔ نرم لہجہ۔ قوت رائے اور سمجھ اعلیٰ درجہ کی پائی جاتی ہیں جو دیگر عورتوں میں ایک ساتھ نہیں ہوتی ہیں۔

روایت سے ثرید کھانے کی فضیلت ثابت ہوگئی۔ امام موصوف کا مقصود بالباب بھی یہی ہے۔ نیز اس سے حضرت عائشہؓ کی فضیلت بھی معلوم ہوئی۔

کیا حضرت عائشہؓ تمام عورتوں سے افضل ہیں: ۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ کیا حضرت عائشہؓ تمام عورتوں سے افضل ہیں اس سلسلہ میں مختلف نصوص وارد ہوئی ہیں۔ حضرت مریمؑ کے بارے میں ارشاد خداوندی ہے واصطفاك على نساءِ العالمين۔ نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے۔ سيدة نساء اهل الجنة مريمؓ بنت عمران ثم فاطمةؓ ثم خديجةؓ ثم آسيةؓ امرأة فرعون (اخرجہ ابن عساکر عن ابن عباسؓ) اسی طرح ابن جریرؒ نے حضرت فاطمہؓ سے روایت نقل کی ہے۔ قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم انت سيدة نساء اهل الجنة الا مريمؓ البتول۔ نیز بخاری ومسلم میں ابو ہریرہؓ سے منقول ہے۔ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير نساء ركبن الابل نساء قريش احناه على ولد في صغره وارعاه على بعل في ذات يده ولو علمت ان مريمؓ بنت عمران ركبت بعيراً ما فضلت عليها احدًا۔ مذکورہ آیت شریفہ اور روایت سے حضرت مریمؑ کا تمام عورتوں سے افضل ہونا معلوم ہوا۔

حضرت عائشہؓ کی فضیلت کے بارے میں روایت الباب فضل عائشہؓ الخ نیز فرمایا گیا خذوا الثلثي دينكم عن الحميراء اسی طرح ارشاد فرمایا یا عائشہؓ هذا جبرئيلؑ يقرئ عليك السلام قالت قلت وعليه السلام ورحمة الله وبركاته (الحدیث) ان روایات سے حضرت عائشہؓ کی فضیلت معلوم ہوئی حضرت خدیجہؓ کے بارے میں رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فضلت خديجةؓ على نساء امتي كما فضلت مريمؓ على نساء العالمين (اخرجہ ابن جریر عن عمارؓ بن سعد) نیز فرمایا خير نسائها خديجةؓ بنت خويلد (اخرجہ الترمذی) اسی طرح ایک روایت میں ہے اقرأها السلام جبرئيلؑ من ربها واما عائشةؓ فقد اقرائها النبي صلى الله عليه وسلم من جبرئيل. کہ حضرت عائشہؓ کو تو جبرئیل علیہ السلام سلام کرتے ہیں اور حضرت خدیجہؓ کو جبرئیلؑ اللہ تعالیٰ کا سلام پہنچاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ دونوں میں فرق بعید ہے ان روایات سے حضرت خدیجہؓ کی افضلیت معلوم ہوئی۔ حضرت فاطمہؓ کے بارے میں ارشاد فرمایا اربع نسوة سادات عالمهن مريمؓ بنت عمرانؑ وآسية بنت مزاحمؓ وخديجةؓ بنت خويلدؓ و فاطمةؓ بنت محمدؐ وافضلهن عالماً فاطمةؓ (اخرجہ ابن عساکر عن ابن عباسؓ) اسی طرح حضرت عائشہؓ سے منقول ہے ان سے پوچھا گیا کہ آپ ﷺ کے نزدیک سب سے محبوب کون ہے فرمایا فاطمہؓ لہٰذا فاطمہؓ کو آپ ﷺ کی محبت کی بناء پر سب سے زائد فضیلت ہونی چاہیے۔ نیز مشہور روایت ہے سيدة نساء اهل الجنة فاطمةؓ وغیرہ روایات حضرت فاطمہؓ کے افضل ہونے پر دال ہیں۔

ان مختلف روایات کے درمیان تطبیق: ۔ مگر ظاہر ہے کہ ان جملہ روایات کا محمل الگ الگ ہے کہ حیثیت کے اعتبار سے فرق

ہے۔حضرت مریمؑ کو فضیلت اپنے زمانہ کی عورتوں پر ہے یا حضرت عیسیٰؑ جلیل القدر نبی کی والدہ ہونے کے اعتبار سے یا اس وجہ سے کہ ان کے بطن سے بغیر باپ کے عیسیٰؑ کی پیدائش ہوئی جو تمام عالم کے لئے اللہ تعالیٰ کی ایک خصوصی علامت قدرت ہے۔اور ظاہر ہے کہ اس وصف خاص میں ان کا کوئی شریک نہیں ہے۔اسی طرح حضرت عائشہؓ کو افضلیت آپ ﷺ کے زوجہ ہونے کے لحاظ سے ہے یا ان خصوصیات کی بناء پر ہے جو دوسری بیویوں اور عام عورتوں کو حاصل نہ تھیں جو تفصیلاً ماقبل میں ذکر کی گئیں ہیں) لیکن حضرت عائشہؓ کو کلی فضیلت تمام عورتوں پر ثابت نہیں جیسا کہ ثرید علی الاطلاق تمام کھانوں سے افضل نہیں بلکہ بعض اعتبارات سے افضل ہے اسی طرح عائشہؓ بعض اوصاف خاصہ کے لحاظ سے افضل ہیں۔اسی طرح خدیجۃ الکبریٰؓ کو سبقت ایمانی اور آپ ﷺ پر احسان وغیرہ خصوصیات کی بناء پر فضیلت ہے جو اور کسی کو حاصل نہیں ہوئی ہیں کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین قالت عائشۃؓ قدرزقك الله خيرا منها فقال لها لاوالله مارزقني الله تعالیٰ خيرا منها أمنتْ بي حين كذبني الناس واعطتني مالها حين حرمني الناس۔

اور حضرت فاطمہؓ کو علماء نے سب سے افضل قرار دیا ہے کیونکہ آپ ﷺ سے جزئیت کا تعلق ہے اور محبت جزئیت تمام محبتوں پر فائق ہے (کما قالہ صاحب روح المعانی) نیز حضرت فاطمہؓ کو جو خصوصیات مجموعی طور پر آپ ﷺ سے حاصل ہیں وہ اور کسی عورت کو حاصل نہیں ہیں۔جیسا کہ ان کے مناقب سے معلوم ہوتا ہے۔

وفی الباب عن عائشۃؓ اخرجہ النسائی وانسؓ اخرجہ الترمذی فی المناقب هٰذا حديث حسن صحيح اخرجہ البخاری ومسلم و ابن ماجہ۔

رجالِ حدیث:۔محمد بن المثنیٰ بن عبید العنزی انکی کنیت ابوموسیٰ البصری ہے اور کنیت سے مشہور ہیں طبقہ عاشرہ میں سے ثقہ ثبت راوی ہیں۔روایت کرتے ہیں معتمر۔۔ابن عیینہ غندر اور خلق کثیر سے اور ان سے روایت کرنے والے ائمہ ستہ ہیں۔محمد بن یحییٰ نے ان کو حجۃ کہا ہے ۲۵۲ھ میں وفات پائی۔محمد بن جعفر الھذلی انکی کنیت ابوعبداللہ الکرابیسی ہے حافظ کہتے ہیں انکا لقب غندر ہے نیز فرمایا کہ یہ ثقہ اور صحیح الکتاب ہیں مگر بسا اوقات غفلت سے کام لیتے تھے۔ابوداؤد کہتے ہیں کہ انکی وفات ۱۹۳ھ میں ہوئی اور ابن سعد کہتے ہیں کہ ۱۹۴ھ میں ہوئی۔عمرو بن مرۃ بن عبداللہ بن طارق بن الحارث المرادی انکی کنیت ابوعبداللہ الکوفی ہے ان کے اساتذہ عبداللہ بن اوفیٰ، ابی وائل، ابراہیم نخعی، سعید بن المسیب وغیرہم ہیں اور ان کے شاگردان کے بیٹے عبداللہ، منصور، ابواسحاق السبیعی، اعمش، ثوری اور شعبہ وغیرہم ہیں۔ابن معین، ابن نمیر، یعقوب بن سفیان نے انکی توثیق کی ہے۔انکی وفات ۱۱۶ھ یا ۱۱۸ھ میں ہوئی مرۃ الھمدانی۔یہ ابن شراحیل الھمدانی ہیں انکی کنیت ابواسمٰعیل الکوفی ہے اور ان کی مرۃ الطیب بھی کہا جاتا ہے۔طبقہ ثانیہ میں سے عابد ثقہ راوی ہیں ۷۶ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ انْهَشُوا اللَّحْمَ نَهْشًا

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ ثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَبْدِالْكَرِيْمِ اَبِیْ اُمَيَّةَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ زَوَّجَنِیْ اَبِیْ فَدَعَا اُنَاسًا فِيهِمْ صَفْوَانُ بْنُ اُمَيَّةَ فَقَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنْهَشُوا اللَّحْمَ نَهْشًا فَاِنَّهٗ اَهْنَأُ وَاَمْرَأُ۔

ترجمہ: عبداللہ بن حارث سے منقول ہے انہوں نے کہا کہ میرا نکاح کیا میرے باپ نے تو لوگوں کی دعوت کی ان میں صفوان بن امیہ بھی تھے انہوں نے کہا کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ گوشت کو دانتوں سے نوچ نوچ کر کھاؤ اس لئے کہ وہ زائد لذیذ اور زیادہ زود ہضم ہے۔

تحقیق الفاظ:۔انھشوا:۔ یہ صیغہ امر ہے نہش سے ماخوذ ہے اور بالشین المعجمہ والسین المہملہ دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے۔جس کے معنی القبض علی اللحم بالفم وازالته عن العظم یعنی گوشت کو منہ سے پکڑ کر اس کو ہڈی سے جدا کر دینا۔امام اصمعیؒ اور جوہریؒ نے دونوں ضبط کے یہی معنیٰ بیان کئے ہیں لیکن دوسرا قول یہ ہے کہ یہ معنی نہش بالشین المعجمہ کے ہیں اور نہس بالسین المہملہ کے معنی تناوله بمقدم الفم یعنی گوشت کو منہ کے آگے کے حصہ سے کھانا اور بعض نے کہا کہ نہس کے معنی القبض علی اللحم ونتره عند الاکل یعنی گوشت کو پکڑنا اور کھانے کے وقت اس کو سختی سے کھینچنا۔نیز قاموس میں ہے نہس اللحم کمنع وسمع آگے کے دانتوں سے گوشت کو لینا اور نہس اللحم کے معنی ڈاڑھوں کے ذریعہ گوشت کو لینا اور طیبیؒ نے بیان کیا کہ بالسین المہملہ ہڈی پر لگے ہوئے گوشت کو دانتوں کے کنارے سے کھینچنا۔اھنأ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ایسا لذیذ کھانا جو غرض کے موافق ہو۔لہٰذا ھنا کے معنی الذ یعنی زیادہ لذیذ کے ہوں گے۔وامرا استمراء سے ماخوذ ہے اس کے معنی ذھاب کظمة الطعام وثقله یعنی اچھی طرح ہضم ہونا۔

امام ترمذیؒ نے حسب عادت الفاظ حدیث ہی کو ترجمۃ الباب بنا دیا ہے موصوف رحمہ اللہ یکے بعد دیگرے دو باب قائم فرما رہے ہیں اس پہلے باب میں گوشت کو منہ سے کاٹ کر کھانے کا حکم ذکر کیا۔اور دوسرے بات میں اس باب کی اجازت کو بیان فرمایا کہ گوشت کو چھری سے کاٹ کر بھی کھانا ثابت ہے۔

روایت کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ گوشت کو دانتوں سے کاٹ کر کھاؤ کیونکہ اس طرح کھانا زیادہ لذت کا باعث ہے اور زود ہضم بھی ہے۔حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی گوشت کو منہ سے نوچ نوچ کر کھائے گا تو منہ کے اندر سے لعاب خوبخود نکل کر گوشت سے ملتا رہے گا۔جس سے لذت دوبالا ہو جائے گی۔چنانچہ آپ نے لوگوں کو دیکھا ہوگا کہ جو کھانے چٹ پٹے ہوتے ہیں ان کو کھاتے ہوئے منہ میں بکثرت پانی آتا رہتا ہے اور وہ کھانے سے مل کر اس کی لذت کو بڑھاتا رہتا ہے اور جب لذت کے ساتھ آدمی کسی چیز کو کھاتا ہے تو معدہ بھی اس کو اچھی طرح قبول کرتا ہے جس سے کھانا خوب ہضم ہوتا ہے۔بہر حال یہ تلذذ جب ہی حاصل ہوگا کہ گوشت کو دانتوں سے کاٹ کاٹ کر کھایا جائے۔

حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں صیغۂ امر وجوبی نہیں بلکہ ارشادی ہے یعنی اگر چھری سے کاٹ کر کھائیں تب بھی اجازت ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ آنے والے باب میں اس کو بیان فرما رہے ہیں۔

وفی الباب عن عائشةؓ اخرجه ابوداؤد والبیہقی۔ابی ھریرة اخرجه الترمذی۔

ھذا حدیث لا نعرفه الخ اخرجه احمد والحاکم۔امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت عبدالکریم ابوامیہ کے طریق سے ہی پہچانی گئی ہے اور عبدالکریم کے بارے میں محدثین نے کلام کیا ہے جیسا کہ ماقبل میں باب الضبع کے تحت گذر چکا ہے۔

رجال حدیث:۔عبداللہ بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبدالمطلب الہاشمی انکی کنیت ابو محمد المدنی ہے یہ بصرہ کے امیر

ہیں۔ ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ انکی توثیق پر اجماع ہے ۸۴ھ یا ۹۹ھ میں وفات پائی۔ صفوانؓ بن امیۃ بن خلف الجمحی القرشی۔ صحابی ہیں آپ ﷺ سے روایت کرتے ہیں اور مؤلفۃ قلوب میں سے ہیں مکہ میں اسلام لے آئے تھے۔ مکہ ہی میں ۴۲ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الرُّخْصَةِ فِيْ قَطْعِ اللَّحْمِ بِالسِّكِّيْنِ

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ ثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ عَنْ أَبِيْهِ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَزَّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فَأَكَلَ مِنْهَا ثُمَّ مَضٰى إِلَى الصَّلٰوةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

ترجمہ:۔ جعفرؒ اپنے باپ (عمرو بن امیہؓ) سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے چھری کے ذریعہ بکری کے مونڈھے سے گوشت کاٹا پھر اس کو تناول فرمایا اور اس کے بعد نماز کے لیے تشریف لے گئے اور وضوء نہیں فرمائی۔

السکین بمعنی چھری۔ اس میں دوسری لغت سکینۃ ہے لیکن سکین زیادہ مشہور ہے۔ علامہ جوہریؒ کہتے ہیں کہ سکین مذکر ومؤنث دونوں کے لیے مستعمل ہے۔ ہاں البتہ غالب تذکیر ہے۔ احتز باب افتعال سے ماضی کا صیغہ ہے اور حز سے ماخوذ ہے جس کے معنی قطع یعنی کاٹنے کے آتے ہیں اسی سے حزۃ گوشت کے ٹکڑے کے لیے آتا ہے بعض نے کہا کہ حز کے معنی کسی شی کو اس طرح کاٹنا کہ اس کو الگ نہ کیا جائے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ گوشت کو چھری سے کاٹ کر کھایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ گوشت اور روٹی کو چھری سے کاٹ کر کھانا جائز ہے اس میں کسی طرح کی کوئی ممانعت نہیں ہے چونکہ کوئی صریح نص اس کی ممانعت کے بارے میں وارد نہیں ہوئی ہے۔ لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ طبرانی نے ابن عباسؓ اور سلمہؓ سے روایت نقل کی ہے انه قال علیه السلام لا تقطعوا الخبز بالسکین کما تقطعه الاعاجم واذا اراد احد کم اکل اللحم فلا یقطعه بالسکین ولکن لیاخذه بیده فلینهسه بفیه فانه اهنأ وامرأ۔ اسی طرح ابوداؤد نے ایک روایت ابومعشر کے طریق سے عن عائشہ نقل کی ہے۔ قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم لاتقطعو اللحم بالسکین فانه من صنیع الاعاجم فانهسوه فانه اهنأ وامرأ۔

ان روایات سے صراحۃً روٹی اور گوشت کو چھری سے کاٹ کر کھانے کی ممانعت معلوم ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں متعدد جواب دیئے گئے ہیں۔ اول طبرانی کی روایت میں ابو معشر راوی کے بارے میں امام نسائی نے فرمایا کہ وہ منکر روایات نقل کرتا ہے نیز ابن عدیؒ کہتے ہیں کہ ابو معشر کا کوئی متابع بھی نہیں ہے۔ دوم روایات میں ممانعت اس شخص پر محمول ہے جو چھری سے کاٹ کر کھانے کی عادت بنالے۔ البتہ اگر گوشت اچھی طرح نہیں گلا ہے اور اتفاقاً چھری سے کاٹ کر کھاتا ہے تو اس کے لئے اجازت ہے۔ سوم ممانعت والی روایات عدم فرصت پر محمول ہیں یعنی اگر وقت نہیں ہے اور جلدی ہے تو پھر دانتوں سے نوچ نوچ کر جلدی کھا کر فارغ ہو جائے اور اگر وقت ہے تو پھر اطمینان سے چھری سے کاٹ کر کھائے۔ فلا تعارض۔

ثم مضی الی الصلوۃ ولم یتوضأ۔ پھر آپ ﷺ بغیر وضوء کئے ہوئے نماز کے لیے تشریف لے گئے یہ ایک مستقل مسئلہ ہے کہ آیا ماستہ النار سے وضو کی جائیگی یا نہیں جمہور بالاتفاق عدم توضی کے قائل ہیں اگرچہ سلف کے درمیان اس بارے میں

اختلاف رہا ہے مگر آخر الامرین ترک وضوء مما مستہ النار ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح۔ اخرجہ البخاری والنسائی وابن ماجہ وفی الباب عن المغيرة بن شعبةؓ اخرجہ اصحاب السنن الثلثہ۔

رجال حدیث:۔عبد الرزاق بن همام بن نافع الحمیری الصنعانی ثقہ حافظ راوی ہیں اور مصنف سے مشہور ہیں طبقہ تاسعہ میں سے ہیں انکی وفات ۲۱۱ھ میں ہوئی ہے۔معمر بن راشد الازدی ان کی کنیت ابوعروہ البصری ہے۔روایت کرتے ہیں زہری ہمام بن منبہ قتادہ۔عمرو بن دینار وغیرہم سے اور ان کے شاگرد سفیان ثوری ایوب شعبہ اور ابن عیینہ وغیرہم ہیں۔عجلی اور نسائی نے انکی توثیق کی ہے ۱۵۳ھ یا ۱۵۴ھ میں وفات پائی۔جعفر بن عمرو بن امية الضمری المدنی یہ عبدالملک بن مروان کے رضاعی بھائی ہیں طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ راوی ہیں انکی وفات ۱۹۵ھ یا ۱۹۶ھ میں ہوئی۔ابیہ عمرو بن امیہؓ بن خویلد بن عبداللہ الضمری صحابی ہیں معاویہؓ کے زمانہ خلافت میں انتقال فرمایا۔

بَابُ مَا جَاءَ اَیُّ اللَّحْمِ كَانَ اَحَبَّ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ

حَدَّثَنَا وَاصِلُ بْنُ عَبْدِالْاَعْلٰى ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفُضَيْلِ عَنْ اَبِیْ حَسَّانَ التَّيْمِيِّ عَنْ اَبِیْ زُرْعَةَ بْنِ عَمْرِو بْنِ جَرِيْرٍ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ قَالَ اُتِیَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلَحْمٍ فَدَفَعَ اِلَيْهِ الذِّرَاعَ وَكَانَ يُعْجِبُهٗ فَنَهَسَ مِنْهُ

ترجمہ:۔ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں گوشت کا ہدیہ پیش کیا گیا۔پس آپ ﷺ کی طرف (کھانے کے لیے) بازو کا گوشت پیش کیا گیا اور وہ آپ ﷺ کو اچھا لگتا تھا۔تو آپ ﷺ نے دانتوں سے نوچ نوچ کر تناول فرمایا۔

الذراع بكسر الذال من طرف المرفق الى طرف الاصبع الوسطى والساعد۔اسکی جمع اذرع وذرعان بالضم آتی ہے آپ ﷺ نے اگرچہ مختلف جگہوں کا گوشت بھی تناول فرمایا ہے جیسا کہ ماقبل کی روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے لیکن روایت الباب سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کو سب سے زائد پسندیدہ گوشت بازو کا تھا چونکہ اس کے اندر مختلف حکم و مصالح ہیں۔

بازو کے گوشت کے پسندیدہ ہونیکی حکم و مصالح:۔بازو کا گوشت جلد ہی گل جاتا ہے اور چونکہ وہ ثقیل نہیں ہوتا اس لئے جلد ہی ہضم بھی ہو جاتا ہے جو صحت کے لیے نہایت مفید ہے جس کی وجہ سے طبیعت میں نشاط و فرحت پیدا ہو کر طاعات و عبادات کے لیے زیادہ موقع میسر ہو جاتا ہے اور وہ نہایت لذیذ، خوشگوار، مزے دار اور خوش ذائقہ ہوتا ہے۔نیز اس گوشت کے پسندیدہ ہونیکی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ کو گاہ بگاہ گوشت کھانے کا موقع ملتا تھا اس لیے جب بھی میسر ہوتا تو وہ جلد ہی پک کر سامنے آجاتا اس لیے طبعاً اس کی طرف رغبت ہوتی تھی۔اس کے علاوہ اس کے کھانے میں تواضع بھی ہے چونکہ وہ اعضاء رئیسہ میں سے نہیں ہے۔نیز نجاست کے مواقع سے بھی دور ہوتا ہے الحاصل ان وجوہ کی بناء پر آپ ﷺ کو بازو کا گوشت پسند تھا۔

وفی الباب عن ابن مسعودؓ اخرجہ النسائی و ابوداؤد وعائشةؓ اخرجہ الترمذی۔وعبداللہ ابن جعفر اخرجہ احمد وابن ماجہ والحاکم والبیہقی۔وابی عبیدةؓ ابوعبیدہ کی روایت شمائل میں ہے۔

عبدالرؤف مناوی شرح شمائل میں کہتے ہیں عن ابی عبید مولی المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم صحابی لہ هذا

الحدیث فی ھٰذا الکتاب ان کا نام اور کنیت دونوں ایک ہی ہیں۔ حافظ زین الدین عراقیؒ نے کہا کہ ہم کو ابوعبیدۃ بزیادۃ التاء ہی ضبط کرایا گیا مگر اکثر شراح ابوعبید بغیر تاء کے قرار دیتے ہیں۔ ملا علی قاریؒ شرح شمائل میں فرماتے ہیں عن ابی عبید بالتصغیر بلا تاء ضبط کیا گیا ہے۔ آپ ﷺ کے آزاد کردہ غلام ہیں ان کا نام اور کنیت ایک ہی ہے۔ اس روایت کی تخریج امام احمد ابن حنبل اور امام دار قطنی نے بھی کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ رجالہ رجال الصحیح الاشہر بن ہاشم۔ ھٰذا حدیث حسن صحیح اخرجہ ابن ماجہ واسمہ ھرم یعنی ابوزرعہ کا نام ہرم ہے دوسرا قول یہ ہے کہ ان کا نام عبداللہ ہے بعض نے عبدالرحمٰن اور بعض نے جریر قرار دیا ہے۔ طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔

رجال حدیث:۔ واصل بن عبدالاعلی بن ھلال الاسدی انکی کنیت ابوالقاسم یا ابومحمد الکوفی ہے۔ طبقہ عاشرہ میں سے ثقہ راوی ہیں ۲۴۴ھ میں وفات پائی۔ محمد بن الفضیل بن غزوان الضبی الکوفی۔ صدوق۔ عارف راوی ہیں طبقہ تاسعہ میں سے ہیں ۲۹۵ھ میں وفات پائی۔ ابی حیان التیمی ان کا نام یحییٰ بن سعید بن حیان الکوفی ہے ثقہ عابد راوی ہیں طبقہ سادسہ میں سے ہیں ۱۴۵ھ میں وفات پائی۔ ابی زرعہ ابن عمرو بن جریر ابن عبداللہ البجلی ان کا نام ہرم ہے اور بعض نے عبداللہ الکوفی کہا ہے روایت کرتے ہیں اپنے دادا جریر سے اور ابوہریرہؓ معاویہ عمرو بن العاص وغیرہم سے اور ان سے روایت کرتے ہیں۔ جریر یحییٰ ابراہیم النخعی وغیرہم یہ کبار تابعین میں سے ہیں۔ ابن معین اور ابن خراش نے انکی توثیق کی ہے اور ابن حبان نے بھی ثقات میں ذکر کیا ہے۔ طبقہ الثالثہ میں سے ہیں۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الزَّعْفَرَانِیُّ ثَنَا یَحْیَی بْنُ عَبَّادٍ ثَنَا فُلَیْحُ بْنُ سُلَیْمَانَ عَنْ عَبْدِالْوَھَّابِ بْنِ یَحْیٰی مِنْ وَلَدِ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ الزُّبَیْرِ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ الزُّبَیْرِ عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ مَاکَانَ الذِّرَاعُ اَحَبَّ اللَّحْمِ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَلٰکِنْ کَانَ لَا یَجِدُ اللَّحْمَ اِلَّا غِبًّا فَکَانَ یَعْجَلُ اِلَیْہِ لِاَنَّہٗ اَعْجَلُھَا نُضْجًا

ترجمہ:۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور پاک ﷺ کو بازو کا گوشت زیادہ پسند نہیں تھا مگر اس لیے (پسند تھا) کہ آپ ﷺ کو گاہ بگاہ گوشت میسر ہوتا تو آپ ﷺ کی خدمت میں جلدی سے بازو کا گوشت پیش کر دیا جاتا چونکہ وہ بہت جلد پک کر تیار ہو جاتا ہے۔

تشریح: حضرت عائشہؓ نے اپنے اس فرمان فکان یعجل الیہ الخ سے ایک اشکال کے جواب کی طرف لطیف اشارہ فرمایا کہ آپ ﷺ کی عادت شریفہ دنیا کے لذائذ کی طرف مائل نہ تھی اور آپ ﷺ کا بازو کے گوشت کو پسند کرنا اس وجہ سے نہ تھا کہ اس میں مختلف صفات لذائذ وغیرہ موجود ہیں اسکے جلدی پک جانے اور جلدی گل جانیکی وجہ سے پسند فرماتے تھے۔

لہٰذا روایت سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ کی عادتِ شریفہ ماکولات میں لذائذ کے استعمال کی نہ تھی حتی کہ گوشت جیسی عام چیز بھی کبھی کبھی تناول فرماتے تھے۔

ھٰذا حدیث حسن لانعرفہ الامن ھٰذا الوجہ۔ امام ترمذیؒ نے روایت کو صرف حسن کہا ہے اور غریب نہیں فرمایا حالانکہ روایت کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ صرف ایک ہی طریق مروی ہے۔ غالباً حسن ہونے کا حکم ان کا اپنا ذوقی ہے جیسا کہ اس سے پہلے بھی بیان کیا جا چکا کہ روایت اصول حدیث کے اعتبار سے غریب ہوتی ہے مگر ذوقاً اس کو محدثین حسن و صحیح کہہ دیتے ہیں اسی طرح یہاں بھی ہے۔

رجالِ حدیث:۔ یحیی بن عباد ابوعباد الضبعی البصری بغداد کے رہنے والے ہیں طبقہ تاسعہ میں سے صدوق راوی ہیں ۹۸ھ میں وفات پائی فلیح بن سلیمان بن ابی المغیرۃ الخزاعی الاسلمی ان کی کنیت ابوحی المدنی ہے فلیح ان کالقب ہے اور نام عبدالملک ہے صدوق کثیر الخطاء راوی ہیں طبقہ سابعہ میں سے ہیں ۱۶۸ھ میں وفات پائی۔ عبدالوھاب بن یحیٰی بن عباد بن عبداللہ بن الزبیر طبقہ خامسہ میں سے مقبول راوی ہیں۔ عبداللہ بن الزبیر بن العوام ابن خویلد بن اسد۔ انکی کنیت ابوبکر ہے۔ ہجرت کے بیس مہینہ بعد مدینہ میں سب سے پہلے پیدا ہوئے۔ آپ ﷺ نے انکی تحنیک کی ہے۔ انہوں نے رسول پاک ﷺ سے تینتیس روایات نقل کی ہیں جن میں سے چھ پر بخاری ومسلم نے اتفاق کیا ہے اور مسلم دوحدیثوں میں منفرد ہیں ان کے شاگردان کے بھائی عروہ، عطاء، عباس، ابن سہل وغیرہم ہیں ۱۵ جمادی الثانیہ ۷۳ھ مکہ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْخَلِّ

سرکہ کی حقیقت اور اسکے فوائد:۔ الخل بمعنی سرکہ۔ یہ بھی ایک قسم کا سالن ہی ہوتا ہے جو گنے کے رس اور انگور و کھجور۔ جامن اور دیگر بہت سے پھلوں کے رس کو دھوپ میں رکھ کر بنایا جاتا ہے۔ سرکہ بہت سے امراض کے لیے نافع ہے۔ مثلاً ہاضم و مشتہی ہے۔ ریاحی امراض کے لیے مفید ہے۔ گرم پتھر پر سرکہ ڈال کر سونگھنا نکسیر کو بند کرتا ہے۔ بواسیر اور اس کے مسوں کے لیے مفید ہے۔ جب آب و ہوا خراب ہو تو اس کا استعمال بہت فائدہ مند ہوتا ہے۔ تجربہ اس پر شاہد ہے کہ جب محمد بن قاسم نے سندھ پر چڑھائی کی اور وہ برسرِ پیکار تھے تو اس وقت لشکر میں وباء پھیل گئی۔ اطلاع ملنے پر بصرہ سے کپاس سرکہ میں ڈبو کر بھیجی گئی۔ محمد بن قاسم اس کو نچوڑ کر پلاتے اور سنگھاتے تھے جس کی وجہ سے وباء کا اثر کچھ بھی نہ ہوا سب ختم ہو گئی۔ سرکہ دوسرے درجہ میں سرد خشک ہے۔ سریع النفوذ ہے۔ مجفف ملطف ہے درد معدہ، ورم طحال، تپ صفراوی، داد، خارش اور سموم حیوانی کے لیے نافع ہے محلل اورام اور قاطع بلغم ہے جامن کا سرکہ بالخصوص طحال کے لیے مفید ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے فوائد اس کے اندر مضمر ہیں مثلاً اس میں محنت و مشقت زیادہ نہیں ہوتی اور اس سے روٹی بے تکلف کھالی جاتی ہے۔ ہر وقت میسر ہو جاتا ہے تکلفات سے دور ہے۔ دنیوی گذران میں اختصار ہی مقصود ہے۔ آپ ﷺ نے بکثرت اس کو نوش فرمایا ہے اور اس کی تعریف بھی فرمائی ہے حتی کہ فرمایا کہ جس گھر میں سرکہ ہو اس کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس میں سالن نہیں ہے جیسا کہ آگے آنے والی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ حَدَّثَنَا مُبَارَكُ بْنُ سَعِيدٍ أَخُو سُفْيَانَ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نِعْمَ الْإِدَامُ الْخَلُّ۔

ترجمہ: جابرؓ کہتے ہیں کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سرکہ کیا ہی اچھا سالن ہے۔

لفظ ادام کی تحقیق: علامہ نوویؒ فرماتے ہیں ادام بکسر الہمزہ مایؤتدم بہ۔ وہ چیز جو بطور سالن استعمال کی جائے۔ کہا جاتا ہے ادم الخبز۔ یادِمہ بکسر الدال۔ ادام کی جمع ادم بضم الہمزۃ والدال مثل کتاب اور کتب اور ادم بسکون الدال مفرد ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں الادم۔ بضم الہمزہ والدال المھملہ اور دال کا سکون بھی جائز ہے ادام کی جمع ہے اور نہایہ میں ہے ادام بالکسر اور ادم بالضم

وہ چیز جو روٹی کے ساتھ ملا کر کھائی جائے خواہ کوئی بھی چیز ہو۔

روایت کا مطلب اور اسکی غرض: علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ علامہ خطابیؒ اور قاضی عیاضؒ نے روایت کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مأکولات میں اختصار کی تعریف فرمائی ہے اور لذیذ کھانوں کی طرف نفس کے مائل ہونے کو روکا ہے اور مقصد یہ ہے کہ سرکہ اور اسی طرح کی معمولی چیزوں ہی سے روٹی کھالیا کریں۔ شہوات اور لذائذ کی طرف مائل نہ ہوں۔ کیونکہ شہوات دین کے لئے فساد کا ذریعہ اور بدن کے لئے بیماریوں کا پیش خیمہ ہیں۔ چونکہ ظاہر ہے کہ لذیذ کھانا زائد کھایا جائے گا جس سے اعمال میں سستی ہوگی جو دین کی تباہی کا باعث ہے پھر زیادہ کھانے سے بیماری پیدا ہوگی جو جسم کے خراب ہونے کا ذریعہ ہوگی جیسا کہ شاعر نے کہا ہے۔ علتِ مردم زپرخواری بود　خوردن پرتخم بیماری بود

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت میں سرکہ کی تعریف ہے فقط۔ رہا مطاعم میں اختصار اور ترک شہوات یہ دیگر روایات سے معلوم ہی ہے۔ حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ روایت میں امت کو زہد کی تعلیم دی گئی ہے کہ امت کو چاہئے کہ مباحات میں بھی زائد بتلا نہ ہو سرکہ اگرچہ عرفاً اور شرعاً سالن نہیں ہے مگر بہرحال روٹی سے کھانے کیلئے کافی ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر فرمایا کہ گیہوں کی روٹی اپنے سالن کے ساتھ ہے یعنی گیہوں کی روٹی کیلئے سالن کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ جو وغیرہ کی روٹی کے لئے سالن کی ضرورت ہوتی ہے۔

ایمان کا مدار عرف پر ہے:۔ جب روایت کا مقصود زہد کی تعلیم دینا ہے اور سرکہ کے سالن ہونے کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے تو اس روایت سے سرکہ کے شرعاً سالن ہونے پر استدلال نہیں کیا جا سکتا خاص طور پر باب الایمان میں کیونکہ ایمان کا مبنی عرف ولغت پر ہے اور آپ ﷺ کا مقصد عرف اور لغت کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ شرعی احکام بیان کرنا مقصود ہے۔

فی الباب عن عائشةؓ وامّ ھانی اخرج عنھما الترمذی فیما بعد۔ وھٰذا اصح الخ اس روایت کی تخریج احمد۔ مسلم۔ ابوداؤد۔ نسائی اور ابن ماجہ نے بھی کی ہے۔ امام ترمذیؒ کا مقصود اس عبارت سے یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی روایت دو طریق سے مروی ہے کہ سفیانؒ کے دو شاگرد ہیں۔ مبارک بن سعید جو سفیان ثوری کے بھائی ہیں اور دوسرے معاویہ بن ہشام القصار الکوفی۔ ان دونوں میں معاویہ بن ہشام کی روایت زیادہ صحیح ہے بہ نسبت مبارک بن سعید کے چونکہ مبارک بن سعید کے بارے میں شاید کچھ کلام ہے اس کے بعد امام ترمذیؒ نے حضرت عائشہؓ کی روایت کی تخریج کی ہے جس کے الفاظ بھی نعم الادام الخل ہیں البتہ دوسرے طریق میں نعم الادام اوالادم الخل شک کے ساتھ واقع ہوا ہے۔ امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ یہ عائشہؓ کی روایت حسن صحیح غریب ہے کیونکہ سلیمان بن بلال کے طریق کے علاوہ اور کوئی طریق نہیں ہے روایت کی تخریج امام مسلمؒ نے بھی کی ہے۔

رجال حدیث: الحسن بن عرفة بن یزید العبدی ان کی کنیت ابوعلی البغدادی ہے طبقۂ عاشرہ میں سے صدوق راوی ہیں ابن معین اور ابو حاتم نے ان کی توثیق کی ہے ۲۵۷ھ میں وفات پائی۔ مبارک بن سعید بن مسروق الثوری الاعمیٰ ان کی کنیت ابوعبدالرحمٰن الکوفی ہے بغداد کے رہنے والے ہیں طبقہ ثامنہ میں سے صدوق راوی ہیں روایت کرتے ہیں اپنے باپ سعید سے اور اپنے بھائی سفیان اور عمرو وغیرہم سے اور ان کے شاگرد حسن بن عرفہ وغیرہ ہیں ۱۸۰ھ میں انتقال ہوا۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ ثَنَا اَبُوْبَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ عَنْ اَبِيْ حَمْزَةَ الثُّمَالِيْ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ اُمِّ هَانِئٍ بِنْتِ اَبِيْ طَالِبٍ قَالَتْ

دَخَلَ عَلَيَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ فَقُلْتُ لَا اِلَّا كِسْرٌ يَابِسَةٌ وَخَلٌّ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرِّبِيْهِ فَمَا اَقْفَرَ بَيْتٌ مِنْ اُدُمٍ فِيْهِ خَلٌّ۔

ترجمہ:۔ امّ ہانی بنت ابی طالب کہتی ہیں کہ میرے یہاں حضورؐ پاک ﷺ تشریف لائے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کیا تمہارے پاس کوئی ایسی چیز ہے (جس کو کھایا جائے) میں نے کہا نہیں مگر سوکھی روٹی کے ٹکڑے اور سرکہ ہے۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ لے آ جو کچھ تیرے پاس ہے۔ چونکہ وہ گھر سالن سے خالی نہیں ہے جس میں سرکہ ہو۔

شرح الفاظ حدیث:۔ کسر بکسر الکاف وفتح السین جمع کسرۃ' بمعنی ٹکڑا یہاں پر روٹی کا ٹکڑا مراد ہے یابسۃ بمعنی خشک قربیہ ای احضری ماعندك یعنی جو کچھ تیرے پاس ہے اسے حاضر کردے۔ اقفر یہ قفر سے ماخوذ ہے جس سے مراد بغیر سالن کی روٹی ہے۔ قفار الطعام بلا اداماقفر اذا اکل الخبز وحدہ اور قفار اس زمین کو بھی کہتے ہیں جو خالی ہو اور اس میں پانی وگھاس وغیرہ نہ ہو۔ فیہ خل یہ بیت کی صفت ہے اور معنی ہیں۔ ای ماخلا من الا دام ولا عدم اهله الا دام یہاں پر ایک لفظی اشکال یہ ہے کہ لفظ بیت موصوف ہے اور فیہ خل صفت ہے حالانکہ موصوف وصفت کے درمیان من ادم اجنبی کا فصل ہو رہا ہے جو ناجائز ہے۔

جواب: ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے یہ کہا جائے کہ فیہ خل حال ہے صفت نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ موصوف و صفت کے درمیان فصل جائز ہے۔ تیسرا جواب حافظؒ نے دیا کہ من ادم ہر اعتبار سے اجنبی نہیں ہے کیونکہ اقفر جس طرح بیت میں عامل ہے اسی طرح اس کی صفت میں بھی عامل ہے اور اس کے درمیان من ادم میں بھی عامل ہے لہٰذا اقفر کے تینوں ہی معمول ہیں تو وہ اجنبی نہیں رہا۔ روایت سے معلوم ہوا کہ اپنے اعزّہ واقرباء کے یہاں آنا جانا چاہیے اسی طرح اپنے عزیزوں سے بلا تکلف ضرورت کا اظہار کرنا معلوم ہوا جو کہ جائز امر ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ عزیزوں کو چاہیے بلا تکلف جو کچھ حاضر ہو باجازت مہمان کی خدمت میں پیش کردے۔ نیز سرکہ کی تعریف بھی معلوم ہوئی کہ وہ سالن کے قائم مقام ہے نیز معلوم ہوا کہ جس گھر میں سرکہ موجود ہے اس کو یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ گھر سالن سے خالی ہے۔

هذا حديث حسن غريب۔ اخرجہ الطبرانی وابونعیم

وام هانیؓ ماتت بعد علیؓ بن ابی طالب بزمان۔ امام ترمذیؒ کا مقصود اس جملہ سے یہ ہے کہ یہ روایت متصل ہے مرسل ومنقطع نہیں ہے کیونکہ ام ہانیؓ سے شعبی کی ملاقات ثابت ہے اس لیے کہ ام ہانیؓ حضرت علیؓ کے بعد زندہ رہی ہیں گو حضرت علیؓ سے شعبی کی ملاقات ثابت نہیں ہے۔ مگر امام بخاریؒ سے امام ترمذیؒ نے علل کبیر میں نقل کیا ہے۔ لااعرف للشعبی سماعًا من امّ هانی (کمافی التهذیب)

رجال حدیث:۔ ابوبکر بن عیاش بن سالم الاسدی الکوفی۔ یہ اپنی کنیت سے مشہور ہیں لیکن اصح قول یہ ہے کہ ابوبکر ان کا نام ہی ہے اور بعض نے ان کا نام محمد کہا ہے۔ ثقہ عابد راوی ہیں۔ امام مسلمؒ نے مقدمہ مسلم میں انکی روایت نقل فرمائی ہے۔ طبقہ سابعہ میں سے ہیں ۱۹۴ھ میں وفات پائی۔

ابوحمزۃ الثمالی ان کا نام ثابت بن ابی صفیہ ہے ان کے والد کا نام دینار اور بعض نے سعید کہا ہے کوفہ کے رہنے والے ہیں طبقہ خامسہ میں سے ضعیف اور رافضی راوی ہیں۔ حضرت ابوجعفرؒ کے زمانہ خلافت میں وفات پائی الشعبی ان کا نام عامر بن شراحیل الشعبی ہے اور کنیت ابوعمر ہے ثقہ، مشہور، فاضل، فقیہ راوی ہیں اور تابعین کے طبقہ وسطیٰ میں سے ہیں۔ شعبیؒ کہتے ہیں کہ میں

نے پانچ سو صحابہؓ سے ملاقات کی ہے۔ روایت کرتے ہیں عمرؓ علیؓ، ابن مسعودؓ، ابو ہریرہؓ، عائشہؓ، جریرؓ ابن عباسؓ وغیرہم سے اور ان کے شاگرد ابن سیرینؒ اعمشؒ، شعبہؒ وغیرہ ہیں ۱۰۳ھ میں وفات ہے۔ ام ھانی بنت ابی طالب الھاشمیہ ان کا نام فاختہ ہے اور بعض نے ہند کہا ہے صحابیہ ہیں حضرت معاویہؓ کے زمانہ خلافت میں وفات پائی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ اَكْلِ الْبِطِّيْخِ بِالرُّطَبِ

حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ الْخُزَاعِيُّ ثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ هِشَامٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَؓ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْكُلُ الْبِطِّيْخَ بِالرُّطَبِ۔

ترجمہ:۔ عائشہ کہتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ خربوزہ تر کھجور کے ساتھ کھاتے تھے۔

لفظ بطیخ ورطب کی تحقیق اور انکے خواص:۔ البطیخ معناہ خربوزہ۔ حضرت گنگوہیؒ نے اس کو راجح قرار دیا ہے اور فرمایا کہ جن لوگوں نے بطیخ کی تفسیر تربوز سے کی ہے وہ غلط ہے اور شاید غلطی کا منشاء یہ ہے کہ ابو داؤد کی روایت میں یہ واقع ہوا ہے کہ اس کی ٹھنڈک سے کھجور کی گرمی ختم ہو جائیگی اور تربوز ٹھنڈا ہوتا ہے نہ کہ خربوزہ حالانکہ روایت میں یہ مراد نہیں ہے چونکہ جس طرح تربوز ٹھنڈا ہوتا ہے اسی طرح خربوزہ بھی ٹھنڈا ہوتا ہے۔ ملاعلی قاریؒ کا میلان شرح شمائل میں یہ ہے کہ بطیخ سے یہاں مراد تربوز ہے اور بھی دیگر شراح کا میلان اسی طرف ہے۔ مگر حافظؒ نے بطیخ کی تفسیر خربوزہ سے کی ہے جیسا کہ حضرت گنگوہیؒ کی رائے ہے۔ اہل لغت کی موافقت بھی اسی میں ہے۔ صاحب محیط اعظم نے بھی بطیخ کی تفسیر خربوزہ سے کی ہے۔ خربوزہ گردے کے لئے مصلح پیشاب آور مولد لبن ہے پتھری کے لئے نافع نیز یرقان کے لئے دافع ہے۔ سدّوں کو کھولتا ہے اسکے چھلکوں کا لیپ چہرے کی جھائیاں دور کرتا ہے۔ تربوز گرمی تیزی صفراء خون اور پیاس کے لئے تسکین کا باعث ہے۔ پیشاب آور ہے گرمی کے بخار کے لیے نافع ہے اس کا پانی گرم مزاج والوں کے لئے نافع ہے دیر ہضم ہے جس دن چاول کھاوے تربوز نہ کھائے کیونکہ مضر ہے الرطب بضم الراء وفتح الطاء تر میٹھی کھجور۔ کھجور معدہ جگر کے لئے مقوی ہے۔ گرم مزاجوں کے موافق ہے جسم کے لئے فربہی کا باعث ہے ریاح واورام کو تحلیل کرتی ہے اس کی گٹھلی کا منجن دانتوں کو صاف کرتا ہے بہتے ہوئے خون کو روکنے کا ذریعہ ہے۔

دونوں کو ملا کر کھانے کی حکمت اور کیفیت:۔ نبی کریم ﷺ نے کھجور اور خربوزہ دونوں ملا کر تناول فرمائے۔ اس لئے کہ دونوں ملا کر میٹھے ہو جاتے ہیں اور خربوزہ کا پھیکا پن دور ہو جاتا ہے۔ نیز خربوزہ ٹھنڈا کھجور گرم ہوتی ہے اور دونوں ملنے کے بعد معتدل ہو جاتے ہیں جو گرم مزاج کے لئے نہایت مفید ہے۔ امام طبرانی وابونعیم نے آپ ﷺ کے خربوزہ اور کھجور تناول فرمانے کی کیفیت کو حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ کے داہنے ہاتھ میں کھجور اور بائیں ہاتھ میں خربوزہ تھا دونوں کو ملا کر آپ ﷺ تناول فرما رہے تھے۔ امام نسائیؒ نے بھی بسند صحیح حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے کہ میں نے رسول پاک ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ کھجور اور خربوزہ کے درمیان جمع کر کے تناول فرما رہے تھے۔

طب اور علاج کا ثبوت:۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے طب اور علاج کا بھی ثبوت ہو رہا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ شیٔ مضار کا مقابلہ اس کی ضد کے ساتھ کر لیا جائے تا کہ اعتدال پیدا ہو جائے۔ چنانچہ اطباء حضرات جب معجون بناتے ہیں تو اس کے

مفردات کے الگ الگ خواص ہوتے ہیں لیکن جب ان کو یکجا کرلیا جاتا ہے تو وہ ایک دوسرے کے لئے مصلح بنجاتے ہیں اور ایک خاص قسم کا معجون اعتدال کے ساتھ تیار ہو جاتا ہے جو امراض کے لئے نہایت مفید ہوتا ہے۔ گویا روایت سے معجون بنانے کا بھی ثبوت معلوم ہوا۔

وفی الباب عن انسؓ اخرجہ الطبرانی، ابونعیم والنسائی ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ ابوداؤد والنسائی والبیہقی۔ ورواہ بعضھم عن ھشام عن عروۃ عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔ یعنی بعض لوگوں نے روایت میں حضرت عائشہؓ کا تذکرہ نہیں کیا بلکہ ہشام اپنے باپ سے نقل کررہے ہیں اور باپ نبی کریم ﷺ سے تو روایت مرسل ہوگئی۔ صحیح یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے۔ چنانچہ یزید بن رومان نے عن عروہ عن عائشہؓ روایت نقل کی ہے۔

رجال حدیث:۔ عبدۃ بن عبداللہ الخزاعی الصفار ان کی کنیت ابوسہل البصری ہے کوفی الاصل ہیں ثقہ راوی ہیں طبقہ حادیہ عشرہ میں سے ہے ۲۵۸ھ میں وفات پائی۔ معاویہ بن ھشام القصار انکی کنیت ابوالحسن الکوفی ہے اور ان کو معاویہ بن العباس بھی کہا جاتا ہے صدوق راوی ہیں طبقہ تاسعہ کے صغار راویوں میں سے ہیں ۲۰۴ھ میں انتقال ہوا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اَکْلِ الْقِثَّاءِ بِالرُّطَبِ

حَدَّثَنَا اِسْمٰعِیْلُ بْنُ مُوْسَی الْفَزَارِیُّ ثَنَا اِبْرَاھِیْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَاْکُلُ الْقِثَّاءَ بِالرُّطَبِ۔

ترجمہ:۔ عبداللہؓ بن جعفر ابن ابی طالب الہاشمی کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ ککڑی کھجور کے ساتھ کھاتے تھے۔

لفظ قثاء کی تحقیق اور اسکے خواص:۔ قثاء بکسر القاف وتشدید الثاء المثلثہ اور ضم قاف بھی جائز ہے یہ اسم جنس ہے کھیرا اور ککڑی دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ یہاں ککڑی مراد ہے۔

ککڑی کے خواص:۔ صفراوی خون کی گرمی پیٹ کی آنتوں کی سوزش کو تسکین دیتا ہے۔ پیاس دفع کرتا ہے گرم دماغی بیماریوں اور بے خوابی اور شدت گرمی کو نافع ہے اس کا بھلبھلایا ہوا پانی تپ صفراوی اور تپ خونی بلغمی کو مفید ہے اور گرمی سے دردسر کیلئے اس کو تراش کر سونگھنا مفید ہے اس کے بیج پیشاب آور ہیں اور جلے ہوئے پتوں کو خارج کرتے ہیں اور پیشاب کی جلن اور ورم طحال کو نافع ہے اور گرمی کی شدت کے لئے مفید ہے۔ اس کے لوز مقوی اور ممسک ہیں۔

کھجور ککڑی ملا کر کھانے میں حکمت:۔ ککڑی اور کھجور دونوں کو ملا کر کھانے کی وجہ یہ ہے کہ ککڑی ٹھنڈی ہوتی ہے اور کھجور گرم ملا کر کھانے سے دونوں کی اصلاح ہو کر اعتدال پیدا ہو جاتا ہے نیز ککڑی پھیکی ہوتی ہے اور کھجور میٹھی دونوں کو ملا کر کھانے سے ککڑی میں بھی مٹھاس آجاتی ہے جس سے لذت دوبالا ہو جاتی ہے۔

کیفیت اکل:۔ طبرانی کی روایت میں جو عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کھانیکی کیفیت مذکور ہے کہتے ہیں میں نے دیکھا آپ ﷺ کے داہنے ہاتھ میں ککڑی اور بائیں ہاتھ میں کھجور کہ آپ ﷺ کبھی اس ہاتھ سے کھاتے تھے اور کبھی اس ہاتھ سے کھاتے تھے۔

فائدہ:۔ علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ روایت سے یہ معلوم ہوا کہ دو دو پھل ایک ساتھ کھائے جا سکتے ہیں۔ نیز معلوم ہوا کہ ماکولات و مشروبات کو طبی قاعدہ کیمطابق اصلاح کر کے کھایا جاسکتا ہے تا کہ مزاج کے مطابق ہو جائے یہاں ککڑی اور کھجور دونوں ملا کر کھانے میں جہاں دیگر فوائد ہیں۔ ایک فائدہ یہ بھی بیان کیا گیا کہ اس سے بدن میں فربہی پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ میں روایت ہے۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ میری رخصتی کے وقت میری والدہ کو خیال آیا کہ اس کا بدن کچھ فربہ ہو جائے اور اٹھان کچھ اچھا ہو جائے تو مجھے ککڑی تازہ کھجور کے ساتھ کھلائی۔ جس سے میرے بدن میں اچھی فربہی ہو گئی۔ نیز حضرت عائشہؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ککڑی نمک سے بھی نوش فرمائی ہے۔ اس میں کوئی تعارض نہیں کہ کبھی نمک سے تناول فرمائی ہو۔ کبھی کھجور کے ساتھ کیونکہ کسی وقت میٹھے کی رغبت ہوتی ہے اور کسی وقت نمکین کی ہوتی ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح غريب۔ اخرجہ الشیخان وابوداؤد وابن ماجہ وابو یعلیٰ۔

رجالِ حدیث:۔ اسمٰعیل بن موسیٰ الفزاری الکوفی ان کی کنیت ابو محمد یا ابو اسحاق ہے۔ صدوق راوی ہیں رفض کی طرف منسوب ہیں طبقہ عاشرہ میں سے ہیں انکی وفات ۲۴۵ھ میں ہوئی ابراهيم بن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف الزہری المدنی بغداد میں رہے ثقہ حجۃ ہیں طبقہ ثامنہ میں سے ہیں۔ عن ابیہ سعد بن ابراہیم الزہری البغدادی ثقہ راوی ہیں واسط کے قاضی رہے طبقہ تاسعہ میں سے ہیں۔ عبداللہؓ بن جعفر بن ابی طالب الہاشمی ان کی پیدائش حبشہ میں ہوئی صغار صحابہ میں سے ہیں وفات ۸۰ھ میں ہوئی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ شُرْبِ اَبْوَالِ الْاِبِلِ

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ نِ الزَّعْفَرَانِيُّ ثَنَا عَفَّانُ ثَنَا حَمَّادُبْنُ سَلَمَةَ ثَنَا حُمَيْدٌ وَ ثَابِتٌ وَقَتَادَةُ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْنَةَ قَدِمُوا الْمَدِيْنَةَ فَاجْتَوَوْهَا فَبَعَثَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ اِبِلِ الصَّدَقَةِ وَقَالَ اِشْرَبُوْا مِنْ اَلْبَانِهَا وَاَبْوَالِهَا

ترجمہ:۔ انسؓ فرماتے ہیں کہ قبیلہ عرینہ کے کچھ لوگ مدینہ میں آئے (پس نہیں موافق ہو سکے مدینہ منورہ کے) کہ ان کے پیٹ پھول گئے اور رنگ زرد ہو گئے پس بھیجا ان کو رسول اللہ ﷺ نے صدقہ کے اونٹوں کی طرف اور فرمایا کہ پیو تم ان کے دودھ اور پیشابوں کو۔

تشریح الفاظ۔ ان ناسًا من عرینۃ بعض روایات میں عن عکل او عرینۃ شک کے ساتھ وارد ہوا ہے جیسا کہ بخاری میں ہے اور بعض روایات میں من عکل فقط اور ایک روایت میں من عکل و عرینۃ بالواوالعاطفہ اور بعض میں ان رھطا من عکل ثمانیۃ واقع ہوا ہے۔ مولانا انور شاہ کشمیریؒ کہتے ہیں کہ چار تو قبیلہ عرینہ کے تھے اور تین قبیلہ عکل کے چنانچہ طبرانی اور ابو عوانہ کی روایت میں اسی طرح واقع ہوا ہے۔ رہا آٹھواں شخص ممکن ہے کہ کسی اور قبیلہ کا ہو۔ اب روایات میں جو مختلف الفاظ آئے ہیں وہ راوی کی جانب سے ہیں۔ عرینۃ قبیلہ ہے قحطان سے اور عکل قبیلہ عدنان سے فاجتووھا ای اصابتہم الجواء۔ وھو المرض۔ پیٹ کے مرض پر جواء کا اطلاق ہوتا ہے۔ جب کسی جگہ پر آب و ہوا موافق نہ آنے کی بناء پر پیٹ بڑا ہو جائے اس کو اجتواء کہا جاتا ہے۔ بعض روایات میں استوخموھا اس کے معنی اجتووھا کے ہیں جیسا کہ ابن عدی نے کہا ہے اور مسند ابی عوانہ میں فعظمت بطونھم نسائی میں حتی اصفرت الوانھم وعظمت بطونھم واقع ہوا ہے یعنی ان کے پیٹ بھی بڑے ہو گئے تھے اور رنگ بھی زرد ہو گیا تھا۔ ابل الصدقۃ ایک روایت میں ابل رسول اللہ ﷺ آیا ہے علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کے مال غنیمت سے ملے

ہوئے اونٹ بھی اس مقام پر صدقہ کے اونٹوں کے ساتھ چر رہے تھے اس لئے ابل الصدقہ ابل رسول اللہ ﷺ دونوں لفظ صحیح ہیں۔

پیشاب کا حکم شرعی:۔ پیشاب کا پینا جائز نہیں ہے خواہ ماکول اللحم جانور کا ہو یا غیر ماکول اللحم جانور کا ہو۔ جمہور کا مذہب یہی ہے کیونکہ پیشاب جمہور حنفیہ شافعیہ، امام ابو یوسفؒ اور کثیر ائمہؒ کے یہاں ناپاک ہے۔ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ مگر علامہ ابن حزم ظاہری اور ابن علیہ مطلقاً طہارات بول کے قائل ہیں خواہ جانور ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بول ماکول طاہر ہے۔ یہی امام احمد بن حنبلؒ اور امام مالکؒ کا مذہب ہے۔ اسی کو زفرؒ ابن خزیمہؒ ابن منذرؒ ابن حبانؒ اصطخریؒ رویانیؒ شعبیؒ، عطاءؒ نخعیؒ زہریؒ ابن سیرینؒ حکمؒ اور ثوریؒ نے اختیار کیا ہے۔ محق ابن ہمامؒ اور ابو یوسفؒ تداوی کے لئے پیشاب کو جائز قرار دیتے ہیں۔ بہر حال حضرات احنافؒ کے یہاں اونٹ کا پیشاب ناپاک ہے اس کا پینا جائز نہیں ہے۔ ہاں البتہ اضطراری حالت جو کہ ضرورت کی حالت ہے وہ مستثنیٰ ہے اور اس روایت کا محمل بھی یہی بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ بعض روایات میں ابوال ابل کو فسادِ معدہ کے لئے شفاء بیان فرمایا گیا ہے۔ کماروی ابن منذر عن ابن عباسؓ مرفوعًا ان فی ابوال الابل شفاء الذربة۔ ابن سینا نے بھی تصریح کی ہے کہ ابوال ابل استسقاء کے لئے نافع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ نے ان لوگوں کے لئے پیشاب کا پینا تجویز فرمایا تھا چنانچہ انہوں نے پیا اور ٹھیک ہو گئے۔

تداوی بالمحرمات:۔ دوسرا مسئلہ تداوی بالمحرمات کا ہے جو یہاں بیان کرنا مناسب ہے یعنی کسی حرام چیز کو بطور دوا استعمال کرنا جائز نہیں۔ اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر حالت اضطرار کی ہو یعنی اگر شئ محرم استعمال کئے بغیر جان کا بچنا مشکل ہو تو بقدرِ ضرورت تداوی بالحرام بالاتفاق جائز ہے لیکن اگر جان کا خطرہ نہ ہو بلکہ مرض دور کرنے کے لیے تداوی بالمحرم کی ضرورت ہو تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے امام مالکؒ کے نزدیک اس صورت میں تداوی بالمحرم مطلقاً جائز ہے جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں تداوی بالمحرم مطلقاً ناجائز ہے امام بیہقیؒ کے نزدیک تمام مسکرات سے تداوی ناجائز ہے جب کہ باقی محرمات سے جائز ہے۔ حنفیہؒ میں امام صاحبؒ اور امام محمدؒ امام شافعیؒ کی طرح مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں البتہ امام طحاوی کا مسلک یہ ہے کہ خمر کے علاوہ باقی تمام محرمات سے تداوی جائز ہے حنفیہؒ میں سے ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی طبیب حاذق یہ فیصلہ کرے کہ تداوی بالمحرم کے بغیر بیماری سے چھٹکارا ممکن نہیں ہے تو اس صورت میں تداوی بالمحرم جائز ہوگا حدیث باب ان لوگوں کی دلیل ہے جو مطلقاً جواز کے قائل ہیں۔

حدیث عرنیین کے جوابات:۔ بظاہر حدیث عرنیین احنافؒ کے خلاف ہے کیونکہ حدیث سے شرب ابوال کی اجازت معلوم ہوئی ہے حالانکہ حنفیہؒ کے یہاں ابوال نجس العین ہیں۔

جواب۔(۱) جیسا کہ اوپر گذرا کہ یہ ضرورت اور حالت اضطرار پر محمول ہے۔ ۲۔ عرنیین کا یہ قصہ مقدم ہے اور نہی کی روایات مؤخر ہیں لہٰذا یہ منسوخ ہے اور ناسخ استنزھوا عن البول الخ روایت ہے۔ ۳۔ دراصل آپ ﷺ نے دودھ پینے کا حکم دیا تھا اور پیشاب کا لیپ کرنے کو فرمایا تھا۔ مگر یہ لوگ اپنی خباثت طبع کی بناء پر پیشاب پینے کو بھی سمجھے اور اصل عبارت اس طرح ہے۔ اشربوا البانھا واضمدوا من ابوالھا۔ ۴۔ آپ ﷺ کو بذریعہ وحی معلوم ہو گیا تھا کہ ان لوگوں کی شفاء ابوال ابل کے پینے میں ہے اس لئے آپ ﷺ نے اس کے پینے کا حکم فرمایا تھا اور ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں وحی منقطع ہے اب شفاء یقینی طور پر معلوم نہیں ہو سکتی۔ (کما قالہ العینی) ۵۔ آپ ﷺ کو بذریعہ وحی معلوم ہو گیا تھا کہ یہ لوگ آئندہ چل کر مرتد ہونے والے ہیں اس لیے آپ ﷺ نے خبیثوں

کے لیے خبیث چیز بر بناء آیت الخبیثات للخبیثین شرب ابوال تجویز فرمائی۔ ۶۔روایات دونوں طرح کی ہیں بعض سے اباحت اور بعض سے حرمت معلوم ہوتی ہے جب تعارض ہو جائے تو حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ لہٰذا شرب ابوال کی حرمت کی روایت اس روایت پر راجح ہوں گی اور پیشاب کا پینا جائز نہ ہوگا۔

هٰذا حديث حسن صحيح غريب۔ اخرجه الشيخان۔

رجالِ حدیث:۔ حمید (بالتصغیر) ابن عبدالرحمٰن المصری الفقیہ۔ یہ روایت کرتے ہیں ابو ہریرہؓ، ابو بکرؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ وغیرہم سے ان کے شاگردان کے لڑکے عبید اللہؒ اور عبداللہ بن بریدہؒ ابو التیاحؒ ابن سیرینؒ وغیرہم ہیں۔ عجلیؒ اور ابن سعدؒ نے ان کی توثیق کی ہے۔ احمد بن عبداللہؒ کہتے ہیں کہ تابعی ثقہ راوی ہیں ابن سیرینؒ انکے متعلق فرماتے ہیں افقہ اہل البصرۃ یمن کے قبیلہ حمیر سے ان کا تعلق ہے طبقہ ثالثہ میں سے ہیں۔

بَابُ الْوُضُوْءِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهٗ

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوْسٰى ثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ نُمَيْرٍ ثَنَا قَيْسُ بْنُ الرَّبِيْعِ ح وَثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا عَبْدُالْكَرِيْمِ الْجُرْجَانِيُّ عَنْ قَيْسِ بْنِ الرَّبِيْعِ الْمَعْنٰى وَاحِدٌ عَنْ اَبِيْ هَاشِمٍ عَنْ زَاذَانَ عَنْ سَلْمَانَؓ قَالَ قَرَأْتُ فِي التَّوْرَاةِ اَنَّ بَرَكَةَ الطَّعَامِ الْوُضُوْءُ بَعْدَهٗ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَخْبَرْتُهٗ بِمَا قَرَأْتُ فِي التَّوْرَاةِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَرَكَةُ الطَّعَامِ الْوُضُوْءُ قَبْلَهٗ وَالْوُضُوْءُ بَعْدَهٗ

ترجمہ:۔ سلمان فارسیؓ نے کہا کہ میں نے تورات میں پڑھا تھا کہ بیشک کھانے کی برکت ہاتھ دھونا ہے کھانے کے بعد تو میں نے آپ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا اور خبر دی اس کی جو میں نے تورات میں پڑھا تھا پس فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کھانے کی برکت تو کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد ہاتھ دھونا ہے۔

تشریح:۔ وضوء کا اطلاق جس طرح اصطلاحی معنی پر ہوتا ہے اسی طرح اس کا اطلاق غسل الیدین والفم پر بھی ہوتا ہے۔ یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ فذکرت ذلک یعنی جو کچھ میں نے پڑھا تھا میں نے اس کا تذکرہ آپ ﷺ سے کیا واخبرته بما قرأت فی التوراة یہ عطف تفسیری ہے اور ممکن ہے یہ کہا جائے کہ مراد فذکرت سے یہ ہے کہ میں نے آپ ﷺ سے سوال کیا تھا کہ طعام کی برکت اس کے بعد ہاتھ دھونا ہے۔ حال یہ ہے کہ میں خبر دے چکا تھا آپ کو اپنے تورات میں پڑھے ہوئے کی۔ برکة الطعام الوضوء قبله و بعده ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ آپ کے اس فرمان میں دو احتمال ہیں یا تو یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ جو کچھ تورات میں سلمان فارسیؓ نے پڑھا ہے اس میں تحریف ہوئی ہے اور صحیح اس میں بھی برکة الطعام الوضوء قبله والضوء بعده تھا اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اشارہ ہو اس بات کی طرف کہ ہماری شریعت نے تورات پر الوضوء قبل الطعام کی زیادتی فرمائی ہے کہ اس میں نعمت طعام کا استقبال اور اس کی تعظیم ہے۔ کما قال النبی صلی الله علیه وسلم انما بعثت لا تمم مکارم الاخلاق مجھ کو بھیجا گیا ہے تا کہ میں پورا کروں اچھے اخلاق کو۔

امام شافعیؒ نے بھی اپنی کتاب میں ابن عباسؓ کی وہ روایت ذکر کی ہے جس میں ہے۔تبرز ثم خرج فطعم ولم یمس ماءً۔یعنی آپ ﷺ بیت الخلاء سے تشریف لائے اور کھانا کھایا اور پانی کو استعمال نہیں کیا۔چنانچہ امام شافعیؒ نے اس حدیث پر ترک غسل الیدین قبل الطعام کا عنوان قائم کیا ہے معلوم ہوا کہ شافعیہؒ کے یہاں بھی ہاتھوں کا دھونا کھانا کھانے سے پہلے مستحب نہیں ہے۔

قال علی بن المدینی الخ۔یعنی سفیان ثوری کے بارے میں یحیٰی بن سعید نے بیان کیا ہے کہ وہ قبل الطعام ہاتھ دھونے کو مکروہ سمجھتے تھے اور اس کی وجہ ان سے یہ منقول ہے کہ یہ عجمیوں کی عادات میں سے ہے اسی طرح وہ پیالی کے نیچے روٹی رکھنے کو بھی مکروہ سمجھتے تھے کہ یہ روٹی کے آداب کے خلاف ہے مگر ظاہر ہے کہ ادب کا مدار تو عرف پر ہے ہمارے دیار میں عرفاً روٹی پر سالن کی پیالی رکھنا معیوب شمار نہیں ہوتا ہے فلا باس بہ۔

هذا حدیث حسن اخرجہ مسلم ابوداؤد والنسائی۔وقد رواہ عمرو بن دینار الخ مصنفؒ اس عبارت سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جس طرح ابن عباسؓ سے اس روایت کو ابن ابی ملیکہ نے نقل کیا ہے اسی طرح ابن عباسؓ سے سعید بن حویرث نے بھی نقل کیا ہے۔

رجال حدیث:۔ابن ابی ملیکہ ان کا نام عبداللہ بن عبیداللہ بن ابی ملیکہ بالتصغیر ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ابوملیکہ کا نام زہیر التیمی المدنی ہے تیس صحابہؓ سے انکی ملاقات ثابت ہے۔طبقہء ثالثہ کا ثقہ ثبت فقیہ راوی ہے۔

اسمٰعیل بن ابراهیم اس سے مراد ابن علیہ ہیں۔

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ اَکْلِ الدُّبَّآءِ

حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ بْنُ سَعِیْدٍ ثَنَا اللَّیْثُ عَنْ مُعَاوِیَةَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ طَالُوْتَ قَالَ دَخَلْتُ عَلٰی اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَهُوَ یَأْکُلُ الْقَرْعَ وَهُوَ یَقُوْلُ یَالَكِ شَجَرَةٌ مَا اَحَبَّكِ اِلَیَّ لِحُبِّ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِیَّاكِ

ترجمہ:۔ابو طالوت کہتے ہیں کہ میں داخل ہوا حضرت انسؓ کے یہاں تو وہ کدو کھا رہے تھے اور فرما رہے تھے کیا ہی فضیلت ہے تجھے اے پیڑ کس قدر محبوب ہے تو مجھ کو رسول اللہ ﷺ کے تجھ سے محبت کرنے کی وجہ سے۔

دبّاء کے اقسام مع خواص:۔دباء بالمد یہ شامل ہے کدو کی تمام اقسام کو چونکہ روایت میں کسی قسم کی تخصیص نہیں ہے اور لفظ بھی کو شامل ہے۔کدو کی کئی قسمیں ہیں۔لوکی دوسرے درجہ میں سرد تر ہے۔خلط صالح پیدا کرتا ہے قلیل الغذاء ہے ملین شکم ہے پیشاب آور ہے تپ صفراوی ودق کے لیے سودمند ہے۔سدوں کو کھولتی ہے محرورین' ناقہین کے لیے بہترین غذاء ہے۔گول کدو دوسرے درجہ میں سرد تر ہے قلیل الغذاء ملین شکم ہے مولدِ خلط غلیظ ہے گوشت کے ہمراہ نہایت لذیذ ہوتا ہے اس کا حلوہ نہایت مقوی باہ ہے اس کے پھولوں کا ضماد پھوڑے پھنسی کے لیئے مفید ہے۔پیٹھا دوسرے درجہ میں سرد تر ہے مفرح قلب مقوی دماغ مولد خلط صالح مسکن برائے حرارتِ معدہ وجگر وقلب،بدن کو فربہ کرتا ہے تپ دق' سل، خفقان کو سودمند ہے اس کا مربیٰ مقوی دماغ ہے نیز مسکن حرارت اور مفرح قلب ہے۔کدوئے تلخ بہت گرم اور خشک ہے سمیت سے خالی نہیں تھوڑی مقدار بھی قوی ہے اس کی جڑ گرم اور خشک ہے اس کا طلاء وضماد محلل اورام واوجاع سرد ہے کہ کڑوے سوکھے کدو کا گودا یرقان زرد کے لئے سعوطاً مفید ہے (مخزن المفردات) البتہ علماء نے فرمایا کہ حدیث میں دباء سے مراد لوکی ہے۔

کے لیے خبیث چیز بربناء آیت الخبیثات للخبیثین شرب ابوال تجویز فرمائی۔ ۶۔روایات دونوں طرح کی ہیں بعض سے اباحت اور بعض سے حرمت معلوم ہوتی ہے جب تعارض ہو جائے تو حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ لہٰذا شرب ابوال کی حرمت کی روایت اس روایت پر راجح ہوں گی اور پیشاب کا پینا جائز نہ ہوگا۔

هٰذا حديث حسن صحيح غريب۔ اخرجہ الشيخان۔

رجال حدیث:۔ حمید (بالتصغیر) ابن عبدالرحمٰن المصری الفقیہ۔ یہ روایت کرتے ہیں ابو ہریرہؓ، ابوبکرؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ وغیرہم سے ان کے شاگرد ان کے لڑکے عبیداللہؒ اور عبداللہ بن بریدہؒ ابوالتیاحؒ ابن سیرینؒ وغیرہم ہیں۔ عجلیؒ اور ابن سعدؒ نے ان کی توثیق کی ہے۔ احمد بن عبداللہؒ کہتے ہیں کہ تابعی ثقہ راوی ہیں ابن سیرینؒ انکے متعلق فرماتے ہیں افقہ اہل البصرۃ یمن کے قبیلہ حمیر سے ان کا تعلق ہے طبقہ ثالثہ میں سے ہیں۔

بَابُ الْوُضُوْءِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهٗ

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوْسٰى ثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ نُمَيْرٍ ثَنَا قَيْسُ بْنُ الرَّبِيْعِ ح وَثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا عَبْدُالْكَرِيْمِ الْجُرْجَانِيُّ عَنْ قَيْسِ بْنِ الرَّبِيْعِ الْمَعْنٰى وَاحِدٌ عَنْ اَبِيْ هَاشِمٍ عَنْ زَاذَانَ عَنْ سَلْمَانَؓ قَالَ قَرَأْتُ فِي التَّوْرَاةِ اَنَّ بَرَكَةَ الطَّعَامِ الْوُضُوْءُ بَعْدَهٗ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَخْبَرْتُهٗ بِمَا قَرَأْتُ فِي التَّوْرَاةِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَرَكَةُ الطَّعَامِ الْوُضُوْءُ قَبْلَهٗ وَالْوُضُوْءُ بَعْدَهٗ۔

ترجمہ:۔ سلمان فارسیؓ نے کہا کہ میں نے تورات میں پڑھا تھا کہ بیشک کھانے کی برکت ہاتھ دھونا ہے کھانے کے بعد تو میں نے آپ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا اور خبر دی اس کی جو میں نے تورات میں پڑھا تھا پس فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کھانے کی برکت تو کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد ہاتھ دھونا ہے۔

تشریح:۔ وضوء کا اطلاق جس طرح اصطلاحی معنی پر ہوتا ہے اسی طرح اس کا اطلاق غسل الیدین والفم پر بھی ہوتا ہے۔ یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ فذکرت ذلك یعنی جو کچھ میں نے پڑھا تھا میں نے اس کا تذکرہ آپ ﷺ سے کیا واخبرته بما قرأت في التوراة یہ عطف تفسیری ہے اور ممکن ہے یہ کہا جائے کہ مراد فذکرت سے یہ ہے کہ میں نے آپ ﷺ سے سوال کیا تھا کہ طعام کی برکت اس کے بعد ہاتھ دھونا ہے۔ حال یہ ہے کہ میں خبر دے چکا تھا آپ ﷺ کو اپنے تورات میں پڑھے ہوئے کی۔ برکة الطعام الوضوء قبله و بعده ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ آپ کے اس فرمان میں دو احتمال ہیں یا تو یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ جو کچھ تورات میں سلمان فارسیؓ نے پڑھا ہے اس میں تحریف ہوئی ہے اور صحیح اس میں بھی برکة الطعام الوضوء قبله والضوء بعده تھا اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اشارہ ہو اس بات کی طرف کہ ہماری شریعت نے تورات پر الوضوء قبل الطعام کی زیادتی فرمائی ہے کہ اس میں نعمت طعام کا استقبال اور اس کی تعظیم ہے۔ کما قال النبی صلی الله علیه وسلم انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق مجھ کو بھیجا گیا ہے تاکہ میں پورا کروں اچھے اخلاق کو۔

امام شافعیؒ نے بھی اپنی کتاب میں ابن عباسؓ کی وہ روایت ذکر کی ہے جس میں ہے۔تبرز ثم خرج فطعم ولم یمس ماءً۔یعنی آپ ﷺ بیت الخلاء سے تشریف لائے اور کھانا کھایا اور پانی کو استعمال نہیں کیا۔چنانچہ امام شافعیؒ نے اس حدیث پر ترك غسل الیدین قبل الطعام کا عنوان قائم کیا ہے معلوم ہوا کہ شافعیہؒ کے یہاں بھی ہاتھوں کا دھونا کھانا کھانے سے پہلے مستحب نہیں ہے۔

قال علی بن المدینی الخ۔یعنی سفیان ثوری کے بارے میں یحییٰ بن سعید نے بیان کیا ہے کہ وہ قبل الطعام ہاتھ دھونے کو مکروہ سمجھتے تھے اور اس کی وجہ ان سے یہ منقول ہے کہ یہ عجمیوں کی عادات میں سے ہے اسی طرح وہ پیالی کے نیچے روٹی رکھنے کو بھی مکروہ سمجھتے تھے کہ یہ روٹی کے آداب کے خلاف ہے مگر ظاہر ہے کہ ادب کا مدار تو عرف پر ہے ہمارے دیار میں عرفاً روٹی پر سالن کی پیالی رکھنا معیوب شمار نہیں ہوتا ہے فلا باس بہ۔

ھذا حدیث حسن اخرجہ مسلم ابوداؤد والنسائی۔وقد رواہ عمرو بن دینار الخ مصنفؒ اس عبارت سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جس طرح ابن عباسؓ سے اس روایت کو ابن ابی ملیکہ نے نقل کیا ہے اسی طرح ابن عباسؓ سے سعید بن حویرث نے بھی نقل کیا ہے۔

رجال حدیث:۔ابن ابی ملیکہ ان کا نام عبداللہ بن عبیداللہ بن ابی ملیکہ بالتصغیر ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ابو ملیکہ کا نام زہیر التیمی المدنی ہے تیس صحابہؓ سے انکی ملاقات ثابت ہے۔طبقہ ثالثہ کا ثقہ ثبت فقیہ راوی ہے۔

اسمٰعیل بن ابراھیم اس سے مراد ابن علیہ ہیں۔

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ اَکْلِ الدُّبَّآءِ

حَدَّثَنَا قُتَیْبَۃُ بْنُ سَعِیْدٍ ثَنَا اللَّیْثُ عَنْ مُعَاوِیَۃَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ طَالُوْتَ قَالَ دَخَلْتُ عَلٰی اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَّهُوَ یَأْکُلُ الْقَرْعَ وَهُوَ یَقُوْلُ یَالَكِ شَجَرَۃٌ مَا اَحَبَّكِ اِلَیَّ لِحُبِّ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِیَّاكِ۔

ترجمہ:۔ابو طالوت کہتے ہیں کہ میں داخل ہوا حضرت انسؓ کے یہاں تو وہ کدو کھا رہے تھے اور فرما رہے تھے کیا ہی فضیلت ہے تجھے اے پیڑ کس قدر محبوب ہے تو مجھ کو رسول اللہ ﷺ کے تجھ سے محبت کرنے کی وجہ سے۔

دبّاء کے اقسام مع خواص:۔دباء بالمد یہ شامل ہے کدو کی تمام اقسام کو چونکہ روایت میں کسی قسم کی تخصیص نہیں ہے اور لفظ سبھی کو شامل ہے۔کدو کی کئی قسمیں ہیں۔لوکی دوسرے درجہ میں سرد تر ہے۔خلط صالح پیدا کرتا ہے قلیل الغذاء ہے ملین شکم ہے پیشاب آور ہے تپ صفراوی ودق کے لیے سودمند ہے۔سدوں کو کھولتی ہے محرورین ناقہین کے لیے بہترین غذاء ہے۔گول کدو دوسرے درجہ میں سرد تر ہے قلیل الغذاء ملین شکم ہے مولد خلط غلیظ ہے گوشت کے ہمراہ نہایت لذیذ ہوتا ہے اس کا حلوہ نہایت مقوی باہ ہے اس کے پھولوں کا ضماد پھوڑے پھنسی کے لیے مفید ہے۔پیٹھا دوسرے درجہ میں سرد تر ہے مفرح قلب مقوی دماغ مولد خلط صالح مسکن برائے حرارتِ معدہ وجگر وقلب،بدن کو فربہ کرتا ہے تپ دق سل،خفقان کو سودمند ہے اس کا مربیٰ مقوی دماغ ہے نیز مسکن حرارت اور مفرح قلب ہے۔کدوئے تلخ بہت گرم اور خشک ہے سمیت سے خالی نہیں تھوڑی مقدار بھی قوی ہے اس کی جڑ گرم اور خشک ہے اس کا طلاء وضماد محلل اورام واوجاع سرد ہے کہ کڑوے سوکھے کدو کا گودا یرقان زرد کے لئے سعوطاً مفید ہے(مخزن المفردات)البتہ علماء نے فرمایا کہ حدیث میں دباء سے مراد لوکی ہے۔

آپ ؐ کو کدو کیوں پسند تھا؟: نبی کریم ﷺ کا کدو کو پسند کرنا شاید اس لئے ہو کہ لوکی کے مزاج میں ٹھنڈک ہے اور اہل عرب کا مزاج گرم ہے اس لیے حرارت کے لیے برودت کی ضرورت ہے تو آپ ﷺ نے اس کو پسند فرمایا۔ دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اس کا حصول آسان ہے اور جلدی گل جاتا ہے نیز اس میں لذت اور ذائقہ بھی اچھا ہوتا ہے اور بعض اعضاء رئیسہ کے لئے بھی نہایت مقوی ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے معلوم ہوا کہ لوکی کا کھانا افضل ہے کیونکہ آپ ﷺ نے اس کو پسند فرمایا نیز فرمایا ہر وہ چیز جس کو رسول اللہ ﷺ نے پسند فرمایا اسے امت کو پسند کرنا چاہیے۔

وفی الباب عن حکیم بن جابرؓ عن ابیہؓ اخرجہ النسائی وابن ماجہ والترمذی هٰذا حدیث غریب من هٰذا الوجه ابو طالوت راوی مجہول ہے۔ علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں معلوم نہیں کون ہے اسی وجہ سے امام ترمذیؒ نے اس روایت کو اس طریق سے غریب کہا ہے۔

رجالِ حدیث:۔ لیث بن سعد بن عبدالرحمن۔ ان کی کنیت ابوالحارث ہے روایت کرتے ہیں یزید بن ابی حبیب، عطاء ابن ابی رباح، نافع، ہشام بن عروہ، زہری یحییٰ بن سعید، وغیرہ سے اور ان کے شاگرد محمد بن عجلان، ہشام بن سعد، ابن مبارک، ولید بن مسلم، ابوالولید طیالسی وغیرہ ہیں۔ کثیر الحدیث، صاحب فتاویٰ ہیں۔ فنِ قراءت، نحو، حدیث، شعر وغیرہ میں انکی کوئی مثال نہیں ملتی پیدائش ۹۴ھ میں اور وفات ۱۷۵ھ میں ہے۔ معاویة بن صالح بن حدیر الحضرمی، قاضی اندلس، احمد بن حنبلؒ اور ابن معینؒ نے انکی توثیق کی ہے۔ روایت کرتے ہیں مکحول، ربیعہ بن یزید وغیرہ سے۔ اور ان کے شاگرد ثوری، لیث ابن وہب وغیرہ ہیں ۱۵۸ھ میں انتقال ہے۔ ابو طالوت الشامی طبقہ خامسہ کا مجہول راوی ہے۔ کذا فی التقریب علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں لایدری من ہو مگر تہذیب التہذیب میں ہے روی عن انسؓ فی اکل القرع وعنه معاویة بن صالح الحضرمی۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَيْمُوْنَ الْمَكِّيُّ ثَنَا سُفْيٰنُ بْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ ثَنَا مَالِكٌ عَنْ اِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ اَبِيْ طَلْحَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَتَبَّعُ فِي الصَّحْفَةِ يَعْنِي الدُّبَّاءَ فَلَا اَزَالُ اُحِبُّهٗ۔

ترجمہ:۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا رسول اللہ ﷺ کو، تلاش کر رہے تھے ہاتھ پھرا کر پیالے میں کدو کو پس میں اس سے ہمیشہ محبت کرنے لگا۔

اشکال و جواب:۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ کا پیالے میں ہاتھ گھمانا کدو کے قتلوں کو تلاش کرنے کے لئے تھا اس پر اشکال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تو صحابی سے فرمایا تھا کل مما یلیك کہ اپنے آگے سے کھاؤ تو پھر آپ ﷺ نے خود پیالے میں ہاتھ کیوں چلایا؟

جواب: آپ ﷺ کا پیالے میں ہاتھ چلانے سے مراد یا تو یہ ہے کہ آپ ﷺ اپنے ہی آگے لوکی کی قتلیاں تلاش کر رہے تھے یا دوسری تاویل یہ کی جائے گی آپ ﷺ پیالے کی سبھی جانب قتلیاں تلاش کر رہے تھے اور رہی ممانعت والی روایت اس کا محمل اس وقت ہے جبکہ دوسرے کھانے والوں کو گھن ہو۔ اور ظاہر ہے کہ نبی ﷺ سے کس کو گھن ہو سکتی ہے یا یوں کہا جائے کہ نہی اس وقت ہے جب کہ کھانا مشترک ہو اور یہاں آپ ﷺ کے ساتھ کوئی شریک نہ ہوگا۔

هٰذا حدیث صحیح اخرجہ ابوداؤد والنسائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْأَكْلِ مَعَ الْمَمْلُوْكِ

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ ثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ اِسْمٰعِيْلَ بْنِ اَبِيْ خَالِدٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ يُخْبِرُهُمْ ذٰلِكَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اِذَا كَفٰى اَحَدَكُمْ خَادِمُهُ طَعَامَهُ حَرَّهُ وَدُخَانَهُ فَلْيَاْخُذْ بِيَدِهِ فَلْيُقْعِدْهُ مَعَهُ فَاِنْ اَبٰى فَلْيَاْخُذْ لُقْمَةً فَلْيُطْعِمْهُ اِيَّاهَا۔

ترجمہ:۔ اسمٰعیل بن ابی خالد اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ نے لوگوں کو خبر دی نبی کریم ﷺ کی طرف سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جب ذمہ داری تم میں سے کسی کے کھانے کی اس کا خادم لے لے یعنی اسکی گرمی اور دھوئیں کی ذمہ داری لے (تو آقا کو چاہیے) کہ اس خادم کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ بٹھائے پس اگر وہ انکار کرے تو اس کو اس کھانے سے لقمہ دیکر کھلائے۔

تشریح حدیث: ذالك بعض نسخوں میں بذالک ہے۔ کفٰی ای تولٰی حر النار فی طبخه وعلاجه یعنی اس نے کھانے کی گرمی اور اس کے دھوئیں کی ذمہ داری لی ہے۔

ابی۔ حافظ کہتے ہیں ابی کے فاعل میں دو احتمال ہیں یا تو سید ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ اگر سید غلام کو اپنے ساتھ بٹھانے سے انکار کرے۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا فاعل خادم ہو اور معنی ہوں گے کہ اگر آقا کے ساتھ خادم تواضعًا کھانا کھانے سے انکار کرے۔ پہلے احتمال کی تائید حضرت جابرؓ کی روایت سے ہوتی ہے جس کی تخریج احمد بن حنبل نے کی ہے لفظ فان کرہ احدنا ان یطعمه معه فلیطعمه فی یده اسناده حسن۔ فلیاخذ لقمة۔ بخاری کی روایت میں فلینا ول اکلةً او اکلتین واقع ہوا ہے۔ حافظؒ کہتے ہیں اُکلۃ بضم الھمزہ لقمہ کے معنی ہیں اور او تقسیم کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ کھانے کی کمیت کے لحاظ سے یا خادم کے حال کے لحاظ سے ایک یا دو لقمہ اس کو دے یعنی اگر کھانا قلیل ہے تو ایک دو لقمہ اس کو دیدے اور اگر کھانا کثیر ہے تو اس کو اس کا حصہ یعنی زائد دیدے چنانچہ روایت میں یہ تفصیل بھی موجود ہے۔

حدیث میں مکارم اخلاق کی تعلیم ہے:۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت میں مکارم اخلاق کی تعلیم دی گئی ہے اور کھانے کے بارے میں مواسات اور خیر خواہی کی ترغیب خاص طور پر اس شخص کے حق میں ہے جس نے کھانا بنایا ہو اور مشقت کو برداشت کیا ہو حافظ فرماتے ہیں کہ طباخ کے معنی میں حاملِ طعام بھی ہے کیونکہ اس کا قلب بھی کھانے سے متعلق ہو جاتا ہے جب طباخ اور کھانا لانے والے کو اس میں سے کچھ دیدیا جائے گا تو اس کے نفس کو سکون ہوگا اس کی نظرِ بد سے محفوظ ہو جائے گا۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ ایک روایت ابوذرؓ سے مروی ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا۔ اطعمو هم مما تطعمون الخ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آقا کو خادم کے ساتھ مطاعم وملابس میں برابری کرنی چاہیے جو خود کھائے اور پہنے وہ خادم کو کھلائے اور پہنائے۔ اور اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آقا کو اختیار ہے چاہے اپنے ساتھ بٹھا کر کھلائے یا چھوڑ دے؟ جواب حضرت ابوذرؓ کی روایت میں ساتھ کھلانے کا حکم نہیں ہے بلکہ اس میں تو آقا کو ترغیب دی گئی ہے کہ خادم کو ہر چیز میں شریک رکھے ہاں البتہ ساتھ کھلانا زیادہ افضل ہے۔ نیز آقا کو شرعاً یہ اختیار حاصل ہے کہ خود اچھا کھالے اور غلام کو کچھ گھٹیا دیدے کیونکہ اہل علم نے اس پر اجماع کیا ہے کہ خادم کو ایسا کھانا کھلانا آقا کے ذمہ واجب ہے جو عام طور پر اس شہر میں کھایا جاتا ہو۔ حکی الاجماع علیه ابن المنذرؒ۔

اب روایت میں دونوں احتمال ہیں:۔ اب روایت میں ساتھ بٹھلا کر کھلانے یا الگ دینے کے بارے میں جو امر وارد ہوا ہے اس میں دو احتمال ہیں یا تو یہ امر مطلقاً استحباب کے لئے ہے یعنی نہ اپنے ساتھ بٹھا کر کھلانا واجب ہے اور نہ الگ دینا واجب ہے۔

آپ ؐ کو کدو کیوں پسند تھا؟: نبی کریم ﷺ کا کدو کو پسند کرنا شاید اس لئے ہو کہ لوکی کے مزاج میں ٹھنڈک ہے اور اہل عرب کا مزاج گرم ہے اس لیے حرارت کے لیے برودت کی ضرورت ہے تو آپ ﷺ نے اس کو پسند فرمایا۔ دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ اس کا حصول آسان ہے اور جلدی گل جاتا ہے نیز اس میں لذت اور ذائقہ بھی اچھا ہوتا ہے اور بعض اعضاء رئیسہ کے لئے بھی نہایت مقوی ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے معلوم ہوا کہ لوکی کا کھانا افضل ہے کیونکہ آپ ﷺ نے اس کو پسند فرمایا نیز فرمایا ہر وہ چیز جس کو رسول اللہ ﷺ نے پسند فرمایا اسے امت کو پسند کرنا چاہیے۔

وفی الباب عن حکیم بن جابرؓ عن ابیہؓ اخرجہ النسائی وابن ماجہ والترمذی هٰذا حدیث غریب من هٰذا الوجه ابو طالوت راوی مجہول ہے۔ علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں معلوم نہیں کون ہے اسی وجہ سے امام ترمذیؒ نے اس روایت کو اس طریق سے غریب کہا ہے۔

رجالِ حدیث:۔ لیث بن سعد بن عبدالرحمن۔ ان کی کنیت ابوالحارث ہے روایت کرتے ہیں یزید بن ابی حبیب، عطاء ابن ابی رباح، نافع۔ ہشام بن عروہ، زہری، یحیی بن سعید وغیرہ سے اور ان کے شاگرد محمد بن عجلان، ہشام بن سعد، ابن مبارک، ولید بن مسلم، ابوالولید طیالسی وغیرہ ہیں۔ کثیر الحدیث، صاحب فتاویٰ ہیں۔ فنِ قراءت، نحو، حدیث، شعر وغیرہ میں انکی کوئی مثال نہیں ملتی پیدائش ۹۴ھ میں اور وفات ۱۷۵ھ میں ہے۔ معاویة بن صالح بن حدیر الحضرمی، قاضی اندلس، احمد بن حنبلؒ اور ابن معینؒ نے انکی توثیق کی ہے۔ روایت کرتے ہیں مکحول، ربیعہ بن یزید وغیرہ سے۔ اور ان کے شاگرد ثوری، لیث ابن وہب وغیرہ ہیں ۱۵۸ھ میں انتقال ہے۔ ابو طالوت الشامی طبقہ خامسہ کا مجہول راوی ہے۔ کذا فی التقریب علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں لایدری من هو مگر تہذیب التہذیب میں ہے روی عن انسؓ فی اکل القرع وعنه معاویة بن صالح الحضرمی۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَيْمُوْنَ الْمَكِّيُّ ثَنَا سُفْيٰنُ بْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ ثَنَا مَالِكٌ عَنْ اِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ اَبِيْ طَلْحَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَتَبَّعُ فِي الصَّحْفَةِ يَعْنِي الدُّبَّاءَ فَلَا اَزَالُ اُحِبُّهُ۔

ترجمہ:۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا رسول اللہ ﷺ کو، تلاش کر رہے تھے ہاتھ پھرا کر پیالے میں کدو کو پس میں اس سے ہمیشہ محبت کرنے لگا۔

اشکال وجواب:۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ کا پیالے میں ہاتھ گھمانا کدو کے قتلوں کو تلاش کرنے کے لئے تھا اس پر اشکال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تو صحابی سے فرمایا تھا کل مما یلیك کہ اپنے آگے سے کھاؤ تو پھر آپ ﷺ نے خود پیالے میں ہاتھ کیوں چلایا؟

جواب: آپ ﷺ کا پیالے میں ہاتھ چلانے سے مراد یا تو یہ ہے کہ آپ ﷺ اپنے ہی آگے لوکی کی قتلیاں تلاش کر رہے تھے یا دوسری تاویل یہ کی جائے گی آپ ﷺ پیالے کی سبھی جانب قتلیاں تلاش کر رہے تھے اور رہی ممانعت والی روایت اس کا محمل اس وقت ہے جبکہ دوسرے کھانے والوں کو گھن ہو۔ اور ظاہر ہے کہ نبی ﷺ سے کس کو گھن ہوسکتی ہے یا یوں کہا جائے کہ نہی اس وقت ہے جب کہ کھانا مشترک ہو اور یہاں آپ ﷺ کے ساتھ کوئی شریک نہ ہوگا۔

هٰذا حدیث صحیح۔ اخرجہ ابوداؤد والنسائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاَكْلِ مَعَ الْمَمْلُوْكِ

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ ثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ اِسْمٰعِيْلَ بْنِ اَبِیْ خَالِدٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ يُخْبِرُهُمْ ذٰلِكَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اِذَا كَفٰى اَحَدُكُمْ خَادِمُهٗ طَعَامَهٗ حَرَّهٗ وَدُخَانَهٗ فَلْيَاْخُذْ بِيَدِهٖ فَلْيُقْعِدْهُ مَعَهٗ فَاِنْ اَبٰى فَلْيَاْخُذْ لُقْمَةً فَلْيُطْعِمْهُ اِيَّاهَا۔

ترجمہ:۔ اسمٰعیل بن ابی خالد اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ نے لوگوں کو خبر دی نبی کریم ﷺ کی طرف سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جب ذمہ داری تم میں سے کسی کے کھانے کی اس کا خادم لے لے یعنی اسکی گرمی اور دھوئیں کی ذمہ داری لے (تو آقا کو چاہیے) کہ اس خادم کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ بٹھائے پس اگر وہ انکار کرے تو اس کو اس کھانے سے لقمہ دیکر کھلائے۔

تشریح حدیث: ذالك بعض نسخوں میں بذالک ہے۔ کفٰی ای تولّی حر النار فی طبخه وعلاجه یعنی اس نے کھانے کی گرمی اور اس کے دھوئیں کی ذمہ داری لی ہے۔

ابی۔ حافظ کہتے ہیں ابی کے فاعل میں دو احتمال ہیں یا تو سید ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ اگر سید غلام کو اپنے ساتھ بٹھانے سے انکار کرے۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا فاعل خادم ہو اور معنی ہوں گے کہ اگر آقا کے ساتھ خادم تواضعًا کھانا کھانے سے انکار کرے۔ پہلے احتمال کی تائید حضرت جابرؓ کی روایت سے ہوتی ہے جس کی تخریج احمد بن حنبل نے کی ہے لفظہ فان کرہ احدنا ان يطعمه معه فليطعمه فی یدہ اسنادہ حسن۔ فلیاخذ لقمة۔ بخاری کی روایت میں فلينا ول اكلةً او اكلتين واقع ہوا ہے۔ حافظؒ کہتے ہیں اُکلۃ بضم الہمزہ لقمہ کے معنی ہیں اور او تقسیم کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ کھانے کی کمیت کے لحاظ سے یا خادم کے حال کے لحاظ سے ایک یا دو لقمہ اس کو دے یعنی اگر کھانا قلیل ہے تو ایک دو لقمہ اس کو دیدے اور اگر کھانا کثیر ہے تو اس کو اس کا حصہ یعنی زائد دیدے چنانچہ روایت میں یہ تفصیل بھی موجود ہے۔

حدیث میں مکارم اخلاق کی تعلیم ہے:۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت میں مکارم اخلاق کی تعلیم دی گئی ہے اور کھانے کے بارے میں مواسات اور خیر خواہی کی ترغیب خاص طور پر اس شخص کے حق میں ہے جس نے کھانا بنایا ہو اور مشقت کو برداشت کیا ہو حافظ فرماتے ہیں کہ طباخ کے معنی میں حاملِ طعام بھی ہے کیونکہ اس کا قلب بھی کھانے سے متعلق ہو جاتا ہے جب طباخ اور کھانا لانے والے کو اس میں سے کچھ دیدیا جائے گا تو اس کے نفس کو سکون ہوگا اس کی نظر بد سے محفوظ ہو جائے گا۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ ایک روایت ابوذرؓ سے مروی ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا۔ اطعمو هم مما تطعمون الخ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آقا کو خادم کے ساتھ مطاعم وملابس میں برابری کرنی چاہیے جو خود کھائے اور پہنے وہ خادم کو کھلائے اور پہنائے۔ اور اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آقا کو اختیار ہے چاہے اپنے ساتھ بٹھا کر کھلائے یا چھوڑ دے؟ جواب حضرت ابوذرؓ کی روایت میں ساتھ کھلانے کا حکم نہیں ہے بلکہ اس میں تو آقا کو ترغیب دی گئی ہے کہ خادم کو ہر چیز میں شریک رکھے ہاں البتہ ساتھ کھلانا زیادہ افضل ہے۔ نیز آقا کو شرعًا یہ اختیار حاصل ہے کہ خود اچھا کھالے اور غلام کو کچھ گھٹیا دیدے کیونکہ اہل علم نے اس پر اجماع کیا ہے کہ خادم کو ایسا کھانا کھلانا آقا کے ذمہ واجب ہے جو عام طور پر اس شہر میں کھایا جاتا ہو۔ حكى الاجماع عليه ابن المنذرؒ۔

اب روایت میں دونوں احتمال ہیں:۔ اب روایت میں ساتھ بٹھلا کر کھلانے یا الگ دینے کے بارے میں جو امر وارد ہوا ہے اس میں دو احتمال ہیں یا تو یہ امر مطلقًا استحباب کے لئے ہے یعنی نہ اپنے ساتھ بٹھا کر کھلانا واجب ہے اور نہ الگ دینا واجب ہے۔

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک واجب ہے۔ غیر متعین طور پر دونوں میں سے جس کو چاہے اختیار کرے خواہ ساتھ بٹھا کر کھلا دے یا الگ دیدے۔ ہاں البتہ ساتھ بٹھا کر کھلانا زیادہ افضل ہے۔

هٰذا حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ الشیخان وابوداؤد وابن ماجہ۔

رجال حدیث:۔ اسمٰعیل بن ابی خالد الاحمصی ثقہ ثبت طبقہء رابعہ کا راوی ہے۔ ابی انکی کنیت ابوخالد البجلی الاحمصی ہے۔ ابو خالد والد اسمعیل اسمہ سعد۔

ابوخالد المجلی الاحمصی ہے طبقہء ثالثہ میں سے ہیں۔ ان کا نام امام ترمذیؒ نے سعد بیان کیا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ ان کا نام ہرمز ہے اور بعض نے کثیر بتایا ہے مقبول راوی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ فَضْلِ اِطْعَامِ الطَّعَامِ

حَدَّثَنَا یُوْسُفُ بْنُ حَمَّادٍ ثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْجُمَحِیُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ اَفْشُوا السَّلَامَ وَاَطْعِمُوا الطَّعَامَ وَاضْرِبُوا الْهَامَ تُوْرَثُوا الْجِنَانَ۔

ترجمہ:۔ ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ پھیلاؤ تم سلام کو اور کھلاؤ تم کھانا اور توڑو تم کھوپڑیوں کو یعنی جہاد کرتے رہو وارث بنا دیئے جاؤ گے جنت کے۔

تشریح الفاظ:۔ افشوا امر ہے افشاءؔ سے جس کے معنی پھیلانا۔ اطعموا صیغہء امر اطعام سے کھانا کھلانا۔ ھام۔ جمع ہے ھامۃٌ جس کے معنی کھوپڑیاں تورثوا صیغہء مجہول ماخوذ من الایراث معنی وارث بنانا۔ جنان جمع جنت کی۔

نبی کریم ﷺ نے اس حدیث میں چند امور بیان فرمائے۔ اول افشوا السلام۔ سلام کو پھیلاؤ فطرت سلیم کا تقاضا یہ ہے کہ جب انسان ایک دوسرے سے ملاقات کرے تو خندہ پیشانی اور تواضع سے پیش آئے۔ اور ایک دوسرے سے محبت کا اظہار کرے اس کے لئے سب سے بہترین لفظ سلام کرنا ہے جس کی تعلیم نبی کریم ﷺ نے اپنے اس جملہ میں فرمائی ہے چنانچہ آپ مدینہ منورہ تشریف لائے تو سب سے پہلے آپ ﷺ نے جو تقریر فرمائی وہ یہی تھی کہ اے لوگو سلام کو پھیلاؤ۔ کیونکہ یہ بہترین دعاء ہے کہ السلام علیکم کے معنی ہیں تم پر سلامتی ہو اور علیکم السلام کے معنی بھی یہی ہیں ظاہر ہے کہ سلامتی سے بڑھ کر نعمت کیا ہو سکتی ہے۔

سلام کی فضیلت:۔ سلام کی مشروعیت ابتداء اسلام ہی سے ہے تا کہ مسلمان اور کافر میں تمیز رہے۔ نبی کریم ﷺ نے اس کے بارے میں بہت تاکید فرمائی ہے۔ مسلم میں ایک روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تم جب تک ایمان نہیں لاؤ گے جنت میں داخل نہیں ہو سکتے اور اسوقت تک تمہارا ایمان کامل نہیں ہوگا جب تک تم آپس میں محبت نہیں کرو گے کیا میں تم کو ایسی چیز نہ بتاؤں کہ جب تم اس کو کرلو تو تم میں آپس میں محبت پیدا ہو جائے اور وہ یہ ہے کہ سلام کو آپس میں پھیلاؤ۔ اسی طرح آپ ﷺ سے ایک اور روایت منقول ہے کہ مسلمان کے مسلمان پر چھ حق ہیں۔ جب بیمار ہو تو اس کی عیادت کرے۔ جب وہ مر جائے تو اسکے جنازہ اور نماز میں حاضر ہو۔ جب وہ دعوت کرے تو اس کو قبول کرے (بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو) جس وقت اس سے ملے تو سلام کرے۔ جب وہ چھینکے اور الحمد للہ کہے تو اس کا جواب دے یعنی یرحمک اللہ کہے۔ اسکے سامنے اور پیچھے خیر خواہی کرے۔ سلام کرنے کے بارے میں

ہی ہواس لئے کہ شام کے کھانے کا چھوڑنا بڑھاپے کے آنے کا سبب ہے۔

تشریح الفاظ حدیث: عشاء بفتح العین بروزن سماء۔ شام کا کھانا۔ تعشوا شام کا کھانا کھاؤ ماخوذ از تعشی۔ ولو بکف ای بملأ کف۔ حشف بفتحتین۔ ردی کھجوریا ایسی کمزور کھجور جس میں کوئی گٹھلی نہ ہو یا ایسی خشک کھجور جو خراب ہو۔ مھــــرمۃٌ یعنی بوڑھاپے کا مظنہ ہے اور مناوی نے کہا بفتح المیم والراء یعنی ضعف اور بوڑھاپے کو لانے والا ہے۔

روایت کا مطلب: حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ شام کو کھانا ضرور کھائے اگر کوئی شام کے کھانے کو ترک کردے تو اس کو بوڑھاپا جلدی آجاتا ہے۔ کیونکہ جب معدہ خالی ہونے کی حالت میں سوئے گا تو اس سے رطوبات اصلیہ کی تحلیل ہوجائے گی جو قوت ہضم کے لئے ہوتی ہیں۔ جب قوت ہضم کمزور ہوجائے گی۔ تو پھر انسان کے سارے قوای کمزور ہو کر جلدی بوڑھاپا اس پر طاری ہوجائے گا جس طرح مشین بغیر تیل ڈالے چلائی جائے تو ظاہر ہے جلدی گھس کر فنا ہوجاتی ہے اگر تیل ڈال کر چلائی جائے تو اس کی عمر بڑھ جاتی ہے اسی طرح جسم ہے۔ علامہ قتیبی کہتے ہیں کہ شام کے کھانے کو چھوڑنا بوڑھاپا لاتا ہے معلوم نہیں کہ آیا اول یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے یا آپ سے پہلے بھی یہ بات مشہور تھی بہرحال روایت سے یہ معلوم ہوا کہ شام کو کچھ نہ کچھ کھالینا چاہئے خواہ ایک انڈا ہی کیوں نہ ہو۔ اہل طب کے یہاں بھی یہ کلیہ مصرح ہے جیسا کہ کتب طب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔

هذا حديث منكر الخ امام ترمذیؒ نے روایت کو منکر قرار دیا ہے کیونکہ اس میں دو راوی کمزور ہیں عنبسہ ضعیف ہے عبدالملک بن علاق مجہول ہے اور بعض نے کہا تیسرا راوی محمد بن یعلی بھی ضعیف الحدیث ہے۔ بہرحال روایت خواہ منکر ہو مگر مضمون کے اعتبار سے صحیح ہے۔

اس روایت کی تخریج امام ترمذیؒ کے علاوہ اصحاب کتب ستہ میں سے کسی نے نہیں کی۔

رجال حدیث: یحیی بن موسی بن عبدالحدانی البلخی ان کا لقب خت ہے ثقہ راوی ہے ان کے اساتذہ ولید بن مسلم وکیع وغیرہ ہیں ان سے بخاریؒ ابوداؤدؒ ترمذیؒ، نسائی وغیرہ نے روایات نقل کی ہیں ان کی وفات ۲۴۰ھ میں ہے۔

محمد بن یعلی الکوفی۔ السلمی ان کا لقب زنبور ہے۔ ضعیف ہیں طبقہ تاسعہ میں سے ہیں۔ عنبسہ بن عبدالرحمن بن سعید بن العاص الاموی طبقہ ثامنہ کا ضعیف بلکہ متروک راوی ہے ابوحاتم نے ان کو وضاع قرار دیا ہے۔ عبدالملک بن علاق بتشدید اللام مجہول ہے طبقہ خامسہ میں سے ہیں۔ (کذا فی التقریب) خلاصہ اور تقریب میں تو علاق بالقاف واقع ہوا ہے اور مغنی تہذیب التہذیب میں بالفاء اور میزان میں بالقاف اور اس کے حاشیہ پر بالفاء محدثین میں سے کسی نے متعین طور پر اسکے بارے میں کوئی تصریح نہیں کی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّسْمِيَةِ عَلَى الطَّعَامِ

حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ الصَّبَّاحِ الْهَاشِمِيُّ ثَنَا عَبْدُالْاَعْلٰى عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ اَبِيْ سَلَمَةَ اَنَّهٗ دَخَلَ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم وَعِنْدَهٗ طَعَامٌ قَالَ اُدْنُ يَابُنَيَّ فَسَمِّ اللّٰهَ وَكُلْ بِيَمِيْنِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيْكَ۔

ترجمہ: عمرؓ بن ابی سلمہؓ سے منقول ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں داخل ہوئے حال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کھانا رکھا تھا

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک واجب ہے۔ غیر متعین طور پر دونوں میں سے جس کو چاہے اختیار کرے خواہ ساتھ بٹھا کر کھلا دے یا الگ دیدے۔ ہاں البتہ ساتھ بٹھا کر کھلانا زیادہ افضل ہے۔

هذا حديث حسن صحيح۔ اخرجہ الشیخان وابوداؤد وابن ماجہ۔

رجال حدیث:۔ اسمٰعیل بن ابی خالد الاحمصی ثقہ ثبت طبقہ رابعہ کا راوی ہے۔ ابی انکی کنیت ابوخالد البجلی الاحمصی ہے۔

ابو خالد والد اسمعيل اسمه سعد۔

ابوخالد البجلی الاحمصی ہے طبقہ ثالثہ میں سے ہیں۔ ان کا نام امام ترمذیؒ نے سعد بیان کیا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ ان کا نام ہرمز ہے اور بعض نے کثیر بتایا ہے مقبول راوی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ فَضْلِ إِطْعَامِ الطَّعَامِ

حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ حَمَّادٍ ثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْجُمَحِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَفْشُوا السَّلَامَ وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ وَاضْرِبُوا الْهَامَ تُوْرَثُوا الْجِنَانَ۔

ترجمہ:۔ ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ پھیلاؤ تم سلام کو اور کھلاؤ تم کھانا اور توڑو تم کھوپڑیوں کو یعنی جہاد کرتے رہو وارث بنا دیئے جاؤ گے جنت کے۔

تشریح الفاظ:۔ افشوا امر ہے افشاء سے جس کے معنی پھیلانا۔ اطعموا صیغہ امر اطعام سے کھانا کھلانا۔ ھام۔ جمع ہے ھامۃ جس کے معنی کھوپڑیاں تورثوا صیغہ مجہول ماخوذ من الایراث معنی وارث بنانا۔ جنان جمع جنت کی۔

نبی کریم ﷺ نے اس حدیث میں چند امور بیان فرمائے۔ اول افشوا السلام۔ سلام کو پھیلاؤ فطرت سلیم کا تقاضا یہ ہے کہ جب انسان ایک دوسرے سے ملاقات کرے تو خندہ پیشانی اور تواضع سے پیش آئے۔ اور ایک دوسرے سے محبت کا اظہار کرے اس کے لئے سب سے بہترین لفظ سلام کرنا ہے جس کی تعلیم نبی کریم ﷺ نے اپنے اس جملہ میں فرمائی ہے چنانچہ آپ مدینہ منورہ تشریف لائے تو سب سے پہلے آپ ﷺ نے جو تقریر فرمائی وہ یہی تھی کہ اے لوگو سلام کو پھیلاؤ۔ کیونکہ یہ بہترین دعاء ہے کہ السلام علیکم کے معنی ہیں تم پر سلامتی ہو اور علیکم السلام کے معنی بھی یہی ہیں ظاہر ہے کہ سلامتی سے بڑھ کر نعمت کیا ہو سکتی ہے۔

سلام کی فضیلت:۔ سلام کی مشروعیت ابتداء اسلام ہی سے ہے تا کہ مسلمان اور کافر میں تمیز رہے۔ نبی کریم ﷺ نے اس کے بارے میں بہت تاکید فرمائی ہے۔ مسلم میں ایک روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تم جب تک ایمان نہیں لاؤ گے جنت میں داخل نہیں ہو سکتے اور اسوقت تک تمہارا ایمان کامل نہیں ہوگا جب تک تم آپس میں محبت نہیں کرو گے کیا میں تم کو ایسی چیز نہ بتاؤں کہ جب تم اس کو کرلو تو تم میں آپس میں محبت پیدا ہو جائے اور وہ یہ ہے کہ سلام کو آپس میں پھیلاؤ۔ اسی طرح آپ ﷺ سے ایک اور روایت منقول ہے کہ مسلمان کے مسلمان پر چھ حق ہیں۔ جب بیمار ہو تو اس کی عیادت کرے۔ جب وہ مرجائے تو اسکے جنازہ اور نماز میں حاضر ہو۔ جب وہ دعوت کرے تو اس کو قبول کرے (بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو) جس وقت اس سے ملے تو سلام کرے۔ جب وہ چھینکے اور الحمد للہ کہے تو اس کا جواب دے یعنی یرحمک اللہ کہے۔ اسکے سامنے اور پیچھے خیر خواہی کرے۔ سلام کرنے کے بارے میں

ہی ہو اس لئے کہ شام کے کھانے کا چھوڑنا بڑھاپے کے آنے کا سبب ہے۔

تشریح الفاظ حدیث: عشاء بفتح العین بروزن سماء۔ شام کا کھانا۔ تعشوا شام کا کھانا کھاؤ ماخوذ از تعشی۔ ولو بکف ای بملأ کف۔ خشف بفتحتین۔ ردی کھجور یا ایسی کمزور کھجور جس میں کوئی گٹھلی نہ ہو یا ایسی خشک کھجور جو خراب ہو۔ مھـــرمۃ یعنی بوڑھاپے کا مظنہ ہے اور مناوی نے کہا بفتح المیم والراء یعنی ضعف اور بوڑھاپے کو لانے والا ہے۔

روایت کا مطلب: حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ شام کو کھانا ضرور کھائے اگر کوئی شام کے کھانے کو ترک کردے تو اس کو بوڑھاپا جلد ہی آجاتا ہے۔ کیونکہ جب معدہ خالی ہونے کی حالت میں سوئے گا تو اس سے رطوبات اصلیہ کی تحلیل ہو جائے گی جو قوتِ ہضم کے لئے ہوتی ہیں۔ جب قوت ہضم کمزور ہو جائے گی۔ تو پھر انسان کے سارے قوای کمزور ہو کر جلدی بوڑھاپا اس پر طاری ہو جائے گا جس طرح مشین بغیر تیل ڈالے چلائی جائے تو ظاہر ہے جلد ہی گھس کر فنا ہو جاتی ہے اگر تیل ڈال کر چلائی جائے تو اس کی عمر بڑھ جاتی ہے اسی طرح جسم ہے۔ علامہ قتیبی کہتے ہیں کہ شام کے کھانے کو چھوڑنا بوڑھاپا لاتا ہے معلوم نہیں کہ آیا اول یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے یا آپ سے پہلے بھی یہ بات مشہور تھی بہرحال روایت سے یہ معلوم ہوا کہ شام کو کچھ نہ کچھ کھالینا چاہئے خواہ ایک انڈا ہی کیوں نہ ہو۔ اہل طب کے یہاں بھی یہ کلیہ مصرح ہے جیسا کہ کتب طب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔

ھذا حدیث منکر الخ امام ترمذیؒ نے روایت کو منکر قرار دیا ہے کیونکہ اس میں دو راوی کمزور ہیں عنبسہ ضعیف ہے عبدالملک بن علاق مجہول ہے اور بعض نے کہا تیسرا راوی محمد بن یعلی بھی ضعیف الحدیث ہے۔ بہرحال روایت خواہ منکر ہو مگر مضمون کے اعتبار سے صحیح ہے۔

اس روایت کی تخریج امام ترمذیؒ کے علاوہ اصحاب کتب ستہ میں سے کسی نے نہیں کی۔

رجال حدیث: یحیی بن موسی بن عبدالحدانی البلخی ان کا لقب خت ہے ثقہ راوی ہے ان کے اساتذہ ولید بن مسلم وکیع وغیرہ ہیں ان سے بخاریؒ ابوداؤدؒ، ترمذیؒ، نسائی وغیرہ نے روایات نقل کی ہیں ان کی وفات ۲۴۰ھ میں ہے۔

محمد بن یعلی الکوفی۔ السلمی ان کا لقب زنبور ہے۔ ضعیف ہیں طبقہ تاسعہ میں سے ہیں۔ عنبسہ بن عبدالرحمن بن سعید بن العاص الاموی طبقہ ثامنہ کا ضعیف بلکہ متروک راوی ہے ابو حاتم نے ان کو وضاع قرار دیا ہے۔ عبدالملک بن علاق بتشدید اللام مجہول ہے طبقہ خامسہ میں سے ہیں۔ (کذا فی التقریب) خلاصہ اور تقریب میں تو علاق بالقاف واقع ہوا ہے اور مغنی تہذیب التہذیب میں بالفاء اور میزان میں بالقاف اور اس کے حاشیہ پر بالفاء محدثین میں سے کسی نے متعین طور پر اسکے بارے میں کوئی تصریح نہیں کی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّسْمِيَةِ عَلَى الطَّعَامِ

حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ الصَّبَّاحِ الْهَاشِمِيُّ ثَنَا عَبْدُالْاَعْلٰى عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ اَبِىْ سَلَمَةَ اَنَّهٗ دَخَلَ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم وَعِنْدَهٗ طَعَامٌ قَالَ اُدْنُ يَابُنَيَّ فَسَمِّ اللّٰهَ وَكُلْ بِيَمِيْنِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيْكَ۔

ترجمہ:۔ عمرؓ بن ابی سلمہؓ سے منقول ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں داخل ہوئے حال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کھانا رکھا تھا

آپ ﷺ نے فرمایا اے میرے چھوٹے سے بیٹے قریب ہو جا پس اللہ کا نام لے اور کھا داہنے ہاتھ سے اور کھا اپنے پاس سے۔

تسمیہ علی الطعام کا شرعی حکم:۔ اس روایت میں آپ ﷺ نے کھانے کا ایک ادب بیان فرمایا کہ کھانا کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھی جائے اس بارے میں اختلاف ہے۔ بسم اللہ کھانے سے پہلے پڑھنا کیسا ہے؟ ظاہریہ اور بعض اصحابِ حنابلہ وجوب کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ سنت علی الکفایہ ہے پوری جماعت میں سے ایک نے بھی بسم اللہ پڑھ لی تو سب کی طرف سے کافی ہو جائے گی۔ جمہور علماء فرماتے ہیں کہ بسم اللہ کا پڑھنا مستحب ہے اور ہر ایک سے مطلوب ہے۔ اسکی تائید ہوتی ہے اس واقعہ سے جس کو امام ابوداؤدؒ و ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ ایک گاؤں والے نے آ کر آپ ﷺ کے ساتھ بغیر بسم اللہ کے کھانا شروع کر دیا۔ اسی طرح ایک باندی کا بھی قصہ ہے۔ آپ ﷺ نے اس کا ہاتھ پکڑا اور فرمایا کہ شیطان بھی اس کھانے میں شریک ہو گیا ہے کیونکہ اس کھانے پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔ معلوم ہوا کہ کسی ایک کا بسم اللہ پڑھنا کافی نہیں ہے ورنہ آپ ﷺ اور آپ کے ساتھیوں نے کھاتے ہوئے بسم اللہ پڑھی ہی ہو گی۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے معلوم ہوا کہ کھانے کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا مستحب ہے اور یہ متفق علیہ ہے۔ اسی طرح کھانے کے بعد الحمد للہ کا پڑھنا بھی مستحب ہے۔

حکمِ تسمیہ کھانے کیساتھ خاص نہیں ہے:۔ نیز استحباب تسمیہ کھانے ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ پینے کی چیزوں میں بھی بسم اللہ مستحب ہے چنانچہ علماء نے تصریح کی ہے۔ دودھ، شہد، شوربا، دوا، اور اسی طرح دیگر مشروبات میں بھی تسمیہ مستحب ہے، بلکہ فرمایا کہ ہر امر ذی بال میں تسمیہ کا پڑھنا مستحب ہے چونکہ نبی کریم کا ارشاد ہے کل امرٍ ذی بالٍ لم یبدأ فیہ ببسم اللہ فھو اقطع ای ممحوق البرکۃ۔

فروع اور دیگر جزئیات:۔ اسی طرح علماء فرماتے ہیں کہ تسمیہ میں جہر بہتر ہے تا کہ دوسرے لوگوں کو بھی یاد آ جائے اور ان کو تنبیہ ہو۔ نیز علماء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بسم اللہ کو عمداً یا نسیاناً کسی طرح بھی چھوڑ دے پھر کھانے کے درمیان میں یاد آئے تو اس کو چاہئے کہ بسم اللہ فی اولہ وآخرہ پڑھے چنانچہ امام ابوداؤدؒ و ترمذیؒ نے بطریق ام کلثوم حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً اس بارے میں روایت نقل کی ہے۔

اذا اکل احدکم طعاماً فلیقل بسم اللہ فان نسی فی اولہ فلیقل بسم اللہ فی اولہ وآخرہ۔ اس روایت کے شواہد بھی کتب حدیث میں موجود ہیں۔

تسمیہ کے بارے میں علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ افضل تو یہ ہے کہ کہے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لیکن اگر بسم اللہ کہا تب بھی سنت ادا ہو جائے گی۔ مگر حافظؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ افضلیت پر کوئی دلیل نہیں۔ اسی طرح امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ ہر لقمہ پر بسم اللہ کہنا بہتر ہے اور مستحب یہ ہے کہ پہلے لقمہ پر بسم اللہ اور دوسرے پر بسم اللہ الرحمٰن اور تیسرے پر بسم اللہ الرحمن الرحیم پوری پڑھے حافظؒ کہتے ہیں اس پر کوئی دلیل نہیں۔ اب کھانا کھاتے ہوئے بسم اللہ یا کسی اور لفظ کا تکرار کیسا ہے، اس بارے میں علماء نے فرمایا کہ گاہ بگاہ کوئی مضائقہ نہیں تا کہ کھانا ذکر اللہ سے غفلت کا ذریعہ نہ بنے اور کھانے کے درمیان بھی اللہ کی یاد باقی رہے۔ ہاں البتہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ مجلس اکل مجلس ذکر نہ ہو جائے۔

اُدنُ یا بُنَیَّ اس سے معلوم ہوا کہ جب کوئی آدمی کھانا کھا رہا ہو اور آنے والے شخص کو کھلانے کا ارادہ ہو تو اس کو کھانے کی

سے کھانے کو آپ ﷺ نے منع فرمایا کہ وہ نزول برکت کی جگہ ہے۔
مذکورہ روایت میں آپ ﷺ نے اعلیٰ حسن معاشرت کی تعلیم دی ہے۔
فوائد حدیث:۔ حدیث مذکور فی الباب سے مختلف فوائد حاصل ہوئے۔ بزرگوں کی خدمت میں حاضر ہونا چاہیے۔ مہمان کے ساتھ حسن سلوک کیا جائے۔ اس کو اپنے ساتھ بٹھا کر کھلایا جائے۔ کبیر کو صغیر کی تربیت کا خیال رکھنا چاہیے۔ کھانے کے بعد بطور تفکہ دیگر اشیاء پھل وغیرہ کھائے جاسکتے ہیں اور یہ ترفہ میں داخل نہیں۔ کھانے کے بعد ہاتھ اور منہ دھونا چاہیے جیسا کہ اس کی تاکید آنے والی روایت میں مذکور ہے۔

ھٰذا حدیث غریب اخرجہ ابن ماجہ وتفرد العلاء حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں ترمذیؒ کے اس کلام کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ علامہ ساجیؒ نے بیان کیا کہ مجھ سے ابوزیدؒ نے بیان کیا کہ میں نے عباس بن عبدالعظیم سے سنا کہتے ہوئے کہ علاء بن الفضل نے اس حدیث کو وضع کیا ہے۔

عقیلیؒ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ اس روایت کی سند میں نظر ہے ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ عبیداللہ بن عکراش بہت ضعیف ہیں۔ وفی الحدیث قصۃ ابن حبان نے اس کو مطولاً ذکر کیا ہے۔

رجال حدیث۔ العلاء بن الفضل بن عبدالملک المنقری البصری ابوالہذیل ضعیف طبقۂ تاسعہ کا صغیر راوی ہے۔ مات ۲۲۰ھ عبیداللہ بن عکراش بکسر المھملہ و سکون الکاف و آخرہ الشین العجمہ ابن ذویب التمیمی امام بخاریؒ نے فرمایا طبقۂ ثالثہ کا راوی ہے۔ عکراش۔ بکسر العین وسکون الکاف وآخرہ معجمہ ابن ذویب السعدی ابوالصہباء کنیت ہے قلیل الحدیث صحابی ہیں سو سال زندہ رہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْبَکْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ اَبَانٍ ثَنَا وَکِیْعٌ ثَنَا هِشَامُ نِ الدَّسْتَوَائِیُّ عَنْ بُدَیْلِ بْنِ مَیْسَرَةَ الْعُقَیْلِیِّ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُبَیْدِ بْنِ عُمَیْرٍ عَنْ اُمِّ کُلْثُوْمٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَکَلَ اَحَدُکُمْ طَعَامًا فَلْیَقُلْ بِسْمِ اللّٰهِ فَاِنْ نَسِیَ فَلْیَقُلْ فِیْ اَوَّلِهٖ وَاٰخِرِهٖ۔

ترجمہ:۔ عائشہؓ کہتی ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جب کھائے تم میں سے کوئی کھانا پس چاہیے کہ پڑھے بسم اللہ پس اگر بھول جائے شروع میں تو کہے بسم اللہ فی اولہ و آخرہ۔

تشریح حدیث:۔ اول و آخر سے مراد پورا کھانا ہے یا یہ کہا جائے کہ اول سے مراد نصف اول اور آخر سے کا مقصود یہ ہے کہ اولاً تو کھانا کھانے سے پہلے ہی بسم اللہ پڑھنی چاہیے تھی لیکن جب بھول گیا یا عمداً اس نے ترک کر دیا ہے تو بہرحال اس کی تلافی اس جملہ کے ذریعہ کی جاسکتی ہے اور جب یہ دعاء پڑھ لے گا تو وہ قائم مقام اس بسم اللہ کے ہو جائے گا کہ گویا اس نے شروع ہی میں پڑھ لی ہے اور نزول برکت اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کلمہ کے ذریعہ ہو جائے گا۔

رجال حدیث:۔ ابوبکر محمد بن ابان بن الوزیر البلخی ان کا لقب حمدویہ ثقہ حافظ طبقۂ عاشرہ کا راوی ہے ان کے اساتذہ ابن عیینہ اور غندر وغیرہ ہیں اور تلامذہ بخاریؒ ترمذیؒ اور دیگر اصحاب سنن ہیں۔ وفات ۲۴۴ھ میں بدیل بن میسرۃ العقیلی البصری مصغر ہے طبقۂ خامسہ کا ثقہ راوی ہے ۱۲۵ یا ۱۳۰ھ میں وفات پائی ام کلثوم اللیثیہ کذافی بعض النسخ ھی بنت محمد بن ابی بکر الصدیقؓ۔

آپ ﷺ نے فرمایا اے میرے چھوٹے سے بیٹے قریب ہو جا پس اللہ کا نام لے اور کھا داہنے ہاتھ سے اور کھا اپنے پاس سے۔
تسمیہ علی الطعام کا شرعی حکم: ۔اس روایت میں آپ ﷺ نے کھانے کا ایک ادب بیان فرمایا کہ کھانا کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھی جائے اس بارے میں اختلاف ہے۔بسم اللہ کھانے سے پہلے پڑھنا کیسا ہے؟ ظاہریہ اور بعض اصحاب حنابلہ وجوب کے قائل ہیں۔امام شافعیؒ نے فرمایا کہ سنت علی الکفایہ ہے پوری جماعت میں سے ایک نے بھی بسم اللہ پڑھ لی تو سب کی طرف سے کافی ہو جائے گی۔جمہور علماء فرماتے ہیں کہ بسم اللہ کا پڑھنا مستحب ہے اور ہر ایک سے مطلوب ہے۔اسکی تائید ہوتی ہے اس واقعہ سے جس کو امام ابوداؤدؒ و ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ ایک گاؤں والے نے آ کر آپ ﷺ کے ساتھ بغیر بسم اللہ کے کھانا شروع کر دیا۔اسی طرح ایک باندی کا بھی قصہ ہے۔آپ ﷺ نے اس کا ہاتھ پکڑا اور فرمایا کہ شیطان بھی اس کھانے میں شریک ہو گیا ہے کیونکہ اس کھانے پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔معلوم ہوا کہ کسی ایک کا بسم اللہ پڑھنا کافی نہیں ہے ورنہ آپ ﷺ اور آپ کے ساتھیوں نے کھاتے ہوئے بسم اللہ پڑھی ہی ہوگی۔علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے معلوم ہوا کہ کھانے کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا مستحب ہے اور یہ متفق علیہ ہے۔اسی طرح کھانے کے بعد الحمد للہ کا پڑھنا بھی مستحب ہے۔
حکمِ تسمیہ کھانے کیساتھ خاص نہیں ہے: ۔نیز استحباب تسمیہ کھانے ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ پینے کی چیزوں میں بھی بسم اللہ مستحب ہے چنانچہ علماء نے تصریح کی ہے۔دودھ، شہد، شوربا، دوا، اور اسی طرح دیگر مشروبات میں بھی تسمیہ مستحب ہے، بلکہ فرمایا کہ ہر امر ذی بال میں تسمیہ کا پڑھنا مستحب ہے چونکہ نبی کریم کا ارشاد ہے کل امرِ ذی بالٍ لم یبدأفیہ ببسم اللہ فھو اقطع ای ممحوق البرکۃ۔
فروع اور دیگر جزئیات: ۔اسی طرح علماء فرماتے ہیں کہ تسمیہ میں جہر بہتر ہے تا کہ دوسرے لوگوں کو بھی یاد آ جائے اور ان کو تنبیہ ہو۔نیز علماء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بسم اللہ کو عمداً یا نسیاناً کسی طرح بھی چھوڑ دے پھر کھانے کے درمیان میں یاد آئے تو اس کو چاہئے کہ بسم اللہ فی اولہ واٰخرہ پڑھے چنانچہ امام ابوداؤدؒ و ترمذیؒ نے بطریق ام کلثوم حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً اس بارے میں روایت نقل کی ہے۔

اذا اکل احد کم طعاماً فلیقل بسم اللّٰہ فان نَسِیَ فی اولہٖ فلیقل بسم اللہ فی اولہٖ واٰخرہٖ۔ اس روایت کے شواہد بھی کتب حدیث میں موجود ہیں۔

تسمیہ کے بارے میں علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ افضل تو یہ ہے کہ کہے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لیکن اگر بسم اللہ کہا تب بھی سنت ادا ہو جائے گی۔مگر حافظؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ افضلیت پر کوئی دلیل نہیں۔اسی طرح امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ ہر لقمہ پر بسم اللہ کہنا بہتر ہے اور مستحب یہ ہے کہ پہلے لقمہ پر بسم اللہ اور دوسرے پر بسم اللّٰہ الرحمٰن اور تیسرے پر بسم اللہ الرحمن الرحیم پوری پڑھے حافظؒ کہتے ہیں اس پر کوئی دلیل نہیں۔اب کھانا کھاتے ہوئے بسم اللہ یا کسی اور لفظ کا تکرار کیسا ہے، اس بارے میں علماء نے فرمایا کہ گاہ بگاہ کوئی مضائقہ نہیں تا کہ کھانا ذکر اللہ سے غفلت کا ذریعہ نہ بنے اور کھانے کے درمیان بھی اللہ کی یاد باقی رہے۔ہاں البتہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ مجلس اکل مجلس ذکر نہ ہو جائے۔

اُدنُ یا بُنَیَّ اس سے معلوم ہوا کہ جب کوئی آدمی کھانا کھا رہا ہو اور آنے والے شخص کو کھلانے کا ارادہ ہو تو اس کو کھانے کی

سے کھانے کو آپ ﷺ نے منع فرمایا کہ وہ نزول برکت کی جگہ ہے۔

مذکورہ روایت میں آپ ﷺ نے اعلیٰ حسن معاشرت کی تعلیم دی ہے۔

فوائد حدیث:۔ حدیث مذکور فی الباب سے مختلف فوائد حاصل ہوئے۔ بزرگوں کی خدمت میں حاضر ہونا چاہیے۔ مہمان کے ساتھ حسن سلوک کیا جائے۔ اس کو اپنے ساتھ بٹھا کر کھلایا جائے۔ کبیر کو صغیر کی تربیت کا خیال رکھنا چاہیے۔ کھانے کے بعد بطور تفکہ دیگر اشیاء پھل وغیرہ کھائے جاسکتے ہیں اور یہ ترفہ میں داخل نہیں۔ کھانے کے بعد ہاتھ اور منہ دھونا چاہیے جیسا کہ اس کی تاکید آنے والی روایت میں مذکور ہے۔

هٰذا حديث غريب اخرجه ابن ماجه وتفرد العلاء حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں ترمذیؒ کے اس کلام کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ علامہ ساجیؒ نے بیان کیا کہ مجھ سے ابوزیدؒ نے بیان کیا کہ میں نے عباس بن عبد العظیم سے سنا کہتے ہوئے کہ علاء بن الفضل نے اس حدیث کو وضع کیا ہے۔

عقیلیؒ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ اس روایت کی سند میں نظر ہے ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ عبید اللہ بن عکراش بہت ضعیف ہیں۔ وفی الحدیث قصة ابن حبان نے اس کو مطولاً ذکر کیا ہے۔

رجال حدیث۔ العلاء بن الفضل بن عبد الملك المنقري البصري ابو الهذيل ضعیف طبقہ تاسعہ کا صغیر راوی ہے۔ مات ۲۲۰ھ عبید اللہ بن عکراش بکسر المهمله و سكون الكاف و آخره الشين العجمه ابن ذويب التميمي امام بخاریؒ نے فرمایا طبقہ ثالثہ کا راوی ہے۔ عکراش۔ بکسر العین وسکون الکاف وآخرہ معجمہ ابن ذویب السعدی ابو الصہباء کنیت ہے قلیل الحدیث صحابی ہیں سو سال زندہ رہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْبَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ اَبَانٍ ثَنَا وَكِيْعٌ ثَنَا هِشَامُ نِ الدَّسْتَوَائِيُّ عَنْ بُدَيْلِ بْنِ مَيْسَرَةَ الْعُقَيْلِيِّ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ اُمِّ كُلْثُوْمٍ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَكَلَ اَحَدُكُمْ طَعَامًا فَلْيَقُلْ بِسْمِ اللّٰهِ فَاِنْ نَسِيَ فَلْيَقُلْ فِيْ اَوَّلِهٖ وَاٰخِرِهٖ

ترجمہ:۔ عائشہؓ کہتی ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جب کھائے تم میں سے کوئی کھانا پس چاہیے کہ پڑھے بسم اللہ پس اگر بھول جائے شروع میں تو کہے بسم الله في اوله و آخره۔

تشریح حدیث:۔ اول وآخر سے مراد پورا کھانا ہے یا یہ کہا جائے کہ اول سے مراد نصف اول اور آخر سے کا مقصود یہ ہے کہ اولاً تو کھانا کھانے سے پہلے ہی بسم اللہ پڑھنی چاہیے تھی لیکن جب بھول گیا یا عمداً اس نے ترک کر دیا ہے تو بہر حال اس کی تلافی اس جملہ کے ذریعہ کی جاسکتی ہے اور جب یہ دعاء پڑھ لے گا تو وہ قائم مقام اس بسم اللہ کے ہو جائے گا کہ گویا اس نے شروع ہی میں پڑھ لی ہے اور نزول برکت اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کلمہ کے ذریعہ ہو جائے گا۔

رجال حدیث:۔ ابوبکر محمد بن ابان بن الوزیر البلخی ان کا لقب حمدویہ ثقہ حافظ طبقہ عاشرہ کا راوی ہے ان کے اساتذہ ابن عیینہ اور غندر وغیرہ ہیں اور تلامذہ بخاریؒ ترمذیؒ اور دیگر اصحاب سنن ہیں۔ وفات ۲۴۴ھ میں بدیل بن میسرۃ العقیلی البصری مصغر ہے طبقہ خامسہ کا ثقہ راوی ہے ۱۲۵ یا ۱۳۰ھ میں وفات پائی ام کلثوم اللیثیه کذافی بعض النسخ هی بنت محمد بن ابی بکر الصدیقؓ۔

وَبِهٰذَا الْإِسْنَادِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْكُلُ طَعَامًا فِيْ سِتَّةٍ مِّنْ اَصْحَابِهٖ فَجَاءَ اَعْرَابِيٌّ فَاَكَلَهٗ بِلُقْمَتَيْنِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَمَا اِنَّهٗ لَوْسَمّٰى لَكَفَاكُمْ۔

ترجمہ:۔ اور اسی سند کے ساتھ حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کھانا کھا رہے تھے اپنے چھ صحابہؓ میں پس آیا ایک گاؤں والا پس کھا گیا وہ دو لقموں میں (سارا کھانا) تو آپ ﷺ نے فرمایا بہر حال اگر یہ بسم اللہ پڑھ لیتا تو کافی ہو جاتا تم سب کو یہ کھانا۔

روایت سے معلوم ہوا کہ بغیر بسم اللہ کے کھانا نہیں کھانا چاہیے کیونکہ اس سے برکت ہوتی ہے نیز معلوم ہوا کہ حاضرین کا بسم اللہ پڑھنا بعد میں آنے والوں کی طرف سے ادائیگی ءتسمیہ کے لئے کافی نہیں ہے۔ چنانچہ یہاں اس گاؤں والے نے آ کر سارا کھانا بغیر بسم اللہ پڑھے دو لقموں میں کھالیا جبکہ وہ کھانا اتنا تھا کہ سب حاضرین سے بھی نہ کھایا جاتا۔

لیکن یاد رہے کہ یہ ایک واقعہ خاص ہے اس کو استمرار و دوام کی حیثیت نہیں دی جاسکتی کہ اس زمانہ میں بھی ایسا واقعہ (بغیر بسم اللہ کے دو لقموں میں کوئی پورا کھانا ختم کر دے) پیش آئے یہ ضروری نہیں کذا قالہ الکنکو ہی

هٰذا حدیث حسن صحیح اخرجہ احمد وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الْبَيْتُوْتَةِ وَفِيْ يَدِهٖ رِيْحُ غَمَرٍ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ ثَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ الْوَلِيْدِ الْمَدَنِيُّ عَنِ ابْنِ اَبِيْ ذِئْبٍ عَنِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ الشَّيْطَانَ حَسَّاسٌ لَحَّاسٌ فَاحْذَرُوْهُ عَلٰى اَنْفُسِكُمْ مَنْ بَاتَ وَفِيْ يَدِهٖ رِيْحُ غَمَرٍ فَاَصَابَهٗ شَيْءٌ فَلَا يَلُوْمَنَّ اِلَّا نَفْسَهٗ

ترجمہ:۔ ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے بیشک شیطان شدید حس اور ادراک والا ہے بہت چاٹنے والا ہے بچاؤ تم اس سے اپنے نفس کو جو شخص رات گذارے حال یہ ہے کہ اس کے ہاتھ میں گوشت کی بو آ رہی ہو پس پہنچ جائے اس کو کوئی تکلیف دینے والی چیز نہ ملامت کرے وہ مگر اپنی ہی ذات کو۔

تشریح الفاظ:۔ غمر۔ بالتحریک گوشت کی دسومت و چکناہٹ۔ حساس لحاس زیادہ قوت حس والا زیادہ زبان سے چاٹنے والا۔

آپ ﷺ نے کھانے کے بعد ہاتھ دھونے کا حکم کیوں دیا؟:۔ نبی کریم ﷺ نے اس روایت میں ایک اور ادب طعام بیان فرمایا ہے کہ کھانا کھانے کے بعد سونے سے پہلے ہاتھ دھو لینا چاہیے کیونکہ ہاتھ میں کھانے کی بو اور اس کی دسومت و چکناہٹ لگی رہتی ہے جس سے موذی جانور کے کاٹ لینے کا اندیشہ ہے۔ نیز آدابِ معاشرت کا تقاضہ بھی یہ ہی ہے کہ ہاتھوں کو دھو لے اور منہ صاف کر لے کیونکہ لوگوں سے ملاقات مصافحہ ان کے ساتھ مجالست وغیرہ ہو گی تو ہاتھ اور منہ سے جب بو آئے گی تو لوگوں کو تکلیف ہو گی۔ نیز نظافت و طہارت کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ طبی لحاظ سے بھی ہاتھ اور منہ کو دھونا چاہیے۔ چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ

قولہ فاصابہ شئ عطف علی بات والمعنی وصلہ شیء من ایذاء الھوام وقیل اومن الجان لان الھوام وذوات السموم ربما تقصد فی المنام رائحۃ الطعام فی یدہ فتوذیہ و للطبرانی من حدیث ابی سعید من بات وفی یدہ ریح غمر فاصابہ وضح ای برص فلایلومن الانفسہ لانہ مقصر فی حق نفسہ ۱۲ تحفہ

آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاتھ نہ دھونے کی صورت میں برص کا اندیشہ ہے یہ روایت امام طبرانیؒ نے ابوسعید خدریؓ سے نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ من بات وفی یده ریح غمر فاصابه وضحٌ ای برص (الحدیث)

فَاَصَابَهٗ شَیْءٌ اس کا عطف بَاتَ پر ہے اور معنی یہ ہے کہ موذی جانور میں سے کوئی ہاتھ کاٹ لے اور بعض نے کہا کہ اس سے مراد جنات ہیں۔ بہرحال روایت میں شیطان کو حساس لحاس کہا گیا ہے تو یہ حقیقت پر محمول ہے یا مطلب یہ ہے کہ وہ موذی جانوروں کو کاٹنے کے لئے اکسادیتا ہے۔ فلایلو من الانفسه۔ کیونکہ جب اس نے ہاتھ نہیں دھویا اور کسی جانور نے اس کو کاٹ لیا ہے تو کوتاہی خود اس کی ہے۔ اس لیے وہ خود اپنے نفس کو ملامت کرے۔

هٰذا حَدِیْثٌ غَرِیْبٌ مِنْ هٰذا الْوَجْهِ۔ حافظ منذریؒ نے ترغیب میں اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا۔ رواہ الترمذی والحاکم کلا هما عن یعقوب بن الولید المدنی عن ابن ابی ذئب عن المقبری عن ابی هریرةؓ وَقَالَ التِرْمِذِیْ حَدِیْثٌ غَرِیْبٌ مِنْ هٰذا الْوَجْهِ الخ۔ یعنی اس روایت کو امامؒ ترمذی اور حاکم دونوں نے بطریق یعقوب بن ولید نقل کیا ہے۔ امام ترمذیؒ نے تو روایت کو غریب قرار دیا لیکن بطریق سہل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرہؓ بھی روایت کی تخریج کردی ہے اور امام حاکم نے اس روایت کو صحیح الاسناد قرار دیا ہے۔ نیز فرمایا کہ یعقوب بن الولید الازدی کے بارے میں لوگوں نے کلام کیا ہے اور اسکی روایت سے استدلال نہیں کیا لیکن بیہقی وبغوی وغیرہ نے روایت کی تخریج بطریق زہیر بن معاویہ عن سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرہؓ کی ہے۔ جیسا کہ امام ترمذیؒ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور امام بغویؒ نے فرمایا کہ حدیث حسن ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سہیل کے بارے میں اگرچہ علماء نے کلام کیا ہے لیکن امام مسلمؒ صحیح میں احتجاجاً واستشہاداً ان سے روایت لیے ہیں۔ نیز امام بخاریؒ نے بھی مقروناً ان سے روایت کی تخریج کی ہے سلمی کہتے ہیں کہ میں نے دار قطنی سے پوچھا کہ امام بخاریؒ نے صحیح میں سہیل سے کیوں نہیں روایت لی تو انہوں نے کہا مجھے معلوم نہیں کہ آیا ان کو اس بارے میں کیا عذر ہے معلوم ہوا کہ سہیل ضعیف نہیں ہیں۔ الحاصل سہیل کے بارے میں اگرچہ لوگوں نے کلام کیا ہے مگر شعبہ، مالک نے ان سے روایت لی ہے اور جمہورؒ نے اس کی توثیق کی ہے لہٰذا ان کی روایت درجہ حسن کو پہنچی ہوئی ہے۔ امام ترمذیؒ نے اس روایت کو بطریق اعمش عن ابی صالح عن ابی ہریرہؓ تخریج کر کے اشارہ کیا ہے اس بات کی طرف کہ سہیل اپنے باپ سے نقل کرنے میں متفرد نہیں ہیں بلکہ دوسرا طریق اعمش کا موجود ہے چنانچہ اس طریق کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذیؒ نے فرمایا هٰذا حدیث حسن غریب۔ اس روایت کی تخریج ابوداؤد ابن ماجہ ابن حبان نے بھی کی ہے۔

رجال حدیثین :۔ یعقوب بن الولید بن عبداللہ بن ابی ہلال الازدی المدنیؒ ابو یوسف یا ابو ہلال کنیت ہے بغداد میں رہے طبقہ ثامنہ کا راوی ہے امام احمد وغیرہ نے ان کی تکذیب کی ہے۔ ابن ابی ذئب ان کا نام محمد بن عبدالرحمٰن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب القرشی العامر المدنی ہے اور ابن ابی ذئب سے مشہور ہیں۔ طبقہ سابعہ کا فقیہ ثقہ فاضل راوی ہے وفات ۱۵۸ یا ۱۵۹ھ المقبری یہ سعید بن ابی سعید ابوسعد ان المقبری ہے۔ طبقہ ثالثہ کا ثقہ راوی ہے وفات سے چار سال قبل حافظہ میں تغیر ہو گیا تھا۔ حضرت عائشہؓ وام سلمہؓ سے ان کی روایات مرسل ہیں ۲۰ھ کے آس پاس ان کا انتقال ہوا ہے۔

محمد بن اسحاق ابوبکر البغدادی الصنعانی بغداد میں رہے گیارھویں طبقہ کا ثقہ ثبت راوی ہے مات ۲۷۰ھ

محمد بن جعفر البزاز ابو جعفر المدائنی طبقہ تاسعہ کا صدوق راوی ہے ۲۰۶ھ میں انتقال ہوا۔ منصور بن ابی الاسود اللیثی الکوفی بعض نے فرمایا کہ ان کے باپ کا نام حازم ہے طبقہ ثامنہ کا صدوق مہتم بالتشیع راوی ہے۔ اعمش سلیمان بن مہران الاسدی ہے الکاہلی ابو محمد الکوفی طبقہ خامسہ کا ثقہ حافظ عارف القراءۃ مدلس راوی ہے ۱۴۷ یا ۱۴۸ھ میں وفات پائی۔

اَبْوَابُ الْاَشْرِبَۃِ

ابواب الاشربہ کی مناسبت ابواب الاطعمہ سے ظاہر ہے۔ اشربۃ شراب کی جمع ہے جس کے معنی پینے کی چیز کل مائع یشرب پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور خمر کو شراب کہتے ہیں۔

مصنف حسب سابق اشربہ سے متعلق مختلف ابواب قائم فرمارہے ہیں جن میں مشروبات کے احکام حلال وحرام جواز وکراہت وغیرہ بیان فرماتے ہوئے مختلف آداب مشروبات بھی بیان فرمائیں گے۔

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ شَارِبِ الْخَمْرِ

حَدَّثَنَا یَحْیٰی بْنُ دُرُسْتَ اَبُوْ زَکَرِیَّا ثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَیْدٍ عَنْ اَیُّوْبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کُلُّ مُسْکِرٍ خَمْرٌ وَ کُلُّ مُسْکِرٍ حَرَامٌ وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِی الدُّنْیَا فَمَاتَ وَھُوَ یُدْمِنُھَا لَمْ یَشْرَبْھَا فِی الْاٰخِرَۃِ

ترجمہ:۔ ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے ہر نشہ لانے والی چیز خمر ہے اور ہر نشہ والی چیز حرام ہے اور جس نے شراب پی دنیا میں پس وہ مرگیا حال یہ ہے کہ ہمیشہ شراب پیتا رہا تو نہیں پئے گا وہ شراب آخرت میں۔

مسکر ماخوذ از اسکر یسکر نشہ پیدا کرنے والی چیز یُدمنھا اَدمَنَ الشی سے ماخوذ ہے جس کے معنی برابر پینا ہمیشہ کرنا۔

نبی کریم ﷺ نے ہر مسکر کو خمر فرمایا ہے۔ دراصل اس بارے میں ائمہ ثلاثہؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے درمیان اختلاف ہے کہ آیا خمر کے علاوہ دیگر مسکرات پر خمر کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں۔ حضرات ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ تمام نبیذیں جو سکر پیدا کرنے والی ہوں خمر کہلاتی ہیں اور بلا تفصیل ان کی تمام اقسام شراب کی طرح حرام ہیں۔ یہی امام محمدؒ کا مذہب بھی ہے مگر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ روایات مختلفہ میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبیذوں پر خمر کا اطلاق حقیقۃً نہیں ہوسکتا بلکہ جب وہ حد سکر کو پہنچ جائیں تو وہ خمر کے حکم میں ہوجاتی ہیں اور ان کا پینا بھی حرام ہوتا ہے ایسا نہیں ہے کہ یہ نبیذیں عین خمر ہوجائیں اس مسئلے کی تفصیل مع دلائل فریقین "باب ماجاء فی الحبوب اللتی یتخذ منھا الخمر" کے تحت آرہی ہے۔ بہرحال اب آپ ﷺ کا فرمان کل مسکر خمر کے معنی حنفیہؒ کے مذہب پر یہ ہوئے کہ ہر وہ چیز جو نشہ پیدا کرنے والی ہو وہ خمر کے حکم میں ہے۔ یعنی حرام ہے۔

لَمْ یَشْرَبْھَا فِی الْاٰخِرَۃِ کے معنی حضرات محدثینؒ فرماتے ہیں کہ لم یشربھا فی الآخرۃ کنایہ ہے عدم دخول جنت سے چونکہ لامحالہ جو شخص جنت میں جائے گا اس کو وہاں شراب ضرور پیش کی جائے گی جیسا کہ روایات سے ثابت ہے تو گویا وہ جنت میں ہی نہیں جائے گا۔ علامہ ابن جوزیؒ خطابیؒ اور بغویؒ کی رائے یہی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ روایت کے ظاہری معنی مراد ہیں اور معنی یہ ہیں کہ جس نے دنیا میں شراب پی اس کو آخرت میں جنت میں شراب نہیں دی جائے گی یعنی جنت میں داخل ہونے کے بعد بھی وہ شراب جیسی نعمت اخروی سے محروم رہے گا۔ چنانچہ بیہقیؒ کی روایت میں لم یشربھا فی الاخرۃ وان دخل الجنۃ واقع ہوا ہے۔

اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ نے عبداللہ بن عمروؓ سے مرفوعاً روایت نقل کی ہے۔

من مات من امتی وھو یشرب الخمر حرم اللہ علیہ شربھا فی الجنۃ حافظ ابن عربیؒ کہتے ہیں چونکہ اس نے جلدی کی ہے ایسی چیز کے بارے میں جس کی تاخیر کا حکم دیا گیا تھا اس لیے اپنے وقت پر وہ محروم کر دیا گیا جیسا کہ کوئی وارث اپنے مورث کو قتل کر دے تو وہ میراث سے محروم کر دیا جاتا ہے اس قول کا حاصل یہ ہوا کہ چونکہ اس نے دنیا میں شراب پی ہے اور توبہ بھی نہیں کی ہے اس لئے اس کی سزا میں اس کو جنت کی شراب سے محروم کیا گیا حالانکہ وہ جنت میں اپنے ایمان کی وجہ سے داخل ہوگا۔

تیسرا قول بعض حضرات فرماتے ہیں کہ روایت کے معنی یہ ہیں کہ وہ شخص جنت میں جب جائے گا تو جنت کی شراب سے محروم رہے گا چونکہ اس کو اس کی خواہش نہ ہوگی اور گویا اس کو نسیان ہو جائے گا اور یہ اس لئے کہ باوجود خواہش کے کسی چیز کا نہ ملنا جنت میں نص صریح کے خلاف ہے۔ کما قال تعالیٰ ولکم فیھا ماتشتھی انفسکم کہ وہاں تو ہر وہ چیز ملے گی جس کو نفس چاہے گا۔ چوتھا قول حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ روایت کا محمل مستحل ہے کیونکہ جب وہ پابندی کے ساتھ شراب کو پیتا رہا تو بسا اوقات ممکن ہے کہ اسکے قلب میں اسکی حرمت باقی نہ رہی ہو ظاہر ہے کہ جو شخص کسی حرام چیز کو حلال مانے ایسا شخص تو کافر ہے پھر اس کو آخرت میں شراب کیسے ملے گی۔ پانچواں قول یہ کہا جائے کہ روایت میں نفی غیر مؤبد ہے اور معنی یہ ہیں کہ آخرت میں اس وقت تک اس کو شراب نہیں ملے گی جب تک وہ اپنی بداعمالیوں کی سزا میں رہے گا اس کے بعد جب وہ جنت میں چلا جائے گا تو اس کو شرابِ طہور دیدی جائے گی۔

وفی الباب عن ابی ھریرۃؓ اخرجہ مسلم والبخاری والترمذی وابوداؤد والنسائی۔ ابی سعیدؓ اخرجہ مسلم و عبداللہ بن عمر اخرجہ احمد والطبر انی عبادۃؓ اخرجہ عبداللہ بن احمد ابیؓ مالک الاشعری اخرجہ ابن ماجہ وابن حبان ابنؓ عباس اخرجہ احمد وحدیث ابن عمرؓ اخرجہ البخاری ومسلم ابوداؤد والنسائی۔

وقد روی الخ۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت مرفوعاً تو متعدد طرق سے نقل کی گئی ہے مگر امام مالکؒ نے اس کو موقوفاً ذکر کیا ہے۔ لہٰذا اب روایت مرفوعاً وموقوفاً دونوں طرح ہوگئی۔

رجال حدیث:۔ یحیی بن درست۔ بضمتین وسکون المہلہ ابن زیاد البصری ابوزکریا کنیت ہے طبقہء عاشرہ کا ثقہ راوی ہے۔
حماد بن زید بن درھم الازدی الجھضمی ابواسمٰعیل البصری طبقہ ثامنہ کا ثقہ ثبت اور فقیہ راوی ہے اکیاسی سال کی عمر میں ۱۷۹ھ میں انتقال ہے۔

اَخْبَرَنَا قُتَیْبَۃُ ثَنَا جَرِیْرٌ عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُبَیْدِ بْنِ عُمَیْرٍ عَنْ اَبِیْہِ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ عُمَرَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ لَمْ تُقْبَلْ لَہٗ صَلٰوۃُ اَرْبَعِیْنَ صَبَاحًا فَاِنْ تَابَ تَابَ اللّٰہُ عَلَیْہِ فَاِنْ عَادَ لَمْ یَقْبَلِ اللّٰہُ لَہٗ صَلٰوۃَ اَرْبَعِیْنَ صَبَاحًا فَاِنْ تَابَ تَابَ اللّٰہُ عَلَیْہِ فَاِنْ عَادَ لَمْ یَقْبَلِ اللّٰہُ لَہٗ صَلٰوۃَ اَرْبَعِیْنَ صَبَاحًا فَاِنْ تَابَ تَابَ اللّٰہُ عَلَیْہِ فَاِنْ عَادَ الرَّابِعَۃَ لَمْ یَقْبَلِ اللّٰہُ لَہٗ صَلٰوۃَ اَرْبَعِیْنَ صَبَاحًا فَاِنْ تَابَ لَمْ یَتُبِ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَقَاہُ مِنْ نَّھْرِ الْخَبَالِ قِیْلَ یَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ وَمَا نَھْرُ الْخَبَالِ قَالَ نَھْرٌ مِنْ صَدِیْدِ اَھْلِ النَّارِ۔

ترجمہ:۔ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جو آدمی شراب پیئے تو نہیں قبول کی جائے گی اس کی چالیس دن کی نمازیں پس اگر توبہ کرے تو

اللہ تعالیٰ قبول فرمائیں گے اس کی توبہ پس اگر لوٹ آئے تو نہیں قبول فرمائیں گے اللہ تعالیٰ اس کی چالیس دن کی نمازیں پس اگر توبہ کرے تو توبہ قبول کریں گے اللہ تعالیٰ اگر لوٹ آئے تو نہیں قبول کریں گے اللہ تعالیٰ اس کی چالیس دن کی نمازیں پس اگر توبہ کرے تو توبہ قبول فرمائیں گے۔ پس اگر لوٹ آئے چوتھی مرتبہ تو نہیں قبول فرمائیں گے اللہ تعالیٰ اس کی چالیس دن کی نمازیں پس اگر وہ توبہ کرے تو نہیں قبول فرمائیں گے اللہ تعالیٰ اس کی توبہ اور پلائیں گے اس کو خبال کی نہر سے کہا گیا اے ابوعبدالرحمٰن نہر خبال کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا جہنم والوں کے پیپ کی نہر ہے۔

لم تقبل لہ صلوۃ اربعین صباحًا کی تشریح: ۔صلوۃ اربعین اضافت اور بغیر اضافت دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے۔ صباحًا سے مراد یا تو صبح کی نماز ہے جو کہ افضل صلوات ہے جب وہ قبول نہیں تو پھر دوسری نمازیں کیسے قبول ہوں گی؟

دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد پورا دن ہے اب روایت کے جملہ کا حاصل یہ ہوا کہ جو آدمی شراب پئے گا تو اس کی چالیس دن کی صبح کی نمازیں یا چالیس دن کی سب نمازیں اللہ کے یہاں قبول نہیں ہوں گی اگرچہ ذمہ سے ساقط ہو جائیں لیکن ان پر ثواب نہیں ملے گا اور نماز کے عدم قبول کو اس لئے بیان فرمایا کہ جب نماز جو اہم عبادات میں سے ہے وہی قبول نہ ہوگی تو پھر دیگر عبادات کیا قبول ہوں گی۔ پھر اربعین کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ تغیرات میں چالیس کے عدد کو خاص دخل ہے۔ جیسا کہ روایات سے ثابت ہے کہ ماں کے پیٹ میں نطفہ چالیس یوم رہتا ہے پھر چالیس دن علقہ اور پھر چالیس دن مضغہ رہتا ہے نیز حضرات صوفیاء کے یہاں چالیس کے عدد کو آثار کے ترتب میں خاص دخل ہے۔

چوتھی مرتبہ توبہ قبول نہ ہونے کا مطلب: ۔لم یتب اللہ علیہ یعنی چوتھی مرتبہ جب وہ شراب پی لے اور توبہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ کو قبول نہیں فرمائیں گے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو صحیح توبہ کی توفیق نہیں دیں گے۔ اکثر و بیشتر اللہ تعالیٰ کی عادت اپنے بندوں کے بارے میں یونہی جاری ہے لہٰذا اب فان تاب کے معنی ارادالتوبۃ کے ہوں گے۔ یا یہ کہا جائے کہ بطور تشدید و تہدید فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ بار بار اپنی توبہ کو توڑ رہا ہے تو گویا اس کو اللہ کے حکم کی پرواہ نہیں ہے تو اسکی توبہ توبۂ نصوح نہیں جس پر رحمت کاملہ مرتب ہو بایں ہمہ اگر توبہ کی حقیقت بندے کی جانب سے پائی جائے گی تو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ضرور قبول فرمائیں گے کیونکہ وعدہ ہے کہ اگر کوئی ستر مرتبہ بھی ایک دن میں گناہ کر کے استغفار کرے تو اللہ کے یہاں وہ قبول ہو جاتا ہے۔ کما روی ابوبکرؓ الصدیق ما اصر من استغفر وان عاد فی الیوم سبعین مرۃ (رواہ ابوداؤد والترمذی)

ایک اشکال اور اس کا جواب: ۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ کفار کی توبہ تو قبول ہو جاتی ہے جبکہ اس کا حال اس مؤمن شارب خمر سے بدتر ہے پھر اس مؤمن کی توبہ کیوں نہیں قبول ہوتی؟ جواب اس لئے کہ کافر تو نعمت اسلام سے جاہل ہے اور حقیقت کو نہیں پہچانتا اس لئے اس پر اتنی ناراضگی نہیں مگر یہ شخص منکرات شرعیہ کو پہچانتا ہے اس لئے اس پر ناراضگی زائد ہوگی جیسا کہ مرتد کہ وہ ذمی سے زیادہ برا ہے اپنے حال کے لحاظ سے کیونکہ اہل ذمہ خالص کافر ہیں لیکن مرتد واجب القتل ہے اس لیے کہ وہ نعمت اسلام کو پا چکا تھا اور اس نے اس کو قدر نہیں کی اور اہل ذمہ کو قتل نہیں کیا جائے گا اس لئے اس کو نعمت اسلام معلوم ہی نہیں۔

ھذا حدیث حسن اخرجہ حاکم وقد روی نحو ھذا عن عبدؓ اللہ بن عمر وابنؓ عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۔ابنؓ عمر کی روایت کی تخریج نسائی نے کی ہے اور ابن عباسؓ کی روایت کی تخریج ابوداؤد نے کی ہے۔

رجال حدیث:۔عن عبداللہ بن عبید بن عمیر عن ابیہ یہ عبید بن عمیر بن قتادہ اللیثی ابو عاصم المکی ہیں آپ ﷺ کے زمانہ میں پیدا ہوئے۔کما قالہ مسلم بعض حضرات نے کبار تابعین میں سے شمار کیا ہے ان کی ثقاہت پر اجماع ہے ابن عمرؓ کے شاگرد ہیں مگر ان سے پہلے ہی انتقال فرما گئے تھے۔

بَابُ مَاجَاءَ كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ

حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ مُوْسَى الْاَنْصَارِيُّ ثَنَا مَعْنٌ ثَنَا مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ اَبِىْ سَلَمَةَ عَنْ عَائِشَةَؓ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ الْبِتْعِ فَقَالَ كُلُّ شَرَابٍ اَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ۔

ترجمہ:۔حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ بیشک نبی کریم ﷺ سے سوال کیا گیا شہد کی نبیذ کے بارے میں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہر شراب جو نشہ پیدا کرے پس وہ حرام ہے۔

صحابیؓ کے سوالِ مخصوص کا آپ ﷺ نے عام جواب دیا:۔ آپ ﷺ سے صحابیؓ نے مخصوص سوال کیا مگر آپ ﷺ نے ایک جامع جواب عنایت فرمایا جس پر کثیر جزئیات متفرع ہوتی ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ نبیذ تو ہر طرح کی جائز ہے خواہ وہ شہد کی ہو یا اور کسی چیز کی مگر جب وہ سکر پیدا کرے تو حرام ہے اور اگر وہ سکر پیدا نہیں کرتی اور عبادات پر تقویت حاصل کرنے کے لئے پی جائے تو پھر جائز ہے لیکن اگر تھوڑی مقدار سے بھی سکر پیدا ہو جائے تو وہ تھوڑی بھی حرام ہو جائے گی یا تھوڑی نبیذ بطور لہو ولعب پی گئی ہو اور وہ بھی غیر مسکر ہو جو ذریعہ بنے کثیر پینے کا تو وہ بھی درست نہیں چونکہ حضرات صحابہؓ اور خود نبی کریم ﷺ سے نبیذ کا پینا بکثرت ثابت ہے لامحالہ یہ کہنا پڑے گا کہ وہ نبیذ حد سکر کو نہ پہنچی ہو اور بطور تقویت علی الطاعت پی جائے تو اس کا پینا جائز ہے۔ہاں البتہ اگر کوئی نبیذ مسکر ہے تو کثیر وقلیل دونوں کا پینا ناجائز ہے اور یہی معنی ہیں آنے والی روایت مااسکر کثیرہ فقلیلہ حرام کے۔

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ اَسْبَاطِ بْنِ مُحَمَّدٍ نِ الْقُرَشِيُّ وَ اَبُوْ سَعِيْدٍ نِ الْاَشَجُّ قَالَ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اِدْرِيْسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ اَبِىْ سَلَمَةَ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُوْلُ كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ۔

ترجمہ:ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے سنا رسول اللہ ﷺ سے یہ فرماتے ہوئے کہ ہر مسکر حرام ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح:۔مصنفؒ نے حضرت عائشہؓ کی روایت کے بارے میں حسن یا صحیح ہونے کا حکم نہیں بیان فرمایا بلکہ اس کے بعد ابن عمرؓ کی روایت ذکر کی اور اس کے بعد فرمایا۔هٰذا حديث حسن صحيح اور پھر وفي الباب عن عمرؓ الخ فرمانے کے بعد فرماتے ہیں۔

هٰذا حديث حسن:۔اب یہ تو اشارہ ہے حدیث عائشہؓ کی طرف جو پیچھے مذکور ہوئی ظاہر ہے کہ یہ مشکل ہے کیونکہ وہ تو بہت پہلے گذر چکی اور یا اشارہ ہے حدیث ابن عمرؓ کی طرف اور یہ درست نہیں کیونکہ اس کی طرف تو هٰذا حديث حسن صحيح کہہ کر اشارہ کر چکے ہیں پس ظاہر یہ ہے کہ هٰذا حديث حسن صحيح یہ عائشہؓ کی روایت کے بعد ہونا چاہیے چونکہ اس کی تخریج بخاریؒ مسلمؒ احمدؒ ابوداؤدؒ، نسائیؒ اور ابن ماجہؒ نے کی ہے اور هٰذا حديث حسن یہ ابن عمرؓ کی روایت کے بعد ہوتا جس کی تخریج ترمذیؒ ہی نے کی ہے۔وفي الباب عن عمرؓ اخرجہ ابویعلیٰ علیؓ اخرجہ احمد ابن مسعودؓ اخرجہ ابن ماجہ ابو سعیدؓ اخرجہ البزار ابی موسیٰؓ اخرجہ

احمد الشیخان ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ والا شج العصری اخرجہ ابن حبان وابویعلی دیلم اخرجہ ابوداؤد ومیمونہ اخرجہ احمد ابن عباس اخرجہ ابوداؤد وبزار قیس بن سعد اخرجہ احمد النعمان بن بشیر اخرجہ ابوداؤد ومعاویہ اخرجہ ابن ماجہ عبداللہ بن مغفل اخرجہ احمد ام سلمۃ اخرجہ ابوداؤد وبریدۃ اخرجہ مسلم ابی ھریرۃ۔ اخرجہ النسائی۔وائل بن حجر اخرجہ ابن ابی عاصم قرۃ المزنی اخرجہ البزار عائشہ اخرجہ الترمذی فی الباب الآتی وقد روی عن ابی سلمۃ یعنی جس طرح یہ روایت کل مسکر حرام ابوسلمہ ابن عمرؓ سے نقل کرتے ہیں اسی طرح ابوسلمہ ابوہریرہؓ سے بھی نقل کرتے ہیں جس کی تخریج احمد ونسائی نے کی اور دونوں صحیح ہے۔وروی غیر واحد الخ یعنی محمد بن عمرو سے بہت سے لوگوں نے یہ روایت عن ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ اور عن ابی سلمۃ عن ابن عمر مرفوعاً نقل کی ہے۔

رجال حدیث: ۔عبید بن اسباط بن محمد القرشی الکوفی یہ روایت کرتے ہیں اپنے والد اور عبداللہ بن ادریس وغیرہ سے گیارھویں طبقہ کے صدوق راوی ہیں مات ۲۵۰ھ ابو سعید الاشج ان کا نام عبداللہ بن سعید بن حصین الکندی الکوفی احد الائمہ یہ روایت کرتے ہیں عبدالسلام بن حرب اور ابی خالد الاحمر وغیرہ سے اور ان کے شاگرد ائمہ ستہ ہیں ابوحاتم نے اس کو ثقہ امام زمانہ قرار دیا ہے مات ۲۵۷ھ عبداللہ بن ادریس بن یزید بن عبدالرحمٰن الازدی ابومحمد الکوفی ثقہ فقیہ عابد طبقہ ثامنہ کے راوی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ مَا اَسْكَرَ كَثِيْرُهٗ فَقَلِيْلُهٗ حَرَامٌ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ ح وَثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ ثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ دَاوٗدَ بْنِ بَكْرِ بْنِ اَبِي الْفُرَاتِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا اَسْكَرَ كَثِيْرُهٗ فَقَلِيْلُهٗ حَرَامٌ۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا عَبْدُ الْاَعْلٰى بْنُ عَبْدِ الْاَعْلٰى عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ مَهْدِيِّ بْنِ مَيْمُوْنٍ ح وَثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْجُمَحِيُّ حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ بْنُ مَيْمُوْنٍ الْمَعْنٰى وَاحِدٌ عَنْ اَبِيْ عُثْمَانَ الْاَنْصَارِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ مَا اَسْكَرَ الْفَرَقُ مِنْهُ فَمِلْاُ الْكَفِّ مِنْهُ حَرَامٌ قَالَ اَحَدُهُمَا فِيْ حَدِيْثِهِ الْحَسْوَةُ مِنْهُ حَرَامٌ۔

ترجمہ:۔ جابرؓ بن عبداللہ سے منقول ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو چیز نشہ پیدا کرے اس کا کثیر بھی حرام ہے اور قلیل بھی حرام ہے۔

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ ہر نشہ والی چیز حرام ہے جس کے ایک فرق بھر سے نشہ ہو اس کا ایک چلو بھی حرام ہے ورعبداللہ یا محمد بن بشار ان دونوں میں سے کسی نے اپنی حدیث میں الحسوۃ منہ حرام بھی کہا تھا جس کے معنی ایک گھونٹ بھی اس کا حرام ہے۔

شرح الفاظ:۔فرق بفتح الراء وسکونہا ایسا پیمانہ جس میں سولہ رطل آ جائے اور بعض فرماتے ہیں کہ یہ معنی بفتح الراء کے ہیں اور

قولہ الفرق بفتح الراء وسکونہا والفتح اشھر و ھو مکیال یسع ستۃ عشر رطلاً وقیل ھو بفتح الراء کذالك فاذا سکنت فھو مائۃ وعشرون رطلاً قولہ قال احد ھما ای محمد بن بشار و عبداللہ بن معاویۃ فی حدیثہ الحسوۃ منہ حرام ای مکان ملاء الکف منہ حرام والحسوۃ بضم الحاء المھملہ وسکون السین الجرعۃ من الشراب بقدر مایحسو مرۃ وبالفتح المرۃ ۱۲ تحفہ

اگر بسکون الراء پڑھا جائے تو اتنا بڑا برتن جس میں ایک سو بیس رطل آ جائیں۔ ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ فرق وہ برتن جس میں اٹھائیس رطل پانی آ جائے حسوة بضم الحاء وسکون السین۔ ایک مٹھی اور ایک چلو کو کہتے ہیں۔ علامہ طیبیؒ کہتے ہیں کہ لفظ فرق اور ملأ الکف سے مراد تکثیر و تقلیل ہے۔ تحدید نہیں۔

روایتوں کا طلب:۔ پہلی روایت کا حاصل تو یہ ہوا کہ نشہ پیدا کرنے والی چیز اس کا کثیر تو حرام ہے ہی قلیل بھی بوجہ سکر کے حرام ہے۔ یا قلیل اس لئے حرام ہے کہ جب وہ بطور تلہی وتلعب پیا جائے تو کثیر کے پینے کا ذریعہ ہوگا جو کہ حرام ہے اور سبب حرام بھی حرام ہوتا ہے۔ اور دوسری روایت کا مطلب یہ ہے کہ ہر مسکر حرام ہے اس کا بہت اور تھوڑا خواہ ایک چلو ہی کیوں نہ ہو وہ بھی حرام ہے یا تو اس لئے کہ اس میں نشہ ہے اور اگر نشہ نہیں تو ذریعہ ہے کثیر پینے کا۔ بہر حال علت حرمت اس کا حد سکر کو پہنچنا ہے نہ کہ مطلقاً کیونکہ آنے والے ابواب میں امام ترمذیؒ ایسی روایات ذکر فرما رہے ہیں جن میں آپ ﷺ سے نبیذوں کو پینا ثابت ہے۔

وفی الباب عن سعدؓ اخرجہ الدارقطنی والنسائی عائشةؓ اخرجہ احمد عبدؓ اللہ بن عمر و اخرجہ الدارقطنی ابن عمرؓ اخرجہ احمد و ابن ماجہ والدارقطنی۔ خوات بن جبیرؓ اخرجہ الدارقطنی والطبرانی والحاکم۔

هٰذا حديث حسن غريب۔ اخرجه ابوداؤد والنسائي و ابن ماجه وابن حبان۔

قال احد هما۔ اس سے مراد محمد بن بشار یا عبداللہ بن معاویہ الجمحی ہے۔

رجال حدیث:۔ اسمٰعیل بن جعفر بن کثیر الانصاری الزرقی ابواسحاق القاری طبقہ ثامنہ کا ثقہ ثبت راوی ہے مات ۱۸۰ھ علی بن حجر بضم الحاء وسکون الجیم ابن ایاس السعدی المروزی نزیل بغداد ان کے شاگرد شریک اور اسمٰعیل بن جعفر اور ہقل بن زیاد ہشیم وغیرہ ہیں اور بخاری، مسلم، ترمذی اور دیگر حضرات ان سے روایت کرتے ہیں۔

طبقہ تاسعہ کا ثقہ راوی ہے مات ۲۴۴ھ داؤد بن بکر بن ابی الفرات الاشجعی طبقہ سابعہ کا صدوق راوی ہے۔ عبدالاعلی ابن عبدالاعلیٰ بن محمد البصری الشامی ان کے استاذ ہشام الدستوائی وغیرہ ہیں ابن معین وابوزرعہ نے انکو ثقہ کہا ہے اور امام نسائی نے انکے بارے میں فرمایا لاباس بہ اور ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے اور فرمایا کہ وہ علم حدیث میں متقن تھے مگر قدریۃ المذہب غیر داعی تھے ۱۸۳ھ میں انتقال ہوا۔ ھشام بن حسان الازدی الفردوسی ثقہ راوی ہے اور ابن سیرین کی روایت میں اثبت اور حسن بصری اور عطاء کی روایتوں کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔ طبقہ سادسہ کا راوی ہے ۱۴۸ھ یا ۱۴۷ھ میں انتقال ہوا۔ مھدی بن میمون الازدی البصری طبقہ سادسہ کے صغار میں سے ثقہ راوی ہیں ۱۷۲ھ میں انتقال فرمایا۔ عبداللہ بن معاویہ الجمحی بضم الجیم وفتح المیم وکسر الحاء جمح بن عمر کی طرف منسوب ہے طبقہ عاشرہ کا معمر راوی ہے۔ ترمذیؒ و ابن حبان وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے ۲۴۳ھ میں سو سال سے زائد عمر میں انتقال فرمایا۔ ابو عثمان الانصاری المدنی مرو کے قاضی تھے طبقہ رابعہ کا مقبول راوی ہے ان کا نام عمر بن سالم یا عمرو بن سالم کنیت ابو عثمان ہے۔ القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق التیمی المدنی مدینہ کے فقہاء سبعہ میں سے ہیں۔ روایت کرتے ہیں عائشہؓ، ابو ہریرہؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ وغیرہ سے اور انکے شاگرد شعبی زہری وغیرہ ہیں ۱۰۶ھ میں انتقال فرمایا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ نَبِیْذِ الْجَرِّ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِیْعٍ ثَنَا ابْنُ عُلَیَّةَ وَیَزِیْدُ بْنُ هَارُوْنَ قَالَا ثَنَا سُلَیْمَانُ التَّیْمِیُّ عَنْ طَاوٗسٍ اَنَّ رَجُلًا اَتٰی اِبْنَ عُمَرَؓ فَقَالَ نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنْ نَبِیْذِ الْجَرِّ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ طَاوٗسٌ وَاللّٰهِ اِنِّیْ سَمِعْتُهٗ مِنْهُ۔

ترجمہ:۔ بیشک ایک آدمی آیا ابن عمرؓ کے پاس پس کہا اس نے کیا منع کیا ہے رسول اللہ ﷺ نے گھڑے میں نبیذ بنانے سے تو ابن عمرؓ نے کہا ہاں۔ پس کہا طاؤس نے کہ میں نے سنا ہے ابن عمرؓ سے یہ فرماتے ہوئے۔

آپ ﷺ نے گھڑیا میں نبیذ بنانے سے کیوں منع فرمایا؟:۔ نبی کریم ﷺ نے گھڑیا میں نبیذ بنانے سے منع فرمایا کیونکہ گھڑیا سے مراد وہ گھڑیا ہے جس پر رنگ وروغن کیا گیا ہو۔ اور ایسی گھڑیا میں ہوا کا گذر نہیں ہوگا تو جلد ہی وہ نبیذ سڑ جائے گی اور اس میں نشہ پیدا ہو جائے گا۔ پھر پینے والے کو یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ آیا اس میں سکر پیدا ہوا ہے یا نہیں اور غفلت کی بناء پر وہ اس کو پی لے گا جس سے نشہ پیدا ہو جائے گا۔ اس لیے آپ ﷺ نے گھڑیا میں نبیذ بنانے سے منع فرمادیا تھا لیکن اس کے بعد پھر آپ ﷺ نے اجازت دیدی جیسا کہ آگے روایت میں آرہا ہے۔

ابن عمرؓ نے نعم کے ساتھ کیوں جواب دیا؟:۔ اب رہا ابن عمرؓ کا جواب میں نعم کہنا شاید اس بنا پر ہو کہ ابن عمرؓ کو نسخ کا علم نہیں ہوا تھا۔ یا علم تھا مگر نہی کا ارتفاع علت کے ارتفاع کی بناء پر تھا اور ممکن ہے کہ سائل کو اس کی کامل رغبت ہو اور غفلت کی بناء پر پی لینے کا اندیشہ غالب ہو۔ اس لیے ابن عمرؓ نے حالِ سائل کی رعایت کرتے ہوئے جواب میں نعم پر اکتفا فرمایا اور منسوخ ہونے کو نہیں بیان فرمایا۔ یا یوں کہا جائے کہ چونکہ حد سکر کو پہنچنے میں التباس ہے اور نہی کا ارتفاع سکر کے نہ ہونے کی بنا پر ہے اور سکر یہاں ممکن ہے اس لیے علت کے لوٹ آنے سے نہی کا لوٹ آنا محسوس کیا اس وجہ سے انہوں نے نعم فرمایا۔

نهی رسول الله ﷺ:۔ ہمزہ استفہام یہاں محذوف ہے چنانچہ نسائی کی روایت میں ہمزہ مذکور ہے۔ اسکے بعد یاد رکھئے کہ یہاں جز میں تمام انواع جرار داخل ہیں جو مٹی سے بنائے جاتے ہیں خواہ وہ کچے ہوں یا خوب پکے ہوئے ہوں۔ نیز رنگ وروغن کئے ہوئے ہوں۔ یا بغیر رنگ وروغن کے سب اسمیں داخل ہیں۔ قال طاؤس والله انی سمعته منه۔ طاؤس کا یہ کہنا یا تو اس وجہ سے ہے کہ لوگوں کو حضرت ابن عمرؓ کے نعم کہنے پر تعجب ہوتا تھا کہ روایات ناسخہ تو مشہور ہیں پھر ابن عمرؓ نے نعم کے ساتھ جواب کیسے دیا شاید طاؤس نقل کرنے میں غلطی کر رہے ہیں تو طاؤس نے قسم کھا کر فرمایا کہ اللہ کی قسم میں نے ابن عمرؓ سے اسی طرح سنا ہے دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے بسا اوقات راوی روایت کے کمال تثبت وخصوصی ربط کو بیان کرنے کے لئے اس طرح کے جملے کہہ دیتا ہے۔ اب مطلب یہ ہوا کہ طاؤس فرما رہے ہیں کہ یہ بات میں نے ابن عمرؓ سے خود سنی ہے ایسا نہیں کہ کسی دوسرے نے نقل کی ہو۔

وفی الباب عن ابنؓ ابی اوفیٰ اخرجہ البخاری **ابیؓ سعید** اخرجہ مسلم **سویدؓ** اخرجہ احمد **عائشةؓ** اخرجہ ابن ماجہ **ابنؓ الزبیر** اخرجہ النسائی **ابن عباسؓ** اخرجہ احمد ومسلم وابوداؤد والنسائی **هٰذا حدیث حسن صحیح** اخرجہ مسلم والنسائی۔

رجال حدیث:۔ ابن علیة یہ اسمٰعیل بن ابراہیم بن مقسم الاسدی البصری ہیں ابن علیہ سے مشہور ہیں اتباع تابعین کے طبقہ وسطیٰ سے ثقہ حافظ راوی ہیں ان کے اساتذہ ایوب، عبدالعزیز بن رفیع، روح بن القاسم وغیرہم ہیں ان کے تلامذہ احمد، اسحاق، علی بن

حجر وغیرہم میں ہیں شعبہ نے فرمایا کہ ابن علیہ ریحانۃ الفقہاء ہیں۔

یزید بن ہارون بن زاذان السلمی 'الواسطی ثقہ عابد متقن طبقہ تاسعہ کا راوی ہے م ۲۰۶ھ سلیمان التیمی ابن طرخان التیمی ابو المعتمر البصری ثقہ 'عابد طبقہ رابعہ کا راوی ہے مات ۱۴۳ھ طاؤس یہ ابن کیسان الیمانی ابو عبد الرحمن الحمیری ہیں۔ بعض نے فرمایا کہ ان کا نام ذکوان ہے اور طاؤس لقب ہے۔ فقیہ فاضل' ثقہ طبقہ ثالثہ کا راوی ہے تابعی ہے ۱۰۶ھ میں انتقال ہوا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ اَنْ یُّنْبَذَ فِی الدُّبَّاءِ وَالنَّقِیْرِ وَالْحَنْتَمِ

حَدَّثَنَا اَبُوْ مُوْسٰی مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰی ثَنَا اَبُوْدَاوُدَ الطَّیَالِسِیُّ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ قَالَ سَمِعْتُ زَاذَانَ یَقُوْلُ سَاَلْتُ ابْنَ عُمَرَ عَمَّا نَهٰی عَنْهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْاَوْعِیَةِ وَاَخْبِرْنَاهُ بِلُغَتِکُمْ وَفَسِّرْهُ لَنَا بِلُغَتِنَا قَالَ نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْحَنْتَمَةِ وَهِیَ الْجَرَّةُ وَنَهٰی عَنِ الدُّبَّاءِ وَهِیَ الْقَرْعَةُ وَنَهٰی عَنِ النَّقِیْرِ وَهِیَ اَصْلُ النَّخْلِ یُنْقَرُ نَقْرًا اَوْیُنْسَجُ نَسْجًا وَنَهٰی عَنِ الْمُزَفَّتِ وَهُوَ الْمُقَیَّرُ وَاَمَرَ اَنْ یُّنْتَبَذَ فِی الْاَسْقِیَةِ

ترجمہ:۔ زادان کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمرؓ سے ان برتنوں کے بارے میں پوچھا جن سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے اور عرض کیا کہ بیان کیجئے ان کو آپ اپنی زبان میں اور ان کی تفسیر کیجئے ہماری زبان میں تو انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے حنتم سے اور وہ گھڑیا ہے۔ اور منع فرمایا دباء سے اور وہ خشک کدو ہے اور منع فرمایا نقیر سے اور وہ کھجور کی جڑ ہے جس کو کھود کر یا چھیل کر پیالہ بنالیا جائے اور منع فرمایا مزفت سے اور وہ تارکول بھرا ہوا برتن ہے اور حکم دیا گیا کہ نبیذ مشکیزوں میں بائی جائے۔

شرح الفاظ:۔ اوعیة جمع دعاء بمعنی برتن اخبرناہ بلغتکم وفسرہ لنا بلغتنا یعنی روایت تو آپ اپنی ہی زبان میں بیان کیجئے ان الفاظ عربی ہی کے ساتھ جن سے رسول پاک ﷺ نے بیان فرمایا ہے چونکہ یہ زبان عربی بہت متبرک زبان ہے ہاں البتہ ان کی تشریح ہماری زبان میں کردیجئے تاکہ ہم ان کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ الحنتمة بالحاء المهملته المفتوحته ثم نون ساکنته ثم تاء مفتوح ثم المیم اور مفرد کے لئے حنتم بالتا آتا ہے جس کے معنی مٹی کی گھڑیا کے آتے ہیں۔ الحجرة بفتح الجیم و تشدید الراء جمع جرة جیسے تمر و تمرة بمعنی گھڑیا جو مٹی سے بنائی جائے۔ الدباء بضم الدال و تشدید الباء خشک کدو جس کے گودے کو نکال کر پیالہ بنادیا جائے۔ القرعته خشك كدو۔ النقیر بالنون والقاف فعیل کے وزن پر بمعنی منقور۔ نقر ینقر سے ماخوذ ہے جس کے معنی کھودنے کے ہیں اہل عرب شراب وغیرہ بنانے کے لئے کھجور کی جڑوں کو کھود کر برتن بنالیتے تھے یہاں پر یہی برتن مراد ہے۔ اوینسج نسجاً اس کو بالحجیم المنقوطه اور بالحاء المهملهه دونوں طرح ضبط کیا گی ہے۔ اگر جیم منقوطہ کے ساتھ ہے جیسا کہ ہمارے ترمذیؒ کے موجودہ نسخہ میں واقع ہے اور لغت میں اس کے معنی کپڑا بننے کے ہیں تو اس کے معنی یہاں پر یہ ہونگے کہ کھجور کی جڑ کو بار بار چھیل کر برتن کی صورت بنالینا چونکہ اس کے چھیلنے اور بنانے میں کپڑا بننے کی طرح بار بار اوپر نیچے حرکت ہوتی ہے اس مناسبت سے اس کو نسج کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے هکذا قررہ الکنکوهی۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا صحیح ضبط بالحاء المهمله ہے اور جیم منقوطہ غلط ہے۔ کما قالہ عیاضؒ وغیرہ۔ نیز علامہ نوویؒ وغیرہ نے فرمایا کہ معظم روایات مسلم وغیرہ میں حاء مہملہ کے ساتھ ہی واقع ہوا ہے اس کے معنی چھیلنا یعنی کھجور کی جڑ کو اندر سے کھود کر برتن بنالیا جائے۔ المزفت بتشدید الفاء المفتوحه اسم مفعول ہے ترفیت سے جس کے معنی ایسا برتن جس پر تار کول پھیرا گیا ہو جس کو عربی میں مقیر کہتے ہیں یہ بھی اسم مفتول ہے قیر سے ماخوذ ہے جس کے معنی تار کول کے آتے ہیں۔

ان برتنوں کے استعمال کا حکم شرعی:۔ حضرات جمہور علماء کے نزدیک اب ان ظروف کے استعمال کی اجازت ہے اس کے برخلاف ابن عباسؓ وابن عمرؓ امام مالکؒ احمدؒ اور اسحاقؒ سے شراح نے ان ظروف کے استعمال کرنے کی ممانعت نقل فرمائی ہے۔ نیز امام شافعیؒ اور ثوریؒ سے احتیاطاً اب بھی کراہت مروی ہے۔ حضرات جمہور کا مستدل آنے والے باب کی روایات ہیں جو نسخ پر دلالت کرتی ہیں اور جن روایات میں ان ظروف کے استعمال کی ممانعت ہے وہ منسوخ ہوں گی۔ ممکن ہے ابن عمرؓ وغیرہ کو ان روایات ناسخہ کا علم نہ ہوا ہو یا ابن عباسؓ وابن عمرؓ وغیرہ نے بطور احتیاط اب بھی حرمت کا قول فرمایا ہو۔

ان برتنوں کی اولاً ممانعت کیوں تھی؟:۔ ان برتنوں کے استعمال سے ممانعت کی وجہ بعض حضرات نے یہ بیان فرمائی ہے کہ دراصل یہ چاروں برتن شراب بنانے کے لیے مخصوص تھے لہٰذا جب آپ ﷺ نے شراب سے منع فرمایا تو اس وقت ان برتنوں کے استعمال کرنے سے بھی منع فرما دیا تاکہ شراب کی حرمت قلوب میں اچھی طرح جم جائے اور ان برتنوں کو دیکھ کر شراب یاد نہ آئے دوسرا قول بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دراصل آپ ﷺ کی عادت شریفہ تھی کہ جب کسی چیز کی تحریف فرماتے تو اس میں شدت فرماتے تھے یہاں تک کہ لوگ اس کو بالکل چھوڑ دیں۔ جیسا کہ کتوں کے بارے میں اولاً آپ ﷺ نے سختی سے کام لیا اور جب یہ محسوس کیا کہ اب کتوں سے لوگوں کے دلوں میں نفرت ہو چکی ہے تو پھر اس سختی کو ختم فرما دیا تھا۔ اسی طرح یہاں جب شراب سے منع فرمایا تو ساتھ ہی سختی کرنے کے لئے ان برتنوں سے بھی منع فرما دیا جن میں شراب بنائی جاتی تھی اور پھر اس بارے میں رخصت بیان فرمادی جیسا کہ آنے والے باب کی روایت اس پر دلالت کرتی ہے۔ تیسرا قول اس بارے میں یہ بیان کیا گیا کہ چونکہ ان برتنوں میں نبیذ جلد ہی نشہ والی ہو جاتی تھی تو کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی بطور غفلت یہ سوچتے ہوئے کہ ابھی تو نبیذ ہی ہے اور اس کو پی لے جس سے نشہ پیدا ہو جائے۔ لہٰذا زراہ احتیاط آپ ﷺ نے ان برتنوں کے استعمال سے بھی منع فرما دیا تھا لیکن اس کے بعد آپ ﷺ نے اجازت دیدی اور یہ ممانعت منسوخ ہو گئی۔ چنانچہ آنے والا باب نسخ پر صراحۃً دلالت کرتا ہے۔

حنتم کی تفسیر میں دوسرے اقوال:۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں حنتم کی تفسیر جو حدیث شریف میں بیان کی گئی ہے وہی اصح ہے اور حضرات محدثینؒ وفقہاؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے مگر اس کے علاوہ حنتم کی تفسیر کے سلسلہ میں دوسرے اقوال بھی مروی ہیں چنانچہ عبداللہ بن عمروؓ سعید بن جبیرؒ اور ابو سلمہؒ سے نقل کیا گیا کہ حنتم مٹی وغیرہ ہر قسم کی گھڑیوں کے لئے عام ہے اور انس بن مالکؓ اور ابن ابی لیلیٰؒ سے یہ نقل کیا گیا کہ حنتم وہ خاص گھڑیاں ہیں جن کو مصر سے لایا جاتا تھا اور ان کے منہ پر تار کول پھرا ہوا ہوتا تھا۔ ابن ابی لیلیٰؒ کہتے ہیں کہ یہ گھڑیاں سرخ ہوتی تھیں یہ حضرت عائشہؓ سے بھی یہی مروی ہے کہ وہ سرخ رنگ کی گھڑیاں ہوتی تھیں جن میں مصر سے شراب لائی جاتی تھی اور ان کی گردنیں ایک جانب ہوتی تھیں۔ اسی طرح ابن ابی لیلیٰؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ حنتم ان کو گھڑوں کو کہا جاتا تھا جن کا منہ ایک جانب ہوتا تھا اور طائف سے ان میں شراب لائی جاتی تھی اور لوگ ان میں نبیذ بھی بناتے تھے اور عطاءؒ سے منقول ہے کہ

یہ ایسی گھڑیاں ہوتی تھیں جو مٹی، بالا ور خون سے بنائی جاتی تھیں مگر راجح قول اول ہی ہے۔

وفی الباب عن عمرؓ اخرجه الطیالسی وعلیؓ اخرجه الشیخان و ابوداؤد والنسائی۔

وابی سعدؓ اخرجه احمد و مسلم والنسائی وابی ہریرۃؓ اخرجه احمد و مسلم و ابوداؤد والنسائی۔

عبدالرحمٰن بن یعمرؓ اخرجه ابن ماجه سمرۃؓ اخرجه احمد انسؓ اخرجه الشیخان عائشۃؓ اخرجه الشیخان و ابوداؤد والنسائی عمرانؓ بن حصین اخرجه احمد عائذ بن عمروؓ اخرجه البخاری فی التاریخ والحکم الغفاریؓ اخرجه البخاری میمونۃؓ اخرجه احمد ھذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و مسلم والنسائی۔

رجالِ حدیث:۔ عمرو بن مرۃ عبداللہ بن طارق الجملی بفتح الجیم والمیم المرادی الکوفی الاعمیٰ ثقه عابد غیر مدلس طبقہ خامسہ کا راوی ہے۔ ۱۱۸ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرُّخْصَةِ اَنْ يُنْتَبَذَ فِي الظُّرُوْفِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ وَ مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ قَالُوْا ثَنَا اَبُوْ عَاصِمٍ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنِّيْ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الظُّرُوْفِ وَاِنَّ ظَرْفًا لَا يُحِلُّ شَيْئًا وَلَا يُحَرِّمُهٗ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ۔

ترجمہ:۔ رسول پاک ﷺ نے فرمایا کہ میں نے تمکو منع کیا تھا برتنوں میں نبیذ بنانے سے اور بیشک کوئی برتن کسی چیز کو حلال نہیں کرتا اور اس کو حرام کرتا ہے اور ہر مسکر (نشہ والی چیز) حرام ہے۔ ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ جماعۃ الا البخاری وابوداؤد۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا اَبُوْدَاؤدَ الْحَفَرِيُّ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ اَبِي الْجَعْدِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الظُّرُوْفِ فَشَكَتْ اِلَيْهِ الْاَنْصَارُ فَقَالُوْا لَيْسَ لَنَا وِعَاءٌ قَالَ فَلَا اِذًا۔

ترجمہ: جابرؓ بن عبداللہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا برتنوں کے استعمال سے تو آپ ﷺ سے انصار نے اس بات کی شکایت کی اور کہا کہ ہمارے پاس ان کے علاوہ برتن نہیں ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اب ان کے استعمال سے کوئی ممانعت نہیں ہے۔

مذکورہ روایات سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے بعد میں ان برتنوں کے استعمال کی اجازت فرمادی تھی لہٰذا یہ روایات ممانعت والی روایات کے لئے ناسخ ہوں گی۔ کما مر تفصیله

وفی الباب عن ابن مسعودؓ اخرجه ابن ماجه ابی ہریرۃؓ اخرجه احمد و ابویعلی والطحاوی ابی سعیدؓ اخرجه الطحاوی عبدالله بن عمرؓ اخرجه الشیخان۔

حدیث حسن صحیح اخرجه البخاری و ابو داؤد والنسائی۔

رجالِ حدیثین:۔ ابو عاصم ان کا نام ضحاک بن مخلد بن الضحاک بن مسلم الشیبانی النبیل المصری ثقہ ثبت طبقہ تاسعہ کا راوی ہے۔ علقمہ بن مرثد فتح المیم وسکون الراء الحضرمی ابوالحارث الکوفی طبقہ سادسہ کا ثقہ راوی ہے سلیمان بن بریدۃ الاسلمی المروزی ثقہ راوی ہے ابن معین ابوحاتم نے توثیق کی ہے طبقہ ثالثہ کا راوی ہے ۱۰۵ھ عن ابیہؓ بریدۃ بن الحصیب مصغر صحابی غزوۂ بدر سے پہلے ایمان لائے ۶۳ھ ابو داؤد الحفری بالفاء نسبته الی موضع بالکوفۃ ثقہ عابد طبقہ تاسعہ کا راوی ہے منصور بن المعتمر

بن عبداللہ اسلمی ابوعتاب کنیت ہے ثقہ ثبت طبقہ اعمش کا راوی ہے سالم بن ابی الجعد رافع الغطفانی الاشجعی الکوفی ثقہ من رجال الستہ طبقہ ثالثہ کا کثیر الارسال راوی ہے ۹۷۔۹۸ و قیل ۱۰۰ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاِنْتِبَاذِ فِي السِّقَاءِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى ثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ عَنْ يُوْنُسَ بْنِ عُبَيْدٍ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصَرِيِّ عَنْ اُمِّهٖ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنَّا نَنْبِذُ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سِقَاءٍ يُوْكَأُ اَعْلَاهُ لَهٗ عَزْلَاءُ نَنْبِذُهٗ غُدْوَةً وَيَشْرَبُهٗ عِشَاءً وَنَنْبِذُهٗ عِشَاءً وَيَشْرَبُهٗ غُدْوَةً۔

ترجمہ:۔ عائشہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہتی ہیں کہ ہم نبیذ بناتے تھے رسول اللہ ﷺ کے لیے مشکیزہ میں کہ باندھا جاتا تھا اس کے اوپر کا منہ اور اس کے نیچے ایک چھوٹا سراخ ہوتا تھا۔ نبیذ بناتے تھے ہم صبح کو اور آپ ﷺ پیتے تھے اس کو شام کو اور نبیذ بناتے تھے شام کو تو پیتے تھے صبح کو۔

تشریح الفاظ:۔ نبیذ بکسر الباء مجرد اور مزید یعنی نَنْبِذُ اور ننبذ اور ننَبِّذ تشدید کے ساتھ بھی استعمال کیا جاتا ہے یہ ماخوذ ہے نبذٌ سے جس کے معنی پھینکنا چونکہ کھجور وغیرہ کو پانی میں ڈالا جاتا ہے اس لیے اس کو نبیذ کہتے ہیں۔

یوکأ مهموز اور غیر مہموز دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے ماخوذ از وکاء جس کے معنی دھاگہ' جس سے مشکیزہ کا منہ باندھا جائے عزلاء بفتح العین واسکان الزاء ممدودہ اس سے مراد مشکیزہ وغیرہ کا وہ سراخ جو نیچے کی جانب ہو جس سے پانی پیا جائے۔

حضرت عائشہؓ آپ ﷺ کے بارے میں فرمارہی ہیں کہ آپ ﷺ کے لئے مشکیزہ میں نبید تیار کرتے تھے اور اس مشکیزہ کے منہ کو دھاگہ سے باندھ دیتے تھے اس میں نیچے ایک سراخ ہوتا تھا۔ صبح کی بنائی ہوئی نبذ شام کو استعمال فرماتے تھے اور شام کی بنی ہوئی صبح کو۔ مشکیزہ میں اس لئے نبیذ بنائی جاتی کہ اس میں سکر جلدی نہیں پیدا ہوتا کہ قدرے آب وہوا کا گذر ہوہی جاتا ہے نیز اگر اس میں غیلان ہوگا تو پھر اس کی کھال اٹھ جائے گی جس سے پینے سے پہلے ہی معلوم ہو جائے گا کہ یہ حد سکر کو پہنچ گئی ہے اور اس کا پینا درست نہیں۔

ایک اشکال اور اس کے جوابات:۔ یہاں روایت الباب سے بظاہر یہ اشکال معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ شام کی نبیذ صبح کو اور صبح کی شام کو پی لیتے تھے اس سے زائد نہیں روکتے تھے حالانکہ ابن عباسؓ کی روایت جس کی تخریج ابوداؤدؒ مسلمؒ نسائیؒ اور ابن ماجہ۔ نے کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ مشکیزہ کی نبیذ کو تین دن تک نوش فرماتے تھے اور تیسرے دن کی شام کو نوش فرما کر بچی ہوئی کو پھینک دیتے تھے بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض ہے؟ جواب حضرت عائشہؓ کی روایت میں اسی دن پینے کا ذکر ہے اس سے اگلے دن اور تیسرے دن پینے کی نفی لازم نہیں آتی چونکہ ذکر شئ نفی ماعداہ کو مستلزم نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ابن عباسؓ کی روایت کا محمل وہ زمانہ ہے جس میں تین دن تک کوئی تغیر نہ ہوتا تھا کہ موسم ٹھنڈا ہوتا اور عائشہؓ کی روایت کا محمل گرمی کا زمانہ ہے کہ اس میں فساد وسکر جلد ہی ہو جاتا ہے بعض حضرات نے تیسرا جواب یہ دیا ہے کہ عائشہؓ کی روایت کا محمل قلیل نبیذ ہے جو ایک ہی دفعہ میں ختم ہو جاتی تھی اور ابن عباسؓ کی روایت کا محمل وہ صورت ہے جب وہ زیادہ مقدار میں بنائی جاتی تھی۔

وفی الباب عن جابرؓ اخرجہ ابوداؤدؒ مسلم نسائی ابن ماجہ ابی سعیدؓ اخرجہ ابن حبان ابن عباسؓ اخرجہ مسلمؒ ابوداؤدؒ نسائیؒ۔ هٰذا حدیث حسن غریب اخرجہ مسلمؒ وابوداؤدؒ و قد روی هٰذا الحدیث من غیر هٰذا الوجه عن عائشةؓ ایضاً یعنی یہ روایت بطریق یونس بن عبید تو غریب ہی ہے لیکن ان کے علاوہ کثیر طرق سے حضرت عائشہؓ سے روایت نقل کی گئی ہے اس لیے حسن بھی ہے۔

رجال حدیث:۔ عبدالوھاب الثقفی عبدالمجید بن الصلت الثقفی ابومحمد البصری طبقہ ثامنہ کا ثقہ راوی ہے وفات سے تین سال قبل متغیر ہو گئے تھے مات ۲۹۴ھ یہ روایت کرتے ہیں ایوب' حمید' خالد الحذاء' وغیرہ سے ان کے شاگرد احمد' اسحاق' ابن معین المدینی وغیرہم ہیں۔ یونس بن عبید بن دینار العبدی' ابوعبید البصری ثقہ ثبت' فاضل متقی طبقہ خامسہ کا راوی ہے۔ یہ روایت کرتے ہیں حمید بن ہلال وغیرہ سے مات ۱۳۹ھ۔ حسن البصری یہ مشہور راوی ہیں ان کا سلسلہ نسب یہ ہے حسن بن ابی حسن البصری والد کا نام یسار الانصاری ثقہ، ثبت، فاضل راوی ہیں طبقہ ثالثہ میں سے بڑے راوی ہیں ۱۱۰ھ امہ حسن بصری کی والدہ کا نام خیرہ ہے ام سلمہؓ کی آزاد کردہ میں طبقہ ثانیہ کی مقبولہ راویہ ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْحُبُوْبِ الَّتِي يُتَّخَذُ مِنْهَا الْخَمْرُ

ترجمہ:۔ باب ان روایات کے بارے میں کہ جو آئی ہیں ایسے غلوں کے سلسلہ میں کہ جن سے خمر بنائی جاتی ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيٰى ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ ثَنَا اِسْرَائِيْلُ ثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ مُهَاجِرٍ عَنْ عَامِرِ نِ الشَّعْبِيِّ عَنِ النُّعْمَانِ ابْنِ بَشِيْرٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ مِنَ الْحِنْطَةِ خَمْرًا وَمِنَ الشَّعِيْرِ خَمْرًا وَمِنَ التَّمْرِ خَمْرًا وَمِنَ الزَّبِيْبِ خَمْرًا وَمِنَ الْعَسَلِ خَمْرًا۔

ترجمہ:۔ نعمان بن بشیرؓ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ بیشک گیہوں سے بھی (شراب بنتی ہے) اور جو سے بھی اور چھوارے سے بھی اور کشمش سے بھی اور شہد سے بھی شراب بنتی ہے۔

حقیقت خمر کے بارے میں علماء کا اختلاف و دلائل:۔ اس سے قبل یہ بات گذر چکی کہ حضرات ائمہ ثلاثہؒ اور جمہور محدثینؒ فرماتے ہیں کہ ہر مسکر پر خمر کا اطلاق ہوتا ہے اور جس طرح انگور کے کچے پانی سے خمر بنتی ہے اسی طرح دیگر اشیاء گیہوں' جو وغیرہ چیزوں سے بھی خمر بنائی جاتی ہے۔ ان حضرات کے یہاں مذکورہ اشیاء سے بنائی گئی خمر کو حقیقۃً وشرعاً خمر کہا جاتا ہے۔ اس کے بالمقابل حضرات احنافؒ فرماتے ہیں کہ درحقیقت خمر انگور کے کچے پانی ہی سے بنائی جاتی ہے اس کے علاوہ دیگر اشیاء سے بنی ہوئی مسکرات کو شرعاً وعرفاً خمر نہیں کہا جائے گا ہاں البتہ اگر ان غلوں سے بنی ہوئی دیگر مشروبات حد سکر کو پہنچ جائیں گی تو ان کو خمر کا حکم دیدیا جائے گا مشہور اختلاف اسی طرح ہے اگرچہ امام رافعیؒ اور دیگر بعض حضرات شراح نے شافعیہ کے اقوال کو مثل حنفیہ بھی نقل کیا ہے جیسا کہ کتب فقہ میں مذکور ہے۔

فریق اوّل کے دلائل:۔ حضرات محدثینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ نے اپنے مدعا کے اثبات کے لئے مختلف دلائل پیش کئے ہیں۔ اول حدیث ابن عمرؓ مرفوعاً کل مسکر خمر (اخرجہ الترمذی ومسلم واحمد وابن حبان وعبدالرزاق) اس روایت میں ہر مسکر مشروب کو آپ ﷺ نے خمر فرمایا ہے و رانگور کی تخصیص نہیں فرمائی ہے۔ دوم حدیث ابوہریرہؓ مرفوعاً الخمر من ھاتین الشجرتین النخلة والعنبة (اخرجہ الجماعۃ الا البخاری) اس روایت میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ خمر ان دو پیڑوں سے بنتی ہے اور ان دو پیڑوں کی تعیین فرمادی کہ وہ کھجور اور انگور ہیں۔ معلوم ہوا کہ خمر کے لئے انگور ہی کا ہونا ضروری نہیں ہے سوم حدیث انسؓ کنت ساقی القوم یوم حرمت الخمر فی بیت ابی طلحةؓ وما اشربھم الافضیح البسرة والتمر فاذا منادٍ ینادی فقال اخرج فانظر فنظرت (الحدیث) اخرجه الشیخان اس روایت سے بایں طور استدلال کیا گیا کہ انسؓ جو قوم کو فضیح البسر پلا رہے تھے جو کچی پکی کھجور کی بنی ہوئی تھی کہ منادی نے تحریم خمر کی خبر دی تو ابوطلحہؓ نے اس سب کو بہا دینے کا حکم دیا۔ حضرات صحابہؓ جو اہل لسان ہیں انہوں نے کھجور سے بنی ہوئی مشروب کو

حرام ہونے والی خمر سمجھا اور انہوں نے اس کو بہا دیا اور یہ نہیں کہا خمر تو وہی کہلائے گی جو انگور سے بنائی جائے پس معلوم ہوا کہ صحابہؓ کے دور میں خمر انگور کے علاوہ دیگر اشیاء سے بھی تیار ہوتی۔ چہارم مارواہ البخاری والطحاوی قول عمرؓ نزل تحریم الخمر وھی من خمسة العنب والتمر والعسل والحنطة والشعیر۔ یعنی حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ شراب کی حرمت نازل ہوئی حالانکہ وہ اس وقت پانچ چیزوں سے بنائی جاتی تھی انگور، کھجور، شہد، گیہوں اور جو سے معلوم ہوا کہ شراب کے واسطے انگور کا ہی ہونا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ دیگر غلہ جات سے بھی خمر تیار ہوتی ہے۔ وھو المدعا۔ پنجم حضرت عمرؓ کا قول الخمر ما خامر العقل (رواہ البخاری) یعنی حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ خمر ایسی شئ ہے جو عقل کو چھپالے اور ظاہر ہے کہ عقل جس طرح انگور کی بنی ہوئی خمر سے مغلوب و مستور ہوتی ہے اسی طرح دیگر غلہ جات کی بنی ہوئی خمر سے بھی مستور ہوتی ہے لہٰذا ہر وہ مشروب جس سے عقل مغلوب ہو وہ خمر کہلائے گی ششم اس روایت الباب میں انگور کے علاوہ دیگر اشیاء گیہوں، جو، کھجور وغیرہ کے بارے میں بیان ہے کہ ان میں سے ہر ایک سے خمر تیار ہوتی ہے۔ بہر حال معلوم ہوا کہ خمر کے لیے انگور کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ مذکورہ فی الحدیث غلہ جات سے بھی خمر بنتی ہے وھو المدعا۔

حضرات احنافؒ کے دلائل:۔ حضرات احنافؒ نے تخصیص بالعنب کے لئے متعدد امور پیش کئے ہیں۔ اول لغت۔ اہل لغت کا اتفاق ہے کہ خمر اسم خاص ہے کہ انگور کے کچے پانی سے بنی ہوئی شئ کا نام ہے اور دیگر اشیاء سے بننے والی شئ کے لئے اہل عرب کے نزدیک لفظ خمر مستعمل نہیں بلکہ اس کے لئے ان کے یہاں دیگر نام ہیں مثلاً باذق، منصف، مثلث، ملیح، نقیع، نبیذ، فضیخ، بتع وغیرہ۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ان مسکرات کے لئے خمر کا استعمال مجازاً ہے نہ کہ حقیقۃً علامہ ابوعبیدؒ ابوزیدؒ ابن السکیتؒ وغیرہ اہل لغت نے اس کی تصریح کی ہے۔ دوم دیگر اشیاء سے بنائی گئی مسکرات کو خمر کہنے کے بارے میں حضرات علماء کے درمیان اختلاف ہو گیا لہٰذا اب اس کی حرمت ظنی ہوگئی حالانکہ خمر معہود کی حرمت قطعی ہے اور قرآن کریم میں منصوص ہے۔

جوابات:۔ حدیث اول کا جواب یہ دیا گیا کہ اس کے بارے میں یحیی بن معین نے کلام کیا ہے اور امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ جس حدیث کو یحیی بن معین نہ پہچانتے ہوں وہ حدیث ہی نہیں نیز امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت امام مالکؒ نے بھی نقل کی ہے۔ مگر موقوف علی ابن عمرؓ نہ کہ مرفوع اور اگر اس کو مرفوع مان لیا جائے تو پھر یہ جواب دیا جائے گا کہ کل مسکر خمر سے آپ ﷺ کا مقصود شرعی حکم کا بیان کرنا ہے جو کہ آپ ﷺ کا منصب ہے نہ کہ لغت کو بیان کرنا اور مطلب یہ ہے کہ ہر نشہ آور چیز کو خمر کا حکم دیدیا جائے گا اور ہمارا مذہب بھی اس بارے میں یہی ہے۔ لہٰذا روایت ہمارے خلاف حجت نہیں ہوسکتی ہے بلکہ ہماری دلیل ہے۔

حدیث ثانی الخمر من ھاتین الشجرتین الخ کے بارے میں متعدد توجیہات کی گئی ہیں۔ اول آپ ﷺ کا مقصد اس ارشاد سے حکم شرعی کو بیان کرنا ہے کہ خمر معہود جس طرح حرام ہے اسی طرح اگر کھجور سے تیار کی گئی مشروب حد سکر کو پہنچ گئی ہو تو وہ بھی خمر معہود کی طرح حرام ہے۔ دوم امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ دراصل الخمر من ھاتین الشجر تین میں اگرچہ مثنی بولا گیا ہے مگر مراد احد ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں یا معشر الجن والانس الم یاتکم رسل منکم میں ظاہر ہے کہ رسل انسانوں میں سے ہوتے ہیں نہ کہ جنات میں سے جبکہ تذکرہ جن وانس دونوں کا ہے اسی طرح یخرج منھما اللؤلؤ والمرجان۔ میں بھی واحد ہی مراد ہے اسی طرح یہاں بھی روایت کا مطلب یہی ہے کہ خمر ان دو پیڑوں سے یعنی ان میں سے ایک (انگور) سے بنتی ہے۔ سوم ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ عنب کا تذکرہ تو اصالۃً ہے اور کھجور کا ذکر ضمناً ومجازاً اور مطلب یہ ہے کہ کھجور سے تیار کردہ چیز بھی بعض مرتبہ خمر کا حکم لے لیتی ہے اس کے علاوہ اور بھی تاویلات کی گئی ہیں۔ بہر حال مذکورہ روایت میں دوسرا احتمال بھی ہوگیا اور اذجاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

حدیث ثالث کے بارے میں جواباً کہا گیا کہ دراصل تمر و رطب سے بنی ہوئی مسکر کو حضرات صحابہؓ نے سکر کی وجہ سے بہایا تھا کیونکہ حد اسکار کو پہنچنے کے بعد وہ بھی حرام ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ روایت بطریق ابو عاصم نقل کی گئی ہے۔ اسکے لفظ یہ ہیں۔

مالت رؤ سھم قد خل داخل فقال ان الخمر حرمت (الحدیث) کہ نشہ کی وجہ سے ان لوگوں کے سر بھی جھکے ہوئے تھے تو ظاہر ہے کہ وہ بھی مثل خمر حرام تھی اگر چہ درحقیقت وہ شراب نہ تھی۔

حدیث رابع عمر فاروقؓ کا مقولہ نزل تحریم الخمر الخ اس سے مراد یہ ہے کہ جس وقت خمر کی حرمت نازل ہوئی تو اس وقت خمر ہی کی طرح دیگر مسکرات مذکورہ غلہ جات سے بھی تیار ہوتی تھیں تو شراب کی حرمت کے ساتھ ساتھ شراب جیسی ان چار پانچ چیزوں سے بننے والی مسکرات کو بھی بوجہ اسکر کے حرام کر دیا گیا۔

دلیل خامس قول عمرؓ الخمر ماخامر العقل الخ اس کے بارے میں جواباً کہا گیا کہ حضرت عمرؓ کے فرمان کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز بھی عقل کو چھپالے گی اسی کو خمر کا حکم دیدیا جائے گا اب وہ حقیقۃً معہود خمر ہو یا دیگر مسکرات۔ ظاہر ہے کہ تھوڑی بہت نبیذ سے سکر پیدا نہیں ہوتا بلکہ جب وہ زیادہ مقدار میں پی جائے گی تو اس سے عقل مستور و مغلوب ہو جائے گی اور اس کو حرام قرار دیا جائے گا۔ بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ خمر تخمر سے ماخوذ ہے جس کے معنی شدت وقوت کے ہیں۔ کیونکہ اس کے پینے کی وجہ سے بدن میں چستی وقوت معلوم ہوتی ہے۔ اس وجہ سے اس کو خمر کہتے ہیں نہ یہ کہ عقل مغلوب ہونے کی وجہ سے اسکو خمر کہا جاتا ہے۔ صاحب عنایہ کہتے ہیں کہ انگور کے علاوہ دیگر اشیاء پر خمر کا اطلاق محض اس لئے کیا گیا ہے کہ وہ نتیجہ کے لحاظ سے مثل خمر ہو جاتی ہیں وہ بھی خمر کی طرح نشہ پیدا کر دیتی ہیں۔ علاوہ ازیں یہ بات بھی ہے اگر اس کو مخامرۃ العقل سے ماخوذ مان بھی لیا جائے تو بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ موضع اشتقاق عام ہوتا ہے لیکن مشتق خاص مثلاً نجم مشتق ہے نجوم سے جس کے معنی ظہور کے ہیں پھر وہ خاص کر لیا گیا معروف نجم یعنی ثریا کے لیے کہ ہر ظاہر شئ کو نجم کہا جائے ایسا نہیں۔ اسی طرح لفظ قارورہ ہے ماخوذ ہے قرار سے لیکن ہر شئ ذی قرار کو قارورہ نہیں کہا جاتا ہے۔ بلکہ یہ خاص کر لیا گیا ایک مخصوص شئ یعنی شیشی کے لئے۔ اسی طرح لفظ جر جر یہ مشتق ہے جرجرۃ سے جس کے معنی تحرک و حرکت کے ہیں لیکن ہر متحرک کو جر جر نہیں کہا جاتا ہے بلکہ جر جر اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کی ایک جانب سفید اور دوسری جانب کالی ہو جس کو ابلق کہا جاتا ہے یعنی جر جر کا لفظ متعین ہو گیا فرس کے لئے لہٰذا ایسے کپڑے وغیرہ کو جس میں سواد و بیاض ہو جر جر نہیں کہا جائے گا۔ معلوم ہوا کہ لغت میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔

علی ہذا خمر اگر چہ ماخوذ ہے مخامرۃ سے جو کہ عام ہے جس کے معنی مستور کر دینے اور چھپا دینے کے ہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ چیز جس میں یہ معنی پائے جائیں اس کو خمر کہا جائے بلکہ یہ لفظ خمر مخصوص کر لیا گیا انگور کے کچے پانی ہی کے لئے جیسا کہ تفصیل کے ساتھ شروع میں گذر چکا ہے۔

اب رہی حدیث سادس یعنی روایت الباب سو اس کے بارے میں حنفیہؒ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کا مقصد حقائق کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ حکم شرعی کو بیان کرنا ہے تو روایت کے معنی یہ ہوئے کہ خمر جس طرح انگور سے بنتی ہے اور وہ حرام ہے اسی طرح دیگر غلہ جات گیہوں جو کھجور وغیرہ سے تیار ہونے والی چیز جب حد سکر کو پہنچ جائے تو اس پر خمر کا حکم جاری کر دیا جائے گا تو یہ کہنا صحیح ہوگا کہ حکم کے لحاظ سے خمر جس طرح تیار ہوتی ہے اسی طرح دیگر غلہ جات سے تیار ہونے والی شئ کو بھی حکماً خمر کہہ دیا جائے گا۔

وفی الباب عن ابی ھریرۃؓ اخرجہ الترمذی بعد ہذا ھذا حدیث غریب اخرجہ الجماعۃ الا النسائی۔ حدثنا الحسن بن علی الخلال الخ امام ترمذی اس سے روایت کا دوسرا طریق بیان فرما رہے ہیں کہ جس طرح یہ روایت بطریق محمد بن یحیی الذہلی ثنا

محمد ابن یوسف ثنا اسرائیل مروی ہے اسی طرح یہ روایت بطریق حسن بن علی الخلال ثنا یحیی بن آدم عن اسرائیل بھی ہے۔

. وروی ابو حیان هذا الحدیث عن الشعبی عن ابن عمرؓ عن عمرؓ قال ان من الحنطة خمراً فذکر ذالك الحدیث) امام ترمذیؒ اس عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ابراہیم بن مہاجر کی طرح اس روایت کو عامر شعبی سے ابوحیان تیمی نے بھی نقل کیا ہے مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ ابراہیم بن مہاجر نے عامر شعبی سے بتوسط نعمان بن بشیر صحابیؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے مگر ابو حیان نے عامر شعبی سے بتوسط ابن عمرؓ موقوفاً حضرت عمرؓ کا مقولہ نقل کیا ہے کہ یہ آپ ﷺ کا فرمان نہیں ہے بلکہ حضرت عمرؓ کا قول ہے آگے امام موصوف نے اپنی سند کے ساتھ اس قول عمرؓ کی تخریج بھی فرمائی ہے قال حدثنا بذالك احمد بن منیع الخ

وهذا اصح من حدیث ابراهیم بن مهاجر :۔ فرماتے ہیں کہ یہ اصح ہے یعنی حضرت عمرؓ کا مقولہ ہونا اصح ہے نہ کہ مرفوع اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں قال علی بن المدینی الخ کہ علی بن مدینی نے فرمایا کہ ابوحیان کے مقابلہ میں ابراہیم بن مہاجر قوی نہیں ہیں۔ نیز علامہ شوکانیؒ روایت کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں ابراہیم بن مہاجر البجلی الکوفی ہیں۔ علامہ منذریؒ نے فرمایا کہ بہت سے ائمہ نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے اسی طرح امام نسائی اور یحیٰی القطان نے بھی ان کے بارے میں فرمایا لیس بالقوی۔ صاحب تحفۃ الاحوذی کہتے ہیں کہ تقریب میں بھی ان کے بارے میں فرمایا صدوق لین الحفظ۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ ثَنَا الْاَوْزَاعِیُّ وَعِكْرِمَةُ بْنُ عَمَّار قَالَا ثَنَا اَبُو كَثِيرِ نِ السُّحَيْمِیُّ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَؓ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ النَّخْلَةِ وَالْعِنَبَةِ

ترجمہ:۔ ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ خمر ان دو پیڑوں (کھجور اور انگور) سے بنائی جاتی ہے۔ اس روایت پر تفصیلی کلام جوابات کے تحت گذر چکا ہے۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجہ الجماعۃ الا البخاری وابو کثیر السحیمی راوی کا تعارف فرمارہے ہیں السحیمی بضم السین و فتح الحاء هو الغبری بضم الغین وفتح الباء فرماتے ہیں کہ انکا نام یزید بن عبدالرحمٰن بن غفیلہ ہے بضم الغین وفتح الفاء مصغر الیمامی ثقہ نابینا طبقہ ثالثہ کا راوی ہے۔

رجال:۔ محمد بن یحیٰی بن عبداللہ بن خالد بن فارس بن ذویب الذہلی النیساپوری مشہور محدث جلیل ثقہ گیارھویں طبقہ کا راوی ہے م ۲۵۸ھ محمد بن یوسف بن واقد بن عثمان الضبی ثقہ، فاضل طبقہ، تاسعہ کا راوی ہے م ۲۱۲ھ ابراہیم بن المہاجر بن جابر البجلی الکوفی صدوق لین الحفظ طبقہ خامسہ کا راوی ہے نعمانؓ بشیر بن سعد الانصاری الخزرجی یہ اور انکے والد دونوں صحابی ہیں ملک شام میں رہے پھر کوفہ کے امیر بنائے گئے۔ مقام حمص میں ۶۵۔۶۴ھ میں شہید ہو گئے۔

حسن بن علی الخلال الحلوانی المکی یہ روایت کرتے ہیں عبدالرزاق، وکیع عبدالصمد وغیرہ سے اور ان کے شاگرد ائمہ ستہ ہیں ثقہ ثبت متقن صاحب تصانیف ہیں۔ گیارھویں طبقہ کے راوی ہیں مات ۲۴۲ھ یحیی بن آدم بن سلیمان ابوزکریا کنیت ہے۔ طبقہ تاسعہ کے کبار محدثین میں سے ہیں ثقہ ثبت فاضل راوی ہیں م ۲۰۳ھ ابو حیان التیمی ان کا نام یحیی بن سعید ہے کوفہ کے رہنے والے ہیں ثقہ عابد طبقہ سادسہ کا راوی ہے۔

احمد بن محمد بن موسی المروزی ابو العباس یہ روایت کرتے ہیں عبداللہ بن مبارک جریر بن عبدالحمید، اسحاق الازرق ان کے شاگرد بخاری وترمذی اور نسائی ہیں طبقہ عاشرہ کا حافظ راوی ہے م ۲۳۵ھ عبدالله بن المبارك المروزی ثقہ، ثبت،

فقیہ عالم۔ انتہائی سخی مجاہد راوی ہیں۔ طبقہ ثامنہ سے ہیں مات ۱۸۱ھ الاوزاعی عبدالرحمٰن بن عمرو بن ابی عمرو فقیہ ثقہ جلیل کثیر الحدیث والعلم والفقہ راوی ہیں مات ۱۵۷ھ

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ خَلِیْطِ الْبُسَرِ وَالتَّمَرِ

ترجمہ:۔ باب ان روایات کے بارے میں جو کچی پکی ملی ہوئی کھجور کی نبیذ کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں۔

حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ ثَنَا اللَّیْثُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ اَبِیْ رَبَاحٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰی اَنْ یُّنْتَبَذَ الْبُسْرُ وَالرُّطَبُ جَمِیْعًا

ترجمہ:۔ جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول پاک ﷺ نے کچی پکی کھجوروں کو ملا کر نبیذ بنانے سے منع فرمایا امام ترمذیؒ نے اس باب میں مشہور مسئلہ خلیط کو بیان فرمایا ہے اور ممانعت والی روایت ذکر فرمائی ہے۔

خلیط کے بارے میں علماء کا اختلاف:۔ دراصل مسئلہ خلیط یعنی اس بارے میں اختلاف ہے کہ چند چیزوں کو ایک ساتھ پانی میں ڈال کر نبیذ بنائی جاسکتی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں حضرات شراح نے چھ اقوال نقل کئے ہیں۔

اولؔ کسی طرح کے بھی دو مشروب کا خلط درست نہیں حتی کے شہد اور دودھ کا خلط بھی ممنوع ہے یہ قول محمد بن عبداللہ ابن حکم المالکی سے منقول ہے۔ دوم دو چیزوں کو پانی میں ایک ساتھ ڈال کر نبیذ بنانے میں مضائقہ نہیں مگر الگ الگ نبیذ بنا کر پھر دونوں کو مخلوط کرنا ممنوع ہے یہ قول علامہ داؤد ظاہری کا ہے۔ سوم جمہور فقہاء (حنبلیہ شافعیہ وبعض مالکیہ وغیرہم) اور محدثین فرماتے ہیں کہ دو چیزوں کو ملا کر نبیذ بنانا ممنوع بکراہت تحریم ہے۔ شراح نے اسی طرح نقل کیا ہے۔ چہارم ممنوع بکراہت تنزیہہ ہے نوویؒ نے جمہور اور قرطبی نے امام مالک اور صاحب مغنی نے احمد کا مذہب ہوا صحیح انشاء اللہ کہہ کر یہی نقل کیا ہے۔ پنجم نہی عن الخلیط ان پانچ اشیاء گیہوں، جو، تمر، زبیب، شہد کے ساتھ مخصوص ہے کہ ان میں آپس میں خلط کر کے نبیذ نہیں بنائی جاسکتی ہے۔ ششم مختلف اشیاء سے مطلقاً نبیذ بنانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

قائلین حرمت وکراہت کا استدلال:۔ ان حضرات نے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لئے مختلف روایات پیش کی ہیں۔ اول روایت الباب۔ دوم عبداللہ بن ابی قتادة عن ابیہؓ ان النبی ﷺ نهی عن خلیط الزبیب والتمر وعن خلیط البسر والتمر وعن خلیط الزهو والتمر قال وانتبذ واکل واحدة علیحدة اخرجہ الجماعۃ الا الترمذی سوم عن ابی ہریرةؓ قال نهی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن الزبیب والتمر والبسر و التمر وقال ینبذ کل واحدة منها علیحدة (اخرجہ مسلم) چہارم عن ابن عباسؓ قال نهی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ان یخلط التمر والزبیب جمیعا وان یخلط التمر والبسر جمیعًا۔ (اخرجہ مسلم) ششم عن ابی سعید الخدریؓ قال نهانا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ان یخلط بسرا وبتمرا وزبیبًا بتمر اوزبیبًا ببسر وقال من شرب منکم النبیذ فلیشربه زبیبًا فردًا اوتمر فردا او بسرًا فردًا (اخرجہ مسلم) ان سب روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے کچی پکی کشمش وکھجور وغیرہ کو ملا کر نبیذ بنانے سے منع فرمایا ہے۔

دلائل احناف:۔ اوّل عن عائشةؓ ان رسول اللّٰه ﷺ کان ینبذ له الزبیب فیلقی فیه التمر اوالتمر فیلقی فیه الزبیب (اخرجہ ابوداؤد) دوم عن صفیةؓ بنت عطیة قالت دخلت مع نسوة من عبدالقیس عن عائشةؓ فسألنا عن التمر والزبیب

فقالت کنت آخذ قبضة من تمر وقبضة من زبيب فالقيه في الاناء (الحديث) اخرجہ ابوداؤد۔سوم مارو ی محمد ابن الحسن عن الامامؒ عن زيادانه افطر عند ابن عمرؓ فسقاه شرابا فكانه اخذ منه فلمّا اصبح غدا اليه فقال له ماهٰذا الشراب ماكدت اهتدي الى منزلي فقال ابن عمر مازدناك على عجوة وزبيب (تحفہ) چہارم اسی طرح حضرت ام سلیمؓ وابوطلحہؓ کے بارے میں بھی حافظ ابن عدی نے الکامل میں نقل کیا ہے انهما كانا يشربان النبيذ الزبيب والبسر يخلطانه۔ پنجم اسی طرح عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں نقل کیا ہے انه كان يعمله الزبيب فلم يكن يستمرئه فقال للجارية اطرحي فيه تمرات۔ مذکورہ روایات سے معلوم ہوا کہ خود آپ ﷺ نے مخلوط نبیذ استعمال فرمائی ہے اور حضرات صحابہؓ کا بھی یہ عمل رہا ہے۔

جوابات:۔اول حضرات احناف جوابًا کہتے ہیں کہ خلیط سے ممانعت کی وجہ دراصل خوف سکر ہے کہ مختلف المزاج اشیاء جب پانی میں ڈالی جائیں گی تو ان میں سکر جلد ہی پیدا ہو جائے گا اور پینے والے کو معلوم نہ ہو سکے گا اس لئے آپ ﷺ نے احتیاطًا خلیطین سے منع فرمایا جیسا کہ مخصوص ظروف میں نبیذ بنانے سے احتیاطًا آپ ﷺ نے منع فرمادیا تھا قالہ الگنگوہیؒ۔دوم ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے ابتداء اس لئے منع فرمایا ہو کہ وہ عسرت کا دور تھا اور اس طرح ملا کر پینے میں فقراء وغریبوں کی حق تلفی ہے بلکہ جن کو دو دو چیزیں میسر ہوں ان کو چاہیے کہ ایک پر اکتفاء کرتے ہوئے دوسری دوسروں کو دیدیں اس کے بعد جب اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو وسعتِ مالی عطاء فرمادی تو آپ ﷺ نے پھر اس کی اجازت دیدی اور خود بھی استعمال فرمائی جیسا کہ اوپر روایات نقل کی گئی ہیں (کذا روی عن ابراہیم النخعی) هٰذا حديث صحيح اخرجه الشيخان' ابوداؤد' والنسائي۔

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ وَكِيعٍ ثَنَا جَرِيرٌ عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْبُسْرِ وَالتَّمْرِ أَنْ يُخْلَطَ بَيْنَهُمَا وَنَهَى عَنِ الزَّبِيبِ وَالتَّمْرِ أَنْ يُخْلَطَ بَيْنَهُمَا وَنَهَى عَنِ الْجِرَارِ أَنْ يُنْتَبَذَ فِيهَا۔

ترجمہ:۔ابوسعید خدریؓ سے منقول ہے کہ بیشک نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا کچی پکی کھجور ملا کر نبیذ بنانے سے اور منع فرمایا کشمش اور کھجور ملا کر نبیذ بنانے سے اور منع فرمایا گھڑوں میں نبیذ بنانے سے۔

وفی الباب عن انسؓ اخرجہ احمد والنسائی جابرؓ اخرجہ الجماعۃ الا الترمذی۔ابی قتادۃؓ اخرجہ الشیخان وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ وابن عباسؓ اخرجہ مسلم والنسائی وام سلمۃؓ اخرجہ ابوداؤد ومعبد بن کعبؓ اخرجہ احمد هٰذا حديث حسن صحيح اخرجہ احمد ومسلم۔

رجال حدیث:۔عطاء بن ابی رباح بفتح الراء والموحدۃ ثقہ فقیہ فاضل کثیر الحدیث طبقہ ثالثہ کا کثیر الارسال راوی ہے ۱۱۴ھ میں وصال فرمایا آخر عمر میں حافظہ میں تغیر ہو گیا تھا۔سفیان بن وکیع بن الجراح ابو محمد الرؤاسی الکوفی طبقہ عاشرہ کا صدوق راوی ہے۔سلیمان التیمی یہ ابن طرخان ابوالمعتمر البصری ہیں ثقہ ثبت عابد طبقہ رابعہ کا راوی ہے مات ۱۴۳ھ ابو نضرۃ بنون المفتوحہ ومعجمہ ساکنہ ان کا نام منذر بن مالک بن قطعۃ بضم القاف وفتح المہملہ العبدی العوفی البصری کنیت کے ساتھ مشہور ہیں طبقہ ثالثہ کا ثقہ راوی ہے۔ابوسعیدؓ الخدری بضم الخاء المعجمہ ان کا نام سعد بن مالک بن سنان بن عبید الانصاری یہ اور ان کے والد دونوں صحابی ہیں۔غزوۂ احد کے موقع پر تو چھوٹے قرار دیئے گئے اس کے بعد تمام غزوات میں شریک رہے ہیں۔کثیر الحدیث صحابی ہیں مدینہ منورہ میں ۶۳ھ ۶۴ھ ۶۵ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الشُّرْبِ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

ترجمہ:۔باب ان روایات کے سلسلہ میں جو سونے اور چاندی کے برتنوں میں (پانی وغیرہ) پینے کی کراہیت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ اَبِیْ لَیْلٰی یُحَدِّثُ اَنَّ حُذَیْفَةَ اِسْتَسْقٰی فَاَتَاهُ اِنْسَانٌ بِاِنَاءٍ مِنْ فِضَّةٍ فَرَمَاهُ بِهٖ وَقَالَ اِنِّیْ كُنْتُ قَدْ نَهَیْتُهٗ فَاَبٰی اَنْ یَّنْتَهِیَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَهٰی عَنِ الشُّرْبِ فِیْ اٰنِیَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلُبْسِ الْحَرِیْرِ وَالدِّیْبَاجِ وَقَالَ هِیَ لَهُمْ فِی الدُّنْیَا وَلَكُمْ فِی الْاٰخِرَةِ

ترجمہ:۔ ابن ابی لیلی بیان کرتے ہیں کہ حذیفہؓ نے پانی طلب کیا تو ایک آدمی ان کے پاس چاندی کے برتن میں پانی لایا حذیفہؓ نے اس برتن کو پھینک دیا اور فرمایا کہ میں نے اس سے منع کیا ہے تو اس آدمی نے رکنے سے انکار کر دیا حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے سونے اور چاندی کے برتن میں (پانی وغیرہ) پینے سے اور ریشم و دیباج کے پہننے سے اور فرمایا کہ یہ چیزیں کفار کے لئے دنیا میں ہیں اور تمہارے لیے آخرت (جنت) میں ہیں۔

فاتاہ انسان بخاری کی روایت میں دہقان اور ایک روایت میں مجوسی اور مسند احمد کی روایت میں بھی دہقان واقع ہوا ہے......
حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ یہ شخص جس نے حذیفہؓ کو پانی پلایا وہ ذمی تھا اسی وجہ سے حذیفہؓ نے اس کے برتن کو نہیں توڑا یا یہ کہا جائے کہ برتن ذمی کا تھا مگر اس کو لانے والا آدمی مسلم تھا۔

الحریر والدیباج:۔ حریر وہ کپڑا جو ریشم سے بنایا گیا ہو۔ دوسرا قول یہ ہے کہ دیباج ریشم ہی کی ایک خاص قسم ہے البتہ اس کا نام الگ ہے۔ حدیث میں خاص طور پر اس کے لئے مستقل نام ہونے کی بنا پر الگ بیان کیا گیا ہے۔

امام ترمذیؒ نے اس باب میں کھانے پینے کا ایک ادب بیان فرمایا ہے کہ سونے اور چاندی کے برتن میں کھانا اور پینا درست نہیں ہے علامہ موفقؒ بن قدامہ کہتے ہیں کہ حضرات ائمہ ابو حنیفہؒ مالکؒ شافعیؒ احمدؒ سب ہی حضرات سونے اور چاندی کے برتنوں کے استعمال کو حرام قرار دیتے ہیں ہاں البتہ دوسرے بعض حضرات کا جزوی طور پر اختلاف ہے چنانچہ داؤد ظاہری نے سونے و چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے کو جائز قرار دیا ہے۔ مگر سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانے اور پینے کے بارے میں کثیر روایات ممانعت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں مثلاً روایت الباب صراحۃً حرمت پر دال ہے اسی طرح ام سلمہؓ کی روایت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الذی یشرب فی انیة الذھب والفضة فانما یجرجر فی بطنه نار جھنم۔

اسی طرح ابن عمرؓ کی روایت مرفوعاً من شرب فی انیة الذھب والفضة الخ اسی طرح ام عطیہؓ وغیرہ کی روایت جس کی تخریج طبرانی بیہقی دارقطنی ابن ابی شیبہ اور امام بخاریؒ وغیرہ نے کی ہے۔ روایت الباب میں اگرچہ اکل کا ذکر نہیں ہے مگر دیگر روایات میں اکل بھی وارد ہوا ہے قیاساً و الحاقاً اس کو بھی ممنوع قرار دیا جائے گا پھر حضرات علماء نے ان برتنوں کے استعمال نہ کرنے کی علل اور بھی بیان فرمائی ہیں مثلاً فقراء و مساکین کی دل شکنی اور انکو استعمال کرنے والے میں کبر و فخر پیدا ہو جاتا ہے۔ نیز سونا اور چاندی خلقةً ثمن ہیں نہ کہ مطلقاً استعمال کے لئے پیدا کئے گئے ہیں نیز اسمیں اسراف بھی ہے اور تشبہ بالا عاجم بھی بعض حضرات فرماتے ہیں کہ روایت میں ھی لھم فی الدنیا ولکم فی الاخرة۔ اس بارے میں صریح ہے کہ یہ دنیا میں کفار ہی کے لئے ہے کہ وہ سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھائیں اور پئیں اور مسلمانوں کو اللہ تعالیٰ آخرت میں ہی عنایت فرمائیں گے۔

حریر و دیباج:۔ ان کا استعمال مردوں کے لئے جائز نہیں بکثرت روایات میں ممانعت وارد ہوئی ہے ہاں البتہ جنگ اور مرض وغیرہ کی بناء پر ضرورةً اجازت دی گئی ہے اسی طرح تین چار انگلیوں کے بقدر جیسے بوٹے اور کڑھائی وغیرہ میں ریشم استعمال کر لی گئی ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے ایسے جبہ کا پہننا ثابت ہے کہ جس میں تھوڑا سا ریشم کا کام ہوا تھا۔ صاحبینؒ نے تو

اس کو پہننے کی مطلقاً اجازت دی ہے۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں بکراہت اجازت ہے کیونکہ ضرورت تو لباس مخلوط کہ اس میں ریشم و سو دونوں ملے ہوئے ہوں اس سے بھی دفع ہو جائے گی اور جن روایات میں آپ ﷺ سے اجازت منقول ہے وہ لباس مخلوط ہی پر محمول ہیں۔ البتہ عورتوں کے لئے ریشم و دیباج کا استعمال جائز ہے جیسا کہ دیگر روایات سے ثابت ہے۔

مختلف جزئیات:۔ (۱) اگر سونے اور چاندی کے برتن تزین وتجمل کے لئے بنوا کر گھر میں رکھے جائیں اور استعمال نہ کئے جائیں تو گنجائش ہے کما قال ابن عابدین مگر دوسرا قول ہمارے یہاں حرمت کا ہے۔ البتہ امام شافعیؒ کے یہاں تحریم استعمال سے ہے نہ کہ اتخاذ سے اور فرماتے ہیں کہ جس طرح کوئی آدمی ریشم کے کپڑے بنوالے اور ان کو استعمال نہ کرے تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح سونے اور چاندی کی بھی اجازت ہونی چاہیے مگر حنفیہ جواباً کہتے ہیں کہ جس چیز کا استعمال ممنوع ہے اس کا اتخاذ علی ہیئۃ الاستعمال بھی درست نہ ہوگا۔ رہے ریشمی لباس اور کپڑے تو وہ قطعاً حرام نہیں ہیں بلکہ عورتوں کے لئے مطلقاً اور مردوں کے لئے بعض مواقع پر جائز ہیں کما فی الحروب والا مراض۔ فالقیاس قیاس فارق۔

(۲) اگر کوئی برتن سونے اور چاندی سے جڑا ہوا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں پانی پینا جائز ہے بشرطیکہ ایسی جگہ سے پانی پیئے جہاں پر سونا اور چاندی لگا ہوا نہ ہو۔ اسی طرح تخت اور کرسی وغیرہ بھی اگر سونے یا چاندی سے جڑی ہوئی ہوں اور استعمال ذہب وفضہ لازم نہ آئے تو ان کو استعمال کرنا جائز ہے کذافی العینی۔ مگر امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ نے مکروہ قرار دیا ہے۔ وقیل قول محمد مثل قول ابی حنیفۃ۔ ۳۔ سونے اور چاندی کی سرمہ دانی اور عطر دان وغیرہ بنانا بھی حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ ۴۔ جس برتن پر سونے چاندی کا پانی کیا گیا ہو اگر پگھلانے سے سونا و چاندی ہی الگ ہوسکتا ہو تو اس کا استعمال جائز نہیں اور الگ الگ نہ ہو سکے تو اس کے استعمال میں حنفیہ کے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے (عینی) ریشم کا تکیہ بنانا اور اس پر سونا امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے مگر صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مکروہ ہے۔ اسی طرح ریشم کا پردہ بنا کر دروازوں پر لٹکانا امام صاحبؒ کے نزدیک جائز اور صاحبینؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔ ایسا لباس کہ جس کا تانا ریشم کا اور بانا کسی دوسری چیز روئی وغیرہ کا ہو تو اس کا پہننا بھی جائز ہے ہاں البتہ جس کپڑے کا بانا ریشم کا ہو اور تانا دوسری چیز کا ہو تو اس کا استعمال ضرورۃً جائز ہے اور بغیر ضرورت مکروہ ہے۔

وفی الباب عن ام سلمۃؓ اخرجہ الشیخان والبراءؓ اخرجہ الشیخان و عائشۃؓ اخرجہ احمد وابن ماجہ ھذا حدیث صحیح حسن۔

رجال حدیث:۔ حکم بن عتیبۃ الکندی کنیت ابو محمد اور ابو عبداللہ الکوفی یہ روایت کرتے ہیں زید بن ارقم، ابی جحیفہ، قیس بن ابی حازم، مجاہد قاضی شریح اور نخعی وغیرہم سے اور اس شاگرد شعبہ ابو اسحاق السبیعی، اعمش وغیرہم ہیں امام عجلی اور ابن مہدی نے ثقہ ثبت صاحب سنت واتباع قرار دیا ہے۔ اسی طرح نسائی، ابن معین، ابو حاتم نے انکی توثیق کی ہے مگر ابن حبان فرماتے ہیں کہ مدلس راوی ہے ۱۱۵ھ میں وفات پائی۔ عبدالرحمن بن ابی لیلی بن بلبل الانصاری ابو عیسی کنیت ہے یہ روایت کرتے ہیں حضرت عثمانؓ و علیؓ وحذیفہؓ ومعاذ بن جبلؓ، ابن عمرؓ وغیرہم سے اور ان کے شاگردان کے بیٹے عیسیٰ نیز مجاہد، منہال بن عمرو، شعبی، اعمش وغیرہم ہیں یہ کثیر الحدیث تابعی ہیں بلند مرتبت ہیں کہ حضرات صحابہؓ بھی ان کے حلقہء درس میں شریک رہتے تھے۔ حذیفۃ بن الیمان صحابی ہیں سابقین اولین میں سے ہیں۔ غزوۂ بدر، احد، خندق اور دیگر عراقی فتوحات میں شریک رہے ہیں روایات میں ان کے بے شمار فضائل آئے ہیں آپ ﷺ کے رازداروں میں ہیں خصوصاً منافقین کے بارے میں ان کو پوری معلومات تھیں سو روایات ان سے منقول ہیں ۳۶ھ میں حضرت عثمانؓ کی شہادت سے چالیس یوم قبل وفات پائی۔

بَابُ مَا جَآءَ فِي النَّهْيِ عَنِ الشُّرْبِ قَائِمًا

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا ابْنُ اَبِي عَدِيٍّ عَنْ سَعِيْدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى اَنْ يَّشْرَبَ الرَّجُلُ قَائِمًا فَقِيْلَ اَلْاَكْلُ قَالَ ذَاكَ اَشَدُّ۔

ترجمہ:۔انسؓ سے مروی ہے کہ بیشک نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا کہ آدمی کھڑے ہو کر پانی پیئے۔پس کہا گیا کہ کھانا؟ تو فرمایا وہ اس سے بھی برا ہے۔

امام ترمذیؒ نے کھانے پینے کا ایک ادب بیان فرمایا اور حسب عادت دو ترجمۃ الباب منعقد کئے ہیں۔ پہلے باب میں ممانعت والی روایات ذکر کی ہیں اور دوسرا باب رخصت کا قائم کرتے ہوئے اجازت واباحت کی روایات ذکر کی ہیں۔

دراصل کھڑے ہو کر کھانے اور پینے کے بارے میں روایات مختلف وارد ہوئی ہیں کہ بعض میں آپ ﷺ سے نہی مروی ہے اور بعض میں اجازت۔

روایاتِ ناہیہ:۔ اوّل روایت الباب دوم روایت ابی سعید خدریؓ اخرجہ احمد ومسلم۔

سوم روایت انسؓ اخرجہ ابوداؤد ومسلم چہارم روایت ابی ہریرہؓ اخرجہ مسلم ان سب روایات میں کھڑے ہو کر کھانے اور پینے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔

روایاتِ رخصت:۔ اول روایت ابن عمرؓ اخرجہ الترمذی دوم روایت ابن عباسؓ اخرجہ الترمذی سوم روایت علیؓ اخرجہ احمد والبخاری۔ چہارم روایت سعدؓ اخرجہ الترمذی پنجم روایت عبداللہؓ بن عمرو اخرجہ الترمذی ششم روایت عائشہؓ اخرجہ البزار ہفتم روایت انسؓ اخرجہ البزار ہشتم روایت عبداللہؓ بن انیس اخرجہ الطبرانی نہم روایت ام سلیمؓ اخرجہ ابن شاہین۔ دہم روایت عبداللہ بن ثابت عن خباب عن ابیہ عن جدہؓ اخرجہ ابن ابی حاتم۔

یازدہم روایت کبشہؓ اخرجہ الترمذی دوازدہم روایت کلثمؓ اخرجہ ابوموسیٰ بسند حسن۔

سیزدہم و ثبت الشرب قائمًا عن عمرؓ اخرجہ الطبرانی چہاردہم ان عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ کانوا یشربون قیامًا (کذافی المؤطا) ان مذکورہ روایات کے اختلاف کی بنا پر علماء کے درمیان اختلاف ہو گیا کہ آیا کھڑے ہو کر کھانا پینا کیسا ہے؟

جمہور علماء کے نزدیک جائز مگر خلاف اولیٰ اور مکروہ تنزیہی ہے جب کہ ایک جماعت مکروہ تحریمی قرار دیتی ہے۔ولکل وجھۃ۔

روایاتِ مختلفہ کے بارے میں علماء کی آراء:۔ شراح حدیث نے آپ ﷺ سے نقل کردہ روایات مختلفہ کے بارے میں متعدد توجیہات کی ہیں۔ اول ترجیح یعنی احادیث جواز راجح ہیں احادیث نہی کے مقابلہ میں یہ ابوبکر بن اثرم کا قول ہے۔ دوم نسخ یعنی احادیث نہی منسوخ ہیں احادیث جواز سے بقرینہ عمل خلفاء راشدین و معظم صحابہؓ والتابعینؒ ابن شاہین اور اثرم کا میلان یہی ہے مگر علامہ ابن حزم نے احادیث جواز کو منسوخ قرار دیا ہے احادیث نہی سے۔ سوم تاویل یعنی دونوں طرح کی روایات کے درمیان کسی تاویل کے ذریعہ جمع کر دیا جائے۔ چنانچہ ابوالفرج الثقفی کہتے ہیں کہ روایات میں قیامؓ سے مراد مشی ہے یعنی چلتے پھرتے کھانا پینا منع ہے۔ چہارم امام طحاویؒ کہتے ہیں کہ روایات نہی کا محمل وہ شخص ہے جو پینے کے وقت بسم اللہ نہ پڑھے یعنی اگر کوئی شخص کھڑے ہو کر پیئے اور بسم اللہ نہ پڑھے تو ممنوع ہے لیکن اگر کھڑے ہو کر بسم اللہ پڑھتے ہوئے پیئے گا تو بسم اللہ کی برکت سے کوئی نقصان نہ ہو گا وفیہ شیئ۔ پنجم احادیث ناہیہ کا محمل کراہت تنزیہ ہے اور احادیث جواز کا محل بیان جواز اکثر علماء وشراح حدیث خطابیؒ ابن بطالؒ

اثرمؒ طبری وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور فرمایا کہ اس صورت میں کوئی اعتراض واقع نہیں ہوتا ہے۔ ششم ممانعت کی روایات کا محمل طبی ہے یعنی کھڑے ہو کر پانی پینے میں ضرر کا اندیشہ ہے کہیں کلیجہ اور حلق میں تکلیف نہ ہو جائے اسکے برخلاف بیٹھ کر پینے میں اس طرح کا کوئی اندیشہ نہیں چنانچہ علماء نے کھڑے ہو کر پانی پینے کے بارے میں فرمایا کہ اس سے مکمل سیرابی بھی نہیں ہوتی اور پانی معدہ میں اچھی طرح نہیں ٹھہرتا کہ بعض اعضاء تک بسہولت پہنچ سکے۔ نیز جب ایک دم سے معدہ میں پانی جائے گا تو معدہ کی حرارت میں بگاڑ پیدا کرے گا جس سے نقصان کا اندیشہ ہے جس طرح کسی گرم لوہے وغیرہ پر پانی ڈالدیا جائے تو ایک دم پانی کے گرنے سے اس میں بھاپ پیدا ہو جاتا ہے ہاں البتہ کبھی اتفاقاً اگر پی لیا جائے یا کسی کی عادت نہ بن جائے تو فلا باس ہفتم بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دراصل روایات جواز کا محل ماء زمزم ہے کہ اس کو کھڑے ہو کر پینا مناسب ہے اور نہی کی روایات کا محمل عام پانی ہے فیہ شئ کیونکہ آپ ﷺ سے ماء زمزم کے علاوہ کھڑے ہو کر پانی پینا ثابت ہے۔

فقیل الاکل قال ذالك اشد۔ یعنی راوی نے پانی پینے کے حکم کے بعد کھڑے ہو کر کھانے کے بارے میں پوچھا کہ اس کا کیا حکم ہے آپ ﷺ نے جواباً فرمایا کہ وہ تو اور بھی زیادہ برا ہے۔ علماء فرماتے ہیں کہ زیادہ برا ہونے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ بہ نسبت پینے کے کھانے میں زائد وقت لگتا ہے۔ نیز کھڑے ہو کر کھانے میں کھانا بھی زائد کھایا جائے گا جس سے پیٹ بڑا ہونے کا اندیشہ ہے اور اس میں کھانے کی اہانت بھی ہے۔ لہٰذا جمہور علماء فرماتے ہیں کہ پینے کی طرح کھڑے ہو کر کھانا بھی مکروہ ہے اور اس کی کراہت شرب قائماً سے بڑھ کر ہے البتہ امام مازریؒ اکل قائماً کے جواز کے قائل ہیں اور علامہ ابن عابدین نے فرمایا کہ یہ نہی طبی ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد ومسلم۔

حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ ثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي مُسْلِمِ ن الْجَذَمِيِّ عَنِ الْجَارُوْدِ بْنِ الْعَلَاءِ الخ۔

اس روایت کو نقل کر کے امام ترمذیؒ نے یہ بتایا کہ نهى عن الشرب قائما کے بارے میں جس طرح حضرت انسؓ سے روایت مروی ہے اسی طرح جارود بن العلاء صحابی سے بھی یہ روایت مروی ہے۔

وهٰكَذَا رَوٰى غَيْرُ وَاحِدٍ هٰذَا الْحَدِيْثَ عَنْ سَعِيْدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي مُسْلِمٍ عَنْ جَارُوْدَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَرُوِيَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الشِّخِّيْرِ عَنْ أَبِي مُسْلِمٍ عَنِ الْجَارُوْدِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ ضَالَّةُ الْمُسْلِمِ حَرَقُ النَّارِ۔

امام ترمذیؒ کے اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ قتادہ بسا اوقات ابو مسلم سے بواسطہ روایت ذکر کرتے ہیں جیسا کہ مذکورہ روایت میں انہوں نے یزید بن عبداللہ بن الشخیر کا واسطہ اپنے اور ابو مسلم کے درمیان ذکر کیا ہے اور نهى عن الشرب قائما والی روایت میں کسی واسطہ کا ذکر نہیں۔

هكذا روى غير واحد الخ یعنی جب بہت سے رواۃ بلا واسطہ ہی اس روایت کو ذکر کر رہے ہیں تو یہ صحیح ہے اور قتادہ وابو مسلم کے درمیان واسطہ نہ ہوگا۔ مگر حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ مصنفؒ نے اس روایت کو نقل کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہو کہ قتادہ مدلس راوی ہیں اور دوسری روایتوں میں قتادہ اور ابو مسلم کے درمیان جب واسطہ ثابت ہو گیا تو یہاں روایت نهى عن الشرب قائما بھی قتادہ نے تدلیس کی ہو اور اس واسطہ کو حذف کر دیا ہو۔

مذکورہ روایت کا مطلب: یعنی مسلمان کی کھوئی چیز خواہ جانور ہو یا غیر جانور آگ کا انگارہ اور لپٹ ہے کہ جو آدمی اس کی کھوئی ہوئی چیز کو اٹھا کر اپنے کو مالک بنالے گا تو یقیناً جہنم کا انگارہ اس نے لے لیا اور وہ اس کی وجہ سے جہنم میں جائے گا۔

والجارود هو ابن المعلی یقال ابن العلاء والصحیح ابن المعلّی۔ یعنی جارود بن العلاء جو روایت میں واقع ہوا ہے صحیح یہ ہے کہ یہ جارود بن المعلی ہے اور بعض حضرات نے جارود بن عمرو بھی کہا ہے یہ صحابی ہیں ۲۱ھ میں شہید ہوئے۔

رجال حدیث: ابن ابی عدی ان کا نام محمد بن ابراہیم ہے اور بعض حضرات نے کہا کہ یہ ابراہیم ابو عمرو البصری ہیں۔ نویں طبقہ کا ثقہ راوی ہے ۲۹۴ھ میں وفات پائی۔

سعید بن ابی عروبة ان کی کنیت ابو النصر البصری ہے۔ ان کے استاذ ابو التیاح، مطر الوراق، حسن، ابن سیرین وغیرہ ہیں اور شاگرد شعبہ، ابن علیہ، یزید بن زریع، ثوری وغیرہم ہیں۔ حافظ نے ان کو من کبار الائمہ کہا ہے۔ ابن معین اور نسائی نے ان کو ثقہ اور ابو زرعہ نے ثقہ مامون کہا ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ کثیر الحدیث ثقہ راوی ہے مگر آخر عمر میں حافظ متغیر ہو گیا تھا۔ ۱۰۶ھ میں انتقال ہوا۔ حمید بن مسعدة بن المبارك الباهلی ان کی کنیت ابو علی البصری ہے اور بعض نے ابو العباس کہا ہے۔ حماد بن زید، بشر بن المفضل، یزید بن زریع، معتمر بن سلیمان وغیرہم سے روایت کرتے ہیں اور ان کے شاگرد ابو زرعہ، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ وغیرہم ہیں امام نسائی نے ثقہ اور ابو حاتم نے صدوق کہا ہے ۲۴۴ھ میں وفات پائی۔ خالد بن الحارث بن عبید بن سلیمان ان کی کنیت ابو عثمان البصری ہے۔ روایت کرتے ہیں هشام ابن عروہ، ایوب السختیانی، ابن عون، ابن عجلان وغیرہم سے اور ان کے شاگرد احمد، اسحاق بن راہویہ، محمد بن المثنی و بن علی اور محمد بن الفضل وغیرہم ہیں۔ ابو حاتم نے امام ثقہ کہا ہے اور امام ترمذیؒ نے ثقہ مامون کہا ہے۔ ابن حبان، ابن شاہین، نسائی اور ابن سعد نے ان کی توثیق کی ہے ۱۸۶ھ میں انتقال ہوا۔ ابو مسلم الجذمی بالجیم المعجمہ طبقہ ثالثہ کا مقبول راوی ہے۔ الجارود بن العلاء صاحب تقریب نے کہا کہ یہ الجارود العبدی ہیں ان کا نام بشر ہے اور باپ کے نام میں اختلاف ہے بعض نے کہا معلی اور بعض نے علاء کہا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ان کے والد کا نام عمرو ہے جلیل القدر صحابی ہیں ۲۱ھ میں شہید ہوئے۔ یزید بن عبد الله بن الشخیر العامری ان کی کنیت ابو العلاء البصری ہے طبقہ ثانیہ کا ثقہ راوی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِي الشُّرْبِ قَائِمًا

حَدَّثَنَا أَبُو السَّائِبِ سَلْمُ بْنُ جُنَادَةَ بْنِ سَلْمٍ الْكُوفِيُّ ثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كُنَّا نَأْكُلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَنَحْنُ نَمْشِي وَنَشْرَبُ وَنَحْنُ قِيَامٌ۔

ترجمہ:۔ ابن عمرؓ فرماتے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے دور میں چلتے پھرتے کھا لیتے تھے اور کھڑے ہو کر پی لیتے تھے۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرامؓ آپ ﷺ کے دور میں چلتے پھرتے کھا لیتے تھے۔

ایک اعتراض اور اس کے جوابات:۔ علامہ ابن نجیمؒ اور علامہ شامیؒ نے تصریح کی ہے کہ راستوں پر لوگوں کے سامنے کھلم کھلا کھانا اور پینا قلت مروت کی بناء پر مسقط شہادت ہے پھر حضرات صحابہؓ سے یہ عمل کیسے پایا گیا حضرات علماء نے اسکے مختلف جوابات دیئے ہیں۔ اوّل ممکن ہے کہ یہ حالت سفر کا واقعہ ہو چنانچہ علماء نے عجلت وسفر کی بناء پر مسافر کو راستوں میں کھانے کی اجازت دی ہے۔ دوم دراصل مسقط شہادت وہ امور ہیں جو مخل مروت ہوں کہ بے مروّت شخص جھوٹی شہادت دینے میں متہم بالکذب ہوتا ہے اور حضرات صحابہ کرامؓ امتثال اوامر اور اجتناب نواہی میں سب سے سبقت کرتے تھے ان کی عدالت مسلمات میں سے تھی ان پر دوسرے لوگوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے۔ سوم حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں مسقط شہادت تو بازاروں میں سڑکوں پر کھانا ہے یہاں روایت میں اس کی

تصریح نہیں ہے۔ چہارم بعض نے فرمایا اگر کوئی شخص سڑکوں اور بازاروں میں کھائے مگر قاضی اس کے بارے میں جانتا ہے کہ وہ جھوٹ نہیں بولتا ہے اور اس کی شہادت کو قبول کرلے تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ قاضی کا علم اس کے ظاہر حال کے لئے دافع ہوسکتا ہے۔ بہرحال حضرات صحابہؓ سراپا عدول ہیں کما قال النبی ﷺ الصحابۃ کلھم عدول ان کی شہادت ماشیًا و قائمًا کھانے سے ساقط نہ ہوگی۔

ھٰذا حدیث حسن صحیح اخرجہ احمد وابن ماجہ والدارمی ۔وروی عمران بن حدیر عن ابی البزری عن ابن عمر الـخ یعنی جس طرح یہ روایت نافع کے طریق سے عبید اللہ بن عمر نے نقل کی ہے اسی طرح عمران بن حدیر نے ابوالبزری کے طریق سے ابن عمرؓ سے نقل کی ہے اور فرمایا کہ ابوالبزری کا نام یزید بن عطارد ہے۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ ثَنَا هُشَيْمٌ ثَنَا عَاصِمُ نِ الْاَحْوَلُ وَ مُغِيْرَةُ عَنِ الشَّعْبِي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرِبَ مِنْ زَمْزَمَ وَهُوَ قَائِمٌ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے زمزم کھڑے ہوکر نوش فرمایا۔

آپ ﷺ نے زمزم کھڑے ہوکر کیوں پیا؟:۔ امام ترمذیؒ نے حدیث پاک سے پانی کھڑے ہوکر پینے کی اباحت وجواز کو ثابت فرمایا ہے۔ لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے زمزم اس لیے کھڑے ہوکر نوش فرمایا تھا کہ وہاں کوئی ایسی جگہ نہ تھی جہاں آپ ﷺ بیٹھ جاتے۔ نیز بعض نے فرمایا آپ ﷺ نے حج کے موقع پر اس وجہ سے کھڑے ہوکر پانی پیا تاکہ سب لوگوں کو معلوم ہوجائے کہ یہ بھی سنن حج میں سے ہے۔ بعض محدثین نے فرمایا کہ دراصل آب زمزم سراسر شفاء ہے۔ طبی لحاظ سے کھڑے ہوکر پینا مضر نہیں ہے۔ بخلاف دوسرے پانی کھڑے ہوکر پینے میں نقصان ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ آپ ﷺ نے کھڑے ہوکر اس لیے پیا تاکہ یہ بابرکت پانی اچھی طرح اندرون بدن میں پہنچ جائے اور اس کے اثر سے پورا بدن متبرک ہوجائے چنانچہ علماء نے فرمایا کہ وضوء کا بچا ہوا پانی اور آب زمزم کھڑے ہوکر پینا مستحب ہے کہ یہ دونوں پانی متبرک ہیں۔

وفی الباب عن علیؓ اخرجہ احمد والبخاری سعدؓ اخرجہ الترمذی ۔عبد اللہ بن عمروؓ اخرجہ الترمذی بعد ہٰذا عائشہؓ اخرجہ البزار وابوعلی الطوسی ۔ھٰذا حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ الشیخان۔

بیر زمزم:۔ وہ مشہور کنواں ہے جو حضرت ابراہیمؑ واسمٰعیل اور ان کی والدہ کی یادگار ہے یہ کنواں جرہم کے زمانہ میں متعدد باران کی ناقدری کی بناء پر خشک بھی ہوا اور جب انہوں نے توبہ واستغفار کیا تو جاری بھی ہوتا رہا ہے یہاں تک کہ عبدالمطلب کے زمانہ میں یہ کنواں گم بھی ہوگیا تھا پھر کسی خواب کی بناء پر اس کا پتہ لگا اس کو کھدوا کر صاف کیا گیا تاہنوز یہ جاری وساری ہے۔

زمزم کی تحقیق اور اس کے اسماء:۔ علامہ حربی نے فرمایا زمزم کے معنی متحرک ہونے کے ہیں۔ بعض فرماتے ہیں کہ اس کے معنی رکنے اور روکنے کے ہیں۔ بعض نے اس کے معنی جماعت اور جتھے کے بیان کئے ہیں ابن ہشام نے فرمایا کہ مجتمع ہونے کی وجہ سے اس کو زمزم کہا جاتا ہے۔

اس کے علماء نے بہت سے نام تحریر کئے ہیں جو اس کی فضیلت پر دال ہیں۔ زمزم زمّ، زُمزم شباعہ، ھزمۃ الملک، رکضہ جبرئیل، مکتومہ، مضنونہ، سقیا، رداء، شفاء سقم، طعام طعم، حفیرۃ عبدالمطلب، برۃ، شراب الابرار وغیرہ وغیرہ۔

زمزم کی فضیلت اور اس کی خصوصیات:۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ زمزم زمین کے اوپر سب سے افضل پانی ہے اس میں غذائیت بھی ہے اور بیماری سے شفاء بھی ہے۔ سعید بن منصور نے اپنی سنن میں رسول اللہ ﷺ کا

ارشاد نقل کیا ہے کہ لوگوں کے درمیان سب سے بہتر دو وادیاں ہیں ایک مکہ کی وادی (جس میں بیر زمزم ہے) اور دوسری ایک وادی جو ہندوستان میں ہے جہاں حضرت آدم علیہ السلام اترے ہیں۔ ترمذی شریف میں روایت ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ آب زمزم کو گھڑوں اور برتنوں میں بھر کر لے جاتے اور مریضوں پر ڈالتے تھے اور انہیں پلاتے تھے۔ ابو جمرہ ضبعی کہتے ہیں کہ میں ایک روز ابن عباسؓ کے پاس بیٹھا تھا مجھے بخار آ گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس کو آب زمزم سے ٹھنڈا کرو۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا بخار جہنم کی حرارت کا اثر ہے اس کو پانی سے ٹھنڈا کرو یا فرمایا آب زمزم سے ٹھنڈا کرو۔ آپ ﷺ نے فرمایا زمزم جس نیت سے بھی پیا جائے اس کے لئے کارآمد ہے اگر حصول شفاء کے لئے پیو تو اللہ تعالیٰ شفاء بخشیں گے۔ اگر پیٹ بھرنے کی نیت سے پیو تو پیٹ بھر دیں گے اگر پیاس بجھانے کی نیت سے پیو تو سیراب فرما دیں گے (دار قطنی و حاکم)

حکیم ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ زمزم پینے والا (۱) اگر اسے شکم سیر ہونے کے لیے پیئے تو اللہ تعالیٰ اسے شکم سیر کریں گے (۲) اگر پیاس بجھانے کے لئے پیئے تو اللہ تعالیٰ اس کی پیاس دور کریں گے (۳) اگر شفاء کی نیت سے پیئے تو اسے شفاء ملے گی (۴) اگر بد خلقی دور کرنے کے لئے پیئے تو اللہ تعالیٰ اس کے اخلاق درست فرما دیں گے (۵) اگر سینہ کی تنگی دور کرنے کے لئے پیئے تو اللہ تعالیٰ اس کا سینہ کھول دیں گے (۶) اگر دل کی ظلمت دور کرنے کے لیے پیئے تو اس کی ظلمت دور ہو گی (۷) اگر غناء نفس کے لئے پیئے تو غناء حاصل ہو گا (۸) اگر کسی ضرورت کے لئے پیئے تو اسکی ضرورت پوری ہو گی (۹) اگر کسی امر ناگہانی کے لئے پیئے تو اللہ تعالیٰ اس کی کفایت فرمائیں گے (۱۰) اگر کسی پریشانی کی وجہ سے پیئے تو اللہ تعالیٰ اس کی پریشانی کو دور کریں گے (۱۱) اگر حصول نصرت کے لئے پیئے تو اللہ تعالیٰ اسکی مدد فرمائیں گے الغرض جس خیر و صلاح کی نیت سے بھی اسے پیئے گا اللہ تعالیٰ اسے پورا کریں گے اس لئے کہ اس نے ایسی چیز سے مدد حاصل کرنی چاہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے جنت سے اسی غرض کے واسطے دنیا میں ظاہر فرمایا ہے۔ (نوادر الاصول)۔

حضرت ابوذرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے قلب اطہر کو اسی پانی سے دھویا گیا تھا (بخاری و مسلم) علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ آب زمزم سے حصول شفاء کے تجربات مجھے اور دوسروں کو بھی متعدد بار ہوئے ہیں نیز چالیس چالیس لوگوں نے صرف زمزم پی کر روزے رکھے ہیں اور اس پر اکتفاء کر کے لوگوں نے طواف کئے اور بالکل کمزوری محسوس نہیں ہوئی ہے العقد الثمین کے مؤلف نے تحریر کیا کہ احمد بن عبداللہ شریفی جو حرم مکہ میں فراش تھے وہ نابینا ہو گئے تھے انہوں نے بغرض شفا زمزم پیا تو ان کی بینائی لوٹ آئی۔ امام حاکم نے لکھا کہ ابو بکر محمد بن جعفر نے ابن خزیمہ کے متعلق لکھا کہ ان سے ایک مرتبہ پوچھا گیا کہ آپ کو یہ عظیم الشان علم کس طرح عطاء ہوا؟ تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ کا ارشاد ہے ماء زمزم لما شرب له فرمایا جب بھی میں نے زمزم پیا تو علم نافع کا سوال کیا۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں میں نے اللہ کے فضل و کرم سے ملک شام و حجاز، یمن، ہند، اندلس وغیرہ کے اسفار کئے اور جب حج کے لئے گیا تو آب زمزم چند مقاصد کے لئے پیا ان میں ایک مقصد یہ بھی تھا کہ میں علم فقہ میں سراج الدین بلقینی کے رتبہ کو اور حدیث میں ابن حجر کے مرتبہ کو پہنچ جاؤں۔ اب میں بطور تحدیث بالنعمۃ کہتا ہوں کہ اللہ نے میری دعاء قبول فرمائی ہے اور کوئی فخر کی بات نہیں (حسن المحاضرہ ص ۲۱۰ ج ۱)

زمزم کی خصوصیات میں سے یہ بھی ہے کہ یہ پینے والے کے لیے بمنزلہ غذاء اور طعام کے ہے نیز کھانے کے ہضم کے لئے معین ہے۔ یہ دونوں متضاد باتیں صرف زمزم کی خصوصیت ہے زمانہ جاہلیت میں بھی لوگ زمزم کی طرف راغب رہے ہیں، ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ لوگ علی الصباح اپنے اہل و عیال کو لے کر چاہ زمزم پر پہنچ جاتے تھے اور اس کو پیتے تھے یہی ان کا صبح کا کھانا ہوتا

تھا یہ پانی ایسا ہے کہ جس کو مہمان کو ہدیہ میں پیش کیا جاتا ہے زمزم کی خصوصیات اور تاثیرات بہت ہیں ان کا احصاء مقصود نہیں اب یہ مضمون صرف ایک واقعہ سنا کر ختم کیا جاتا ہے۔

ایک اہم واقعہ:۔ایک مغربی خاتون لیلیٰ حلو نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام لاتنس اللہ ہے اس کی چند فصلیں المجلة العربية اور مجلة المسلمين نے ۲۵ شوال ۱۴۰۵ھ ۱۲ جولائی ۱۹۸۵ء کو شائع کی ہیں اس کتاب پر ڈاکٹر مہدی بن عبود نے مقدمہ تحریر کیا ہے ان کے قصہ کا حاصل یہ ہے کہ یہ خاتون بہت سخت بیمار ہوئی ڈاکٹر حیران رہ گئے مگر کوئی دواء کارگر نہ ہوئی پھر ڈاکٹروں نے افسوس کے ساتھ مرض کینسر تجویز کیا کہ پورے سینہ میں کینسر سرایت کر چکا ہے اور انہوں نے بتلایا کہ تم تین ماہ سے زائد زندہ نہ رہوگی۔ جب لیلیٰ حلو نے یہ بات سنی تو مایوس ہو کر علاج چھوڑ دیا اور موت کا انتظار کرنے لگی۔اس کے شوہر نے یہ تجویز پیش کی کہ اب مکہ مکرمہ جا کر عمرہ کر لینا چاہیے۔لیلیٰ حلو لکھتی ہیں کہ میں نے بیت اللہ شریف میں اعتکاف کیا اور زمزم برابر پیتی رہی اور دن میں صرف ایک انڈا اور چپاتی پر اکتفاء کرتی تھی اور دن رات تلاوت' ذکر' نماز' دعا' میں بسر کرتی تھی چار دن ایسے گذرے کہ مجھے دن ورات کا کوئی ہوش نہ تھا چند دن کے بعد میں نے محسوس کیا کہ سرخ دھبے جو بدن کو بدنما بنائے ہوئے تھے وہ بالکل ختم ہو گئے اور ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ جیسا مجھے کچھ نہیں ہوا میں نے طے کیا کہ مجھے پیرس جا کر دوبارہ ڈاکٹروں کو دکھانا چاہیے چنانچہ ڈاکٹروں نے دیکھا اور انکی حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی انہوں نے بار بار چیک کیا مگر یہ عجیب وغریب حالت ان کی سمجھ سے بالاتر تھی۔خاتون مذکور ڈاکٹروں کو حیرت زدہ چھوڑ کر اپنے وطن واپس ہو گئی اور آب زمزم کے ذریعہ کینسر سے حصول شفاء کی تاریخ مرتب ہو گئی۔

زمزم پینے کے آداب اور دعائیں:۔ زمزم پینے والے کو چاہئے کہ وہ قبلہ رو کھڑا ہو اور بسم اللہ پڑھ کر حصول مقصد کی نیت سے تین سانس میں خوب شکم سیر ہو کر پیئے اور فارغ ہو کر الحمد للہ کہے اور صدق دل اور یقین کامل کے ساتھ یہ دعاء پڑھے۔ اللهم انى اسئلك علمًا نافعًا وقلبًا خاشعًا ودعاء مستجابًا اللّٰهم انى اسئلك من الخير كله عاجله وآجله ماعلمت منه ومالم اعلم واعوذ بك من الشر كله عاجله وآجله ماعلمت منه ومالم اعلم۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُسَيْنٍ نِ الْمُعَلِّمِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ قَالَ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَشْرَبُ قَائِمًا وَقَاعِدًا۔

ترجمہ:۔عمرو بن شعیب کے دادا فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر پانی پیتے ہوئے دیکھا۔

هٰذا حديث حسن صحيح

رجال حدیث:۔ابو السائب ان کا نام سلمة بن جنادة بن سلمة السوائی ہے کوفہ کے رہنے والے ہیں۔طبقہ عاشرہ کا ثقہ راوی ہے۔حفص بن غياث بن طلق بن معاوية النخعی' ان کی کنیت ابوبکر الکوفی ہے ثقہ فقیہ راوی ہیں اتباع تابعین کے طبقہ وسطیٰ میں سے ہیں۔ایک بڑی جماعت ان سے روایت کرتی ہے آخر عمر میں حافظہ میں تغیر ہو گیا تھا۔ ھشیم بالتصغیر ابن بشیر السلمی ان کی کنیت ابو معاویہ الواسطی ہے۔یعقوب دورقی کہتے ہیں کہ ھشیم کے پاس ایک ہزار حدیثیں تھیں' امام عجلی نے ان کو ثقہ مدلس راوی قرار دیا ہے۔

عاصم الاحول یہ عاصم بن سلیمان التیمی ہیں اور ان کی کنیت ابو عبد الرحمٰن البصری ہے ابن معین اور ابوزرعہ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے اور احمد نے کہا ثقة من الحفاظ مغیرة بن مقسم ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے ۱۴۲ھ یا ۱۴۳ھ میں وصال ہوا۔کنیت ابوہشام الضبی الکوفی ان کے اساتذہ مجاہد سماک بن حرب وغیرہم ہیں اور ان کے شاگرد سفیان ثوری' شعبہ' ابوعوانہ'

سلیمان التیمی وغیرہم ہیں۔ابن معین نے ان کو ثقہ مامون قرار دیا ہے ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے مگر مدلس راوی ہے وفات ۱۴۳ھ یا ۱۴۴ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّنَفُّسِ فِي الْإِنَاءِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَيُوسُفُ بْنُ حَمَّادٍ قَالَا ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ أَبِي عِصَامٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَتَنَفَّسُ فِي الْإِنَاءِ ثَلَاثًا وَيَقُوْلُ هُوَ أَمْرَأُ وَأَرْوٰى۔

ترجمہ:۔انس ابن مالک رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ برتن سے پانی پیتے ہوئے تین مرتبہ سانس لیتے تھے اور فرماتے کہ اس طرح پینا زیادہ خوشگوار ہے اور زیادہ سیراب کرنے والا ہے۔ کان یتنفس فی الاناء۔یہاں بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ دوسری روایات میں آپ ﷺ سے تنفس فی الاناء کی ممانعت منقول ہے چنانچہ ابن عباسؓ کی روایت آگے آرہی ہے اور امام ترمذیؒ نے مستقل اس پر باب بھی قائم فرمایا ہے "باب ماجاء فی کراھیۃ التنفس فی الاناء" لہٰذا دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا کہ یہ روایت دلالت کرتی ہے جواز پر اور دوسری روایت عدم جواز پر؟ جواب ممانعت والی روایت کا محمل وہ صورت ہے کہ برتن کو منہ سے ہٹائے بغیر پیتے پیتے سانس اسی میں لیتے رہیں اور روایت الباب کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ پانی پیتے اور سانس درمیان میں برتن کو منہ سے ہٹا کر لیتے تھے اور تین سانس میں پانی اس طرح نوش فرماتے تھے لہٰذا اب کوئی تعارض نہیں ہے۔

ھو امرأ وارویٰ۔ھو کا مرجع یا تو تعدد نفس ہے یا تثلیث امرأ مرأ الطعام: سے ماخوذ ہے جب کہ کھانا معدے کی موافقت کرے یعنی اچھی طرح ہضم ہو جائے فارسی میں اس کے معنی گوارا تر ہیں اروٰی ری سے ماخوذ ہے جس کے معنی پیاس کو زیادہ بجھانے والا فارسی میں اس کے معنی زیادہ سیراب کنندہ۔ مسلم شریف کی روایت میں انہ اروٰی وابرأ وامرأ واقع ہوا ہے۔علامہ نوویؒ فرماتے ہیں امرأ من الم العطش وابرأ من مرضٍ اواذی حافظ فرماتے ہیں کہ ابرأ یا تو براءۃ سے ماخوذ ہے یا بُرْءٌ سے ماخوذ ہے اس کے معنی ابرأ من الاذی والعطش اور سنن ابوداؤد میں اھنأ کا لفظ واقع ہوا ہے جو ھنأ سے ماخوذ ہے اس کے معنی خوشگوار۔اب حدیث کے معنی یہ ہوں گے کہ اس طرح تین سانس میں پینا نہایت خوشگوار اور مرض عطش سے براءت وسلامتی کا ذریعہ یعنی پیاس کے لیے نہایت دافع اور ہضم کے لیے انتہائی معین ومددگار ہے معدے کے لئے ضعف کا باعث بھی نہیں اور معدہ کی حرارت کے لئے نافع بھی ہے۔افعل التفضیل کا صیغہ اس پر دال ہے کہ یہ خصوصیات تعدد نفس اور تثلیث کا نتیجہ ہے لہٰذا ایک سانس میں پینا سیراب بھی نہیں کرے گا اور خوشگوار بھی نہ ہوگا اور معدے کے لئے مضر ہے۔

پانی پینے کا طریقہ اور ادب:۔آپ ﷺ کے اس عمل سے پانی پینے کا طریقہ اور ادب معلوم ہوا کہ جب پانی پیا جائے تو تین سانس میں پینا چاہئے کہ اس طرح پینے سے پانی اچھا بھی معلوم ہوتا ہے اور سیرابی بھی ہو جاتی ہے اس کے بالمقابل ایک سانس میں پانی پیا جائے تو اولاً تو آپ ﷺ نے اس طرح پینے سے منع فرمایا ہے کہ اس طرح پینے میں بہائم کے ساتھ تشبہ ہے نیز بقول ابن عباسؓ یہ شیطان کا طریقہ بھی ہے چنانچہ آنیوالی روایت میں یہ مضمون صراحۃً وارد ہوا ہے اور پینے کا طریقہ بھی ارشاد فرمایا ہے۔ثانیاً ایک سانس میں پانی پینے سے خلو معدہ کی وجہ سے نقصان کا قوی اندیشہ ہے کہ جب شدید حرارت معدہ کے وقت ایک دم پانی معدہ میں جائے گا تو معدہ کے لئے بہت نقصان دہ ثابت ہوگا۔ثالثاً گلے میں پانی اٹک سکتا ہے جس سے موت کا قوی اندیشہ ہے۔نیز

ایک سانس میں پانی پینے سے یہ بھی امکان ہے کہ جب ضرورت سے زیادہ پانی پیا جائے گا تو وہ یقیناً نقصان دہ ہوگا۔

مسئلہ:۔ جمہور علماء ایک سانس میں پانی پینے کو مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ قرار دیتے ہیں ہاں البتہ امام مالکؒ ابن المسیبؒ عطاء بن ابی رباح، عمر بن عبدالعزیز جواز بلا کراہت کے قائل ہیں۔ بہر حال روایات دونوں طرح وارد ہیں مثلاً زید ابن ارقم کی روایت کان یشرب صلی اللہ علیہ وسلم بنفسٍ واحدٍ رواہ ابو الشیخ و کذا حدیث قتادۃؓ مرفوعًا اذا شرب احدکم فلیشرب بنفس واحد رواہ الحاکم وصححہ وغیرہ وغیرہ۔ ھذا حدیث حسن غریب۔ اخرجہ مسلم واصحاب السنن ورواہ ھشام الدستوائی عن ابی عصام عن انسؓ۔ یعنی اس روایت کو جس طرح ابو عصام سے عبدالوارث بن سعید نے نقل کیا ہے اسی طرح ہشام دستوائی نے بھی ان سے نقل کیا ہے۔ اخرجہ مسلم وروی عزرۃ بن ثابت الخ یعنی جس طرح ابو عصام نے اس روایت کو حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے اسی طرح ان کے دوسرے شاگرد ثمامہ ہیں ان سے عزرہ بن ثابت نے روایت نقل کی ہے مگر اس روایت میں امرأ واروی کی زیادتی نہیں ہے۔ بخاری و مسلم نے اس کو ذکر کیا ہے اور امام ترمذیؒ نے بھی اس باب میں اس کی تخریج فرمائی ہے۔

رجال حدیث:۔ عبدالوارث سعید بن ذکوان العنبری ثقہ ثبت طبقہ ثامنہ کا راوی ہے ۱۸۰ھ میں وفات پائی۔ ابی عصام المزنی البصری ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ یہ روایت کرتے ہیں انسؓ سے ان کے شاگرد شعبہ و ہشام وغیرہ ہیں عزرۃ بن ثابت بن ابی زید بن اخطب الانصاری بصرہ کے رہنے والے ہیں طبقہ سابعہ کے ثقہ راوی ہیں۔ ثمامہ یہ ثمامہ بن عبداللہ بن انسؓ بن مالک الانصاری البصری بصرہ کے قاضی ہیں طبقہ رابعہ کا صدوق راوی ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ سِنَانٍ الْجَزَرِيِّ عَنِ ابْنٍ لِعَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تَشْرَبُوا وَاحِدًا كَشُرْبِ الْبَعِيرِ وَلَكِنِ اشْرَبُوا مَثْنَى وَثُلَاثَ وَسَمُّوا إِذَا أَنْتُمْ شَرِبْتُمْ وَاحْمَدُوا إِذَا أَنْتُمْ رَفَعْتُمْ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک سانس میں پانی اونٹ کی طرح مت پیو بلکہ دو یا تین سانس میں پیو اور جب پیو بسم اللہ پڑھو اور جب منہ سے برتن ہٹاؤ تو الحمد للہ پڑھو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے پانی پینے کا ادب بیان فرمایا کہ ایک سانس میں پانی مت پیو جس طرح اونٹ ایک ہی دفعہ میں پانی پیتا ہے کہ پانی ہی میں سانس لیتا رہتا ہے بلکہ دو یا تین سانس میں پانی پیو کہ ہر مرتبہ برتن کو منہ سے الگ کر دو اور جب پانی پینا شروع کرو تو اول بسم اللہ پڑھو اور فراغت کے بعد الحمد للہ پڑھو یا ہر سانس پر بسم اللہ اور الحمد للہ پڑھو (قالہ القاری) حافظؒ فرماتے ہیں کہ طبرانی نے اوسط میں بسند حسن حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوع روایت اس بارے میں نقل فرمائی ہے کہ آپ ﷺ تین سانس میں پانی پیتے تھے جب برتن کو منہ کے قریب فرماتے تو بسم اللہ پڑھتے اور جب ہٹاتے تو الحمد للہ پڑھتے تھے اور اس طرح تین مرتبہ فرماتے چنانچہ ابن ماجہ نے بھی اس روایت کی تخریج فرمائی ہے اور بزار و طبرانی نے ابن مسعودؓ سے اسی مضمون کی حدیث نقل فرمائی ہے۔ ھٰذا حدیث غریب یہ روایت اگرچہ غریب ہے مگر اس کے شواہد موجود ہیں جیسا کہ ابھی گذرا لہٰذا قابل احتجاج ہے۔

رجال حدیث: یزید بن سنان الجزری التمیمی ابو فروۃ الرہاوی طبقہ سابعہ کا ضعیف راوی ہے ۲۵۵ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَا ذُكِرَ فِي الشُّرْبِ بِنَفَسَيْنِ

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ ثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ رِشْدِينَ بْنِ كُرَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا شَرِبَ يَتَنَفَّسُ مَرَّتَيْنِ۔

ترجمہ:۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب پانی نوش فرماتے تو دو سانس میں نوش فرماتے تھے۔

کوئی تعارض نہیں: اس روایت اور گزشتہ روایت کان یتنفس ثلثا روایت میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ راوی نے آخری سانس کو شمار نہ کرتے ہوئے فرمایا کہ پیتے ہوئے دو سانس لیتے تھے تو لا محالہ تین مرتبہ میں پانی پینا متحقق ہو جائے گا جو گزشتہ روایت کا مفہوم ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے درمیان میں ایک سانس لیا ہو اور دو مرتبہ میں پانی پی لیا ہو یہ بھی جائز ہے جیسا کہ اوپر روایت میں گذرا ولکن اشربوا مثنٰی الخ۔

هٰذا حديث غريب: اور بعض نسخوں میں حسن غریب واقع ہوا ہے کیونکہ اس روایت کو نقل کرنے والے صرف رشدین ہیں۔

قال وسالت عبد الله بن عبد الرحمٰن الخ۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ رشدین اور محمد یہ دونوں بھائی ہیں اور یہ دونوں ضعیف ہیں مگر دونوں کا ضعف برابر نہیں ہے ان دونوں کے بارے میں یہ اختلاف ہے کہ ان دونوں میں کون راجح ہے امام موصوف فرماتے ہیں کہ میں نے امام دارمی سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ میرے نزدیک رشدین بہتر اور راجح ہے اور محمد بن اسماعیل بخاریؒ سے معلوم کیا تو انہوں نے فرمایا کہ میرے نزدیک محمد راجح ہے ابو حاتم نے بھی امام بخاریؒ کی موافقت کرتے ہوئے فرمایا کتب احادیثه وهو احب الیّ من اخیه رشدین مگر امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک دارمی کا قول راجح ہے یعنی رشدین بہتر ہے کہ وہ تابعی ہے انہوں نے ابن عباسؓ کو پایا ہے اور دیکھا بھی ہے۔

رجال حدیث:۔ علي بن خشرم بروزن جعفر المروزی ثقہ طبقہ عاشرہ کے صغار راویوں میں سے ہے ۲۹۷ھ عیسی بن یونس بن ابی اسحاق السبیعی اسرائیل کے بھائی ہیں ملک شام میں رہے۔ ثقہ مامون طبقہ ثامنہ کا راوی ہے ۱۸۷ھ رشدین بن کریب بن ابی مسلم الہاشمی طبقہ سادسہ کا ضعیف راوی ہے کریب مصغر ابن ابی مسلم الہاشمی المدنی طبقہ ثالثہ کا راوی ہے ۱۹۸ھ میں انتقال فرمایا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ النَّفْخِ فِي الشَّرَابِ

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ ثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَيُّوبَ وَهُوَ ابْنُ حَبِيبٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا الْمُثَنَّى يَذْكُرُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ النَّفْخِ فِي الشَّرَابِ فَقَالَ رَجُلٌ الْقَذَاةُ أَرَاهَا فِي الْإِنَاءِ فَقَالَ أَهْرِقْهَا فَقَالَ فَإِنِّي لَا أَرْوَى مِنْ نَفَسٍ وَاحِدٍ قَالَ فَأَبِنِ الْقَدَحَ إِذًا عَنْ فِيكَ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے مشروب شیٔ میں پھونک مارنے سے منع فرمایا پس ایک شخص نے پوچھا (بعض مرتبہ) برتن میں تنکے کو بھی دیکھتا ہوں (تو پھر میں کیا کروں) آپ ﷺ نے (جواباً) فرمایا کہ اس کو (برتن ٹیڑھا کر کے) گرا دو اس نے پوچھا کہ میں ایک سانس میں سیراب نہیں ہوتا ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا تو برتن منہ سے الگ کر کے دوبارہ پی لے۔

پھونک مارنے سے کیوں منع فرمایا؟ اس باب میں مصنفؒ نے یہ ادب بیان فرمایا ہے کہ کھانے پینے کی چیزوں میں پھونک نہ ماری جائے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم عام ہے کیونکہ پھونک مارتے وقت بسا اوقات تھوک وغیرہ مشروب میں گرنے کا اندیشہ ہے جس سے خود کو بھی گھن ہو سکتی ہے اور دوسرے ساتھی کو بھی گھن ہو سکتی ہے۔ نیز اطباء فرماتے ہیں کہ پھونک کے ذریعے خراب بخارات منہ سے نکل کر مشروب میں مضرت پیدا کر سکتے ہیں جس سے امراض پیدا ہونے کا اندیشہ ہے چنانچہ جدید اطباء اس کے

بارے میں سختی سے ممانعت فرماتے ہیں کہ پھونک کے ذریعے زہریلے بخارات نکلتے ہیں وہ ایسے جراثیم پر مشتمل ہوتے ہیں جو انتہائی نقصان دہ ہیں نیز پھونک مارنے سے ٹھنڈے پانی کی برودت بھی ختم ہونے کا احتمال ہے لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اگر کھانا گرم ہو تو صبر کرے اور اگر کوئی کوڑا کرکٹ وغیرہ مشروب شئ میں ہو تو اس کو چمچے وغیرہ سے نکال دے آپ ﷺ نے جو گرا کر نکالنے کا حکم فرمایا وہ تو آخری درجہ ہے جب کہ کوئی شئ اس تنکے کو نکالنے کے لئے نہ ہو۔

هٰذا حديث حسن صحيح۔ اخرجه احمد والدارمي و محمد بن الحسن في الموطأ۔

رجال حدیث:۔ ایوب بن حبیب الزہری المدنی طبقہ سادسہ کا ثقہ راوی ہے وفات ۱۳۱ھ ہے۔ ابو المثنٰی الجھنی المدنی طبقہ ثالثہ کا مقبول راوی ہے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِی عُمَرَ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيْمِ الْجَزَرِيِّ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى اَنْ يُّتَنَفَّسَ فِى الْاِنَاءِ اَوْ يُنْفَخَ فِيْهِ۔

ترجمہ:۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے منع فرمایا کہ برتن میں سانس لیا جائے یا پھونک ماری جائے۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه ابوداؤد و ابن ماجة۔

بَابُ مَا جَاءَ فِى كَرَاهِيَةِ التَّنَفُّسِ فِى الْاِنَاءِ

حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ ثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ عَبْدِ الْوَارِثِ ثَنَا هِشَامٌ الدَّسْتَوَائِىُّ عَنْ يَحْيَى ابْنِ اَبِى كَثِيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِى قَتَادَةَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِذَا شَرِبَ اَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِى الْاِنَاءِ۔

قد تقدم الكلام عليه

رجال حدیث:۔ عبد الصمد بن عبد الوارث بن سلام العنبری التنوری صدوق ثبت طبقہ تاسعہ کا راوی ہے مات ۲۰۷ھ یحیی بن ابی کثیر الطائی الیمانی ثقہ ثبت، مدلس اور مرسل طبقہ خامسہ کا راوی ہے۔ عبد الله بن ابی قتادة الانصاری المدنی السلمی قلیل الحدیث ہیں مات ۹۵ھ

بَابُ مَا جَاءَ فِى النَّهْىِ عَنِ اخْتِنَاثِ الْاَسْقِيَةِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِىِّ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِىْ سَعِيْدٍ رِوَايَةً نَهٰى عَنِ اخْتِنَاثِ الْاَسْقِيَةِ۔

ترجمہ:۔ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے مشکیزوں کے منہ الٹ کر ان سے پانی پینے سے منع فرمایا۔

اختناث خنث سے ماخوذ ہے باب افتعال سے ہے جس کے معنی انطواء اور تکسر یعنی موڑنا اسقیۃ سقاء کی جمع ہے اس سے مراد چمڑے کا بنا ہوا مشکیزہ چھوٹا ہو یا بڑا دوسرا قول یہ ہے کہ لفظ قربہ تو چھوٹے اور بڑے دونوں طرح کے مشکیزوں پر بولا جاتا ہے مگر سقاء بڑے مشکیزے ہی کو کہتے ہیں۔

مقصود روایت یہ ہے کہ مشکیزے یا اسی طرح کا ایسا برتن جس کے اندر بھرا پانی دکھائی نہ دے رہا ہو اس سے منہ لگا کر پانی پینے سے منع فرمایا ہے چنانچہ بعض روایت میں ینھی عن اختناث [illegible] والشرب ان یشرب من افواھھا صراحۃً وارد ہوا ہے۔

ممانعت کیوں؟ اس طرح پانی پینے کی ممانعت مختلف وجوہ کی بناء پر ہے جن میں سے بعض کا ذکر روایات میں ملتا ہے۔ اوّل ممکن ہے کہ پانی میں کوئی زہریلا جانور ہو وہ پانی کے ساتھ پیٹ میں چلا جائے جس سے نقصان کا اندیشہ ہے چنانچہ احمد ابن حنبلؒ ابوبکر ابی شیبہ نے روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص نے اس طرح پانی پی لیا تو سانپ اس کے پیٹ میں چلا گیا تھا تو آپ ﷺ نے منہ لگا کر پانی پینے سے منع فرما دیا تھا لہٰذا اس علت کا تقاضا یہ ہے کہ اگر سارا پانی نظروں کے سامنے ہو تو پھر منہ لگا کر پانی پینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ دوم اس طرح مشکیزے سے منہ لگا کر پانی پینے سے پانی خراب ہونے کا خطرہ ہے کہ اس پانی میں تعفن پیدا ہونے کا اندیشہ ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے نھی ان یشرب من فی السقاء لان ذلك ینتنه اس علت کا تقاضا یہ ہے کہ یہ نہی ایسے شخص کے ساتھ مخصوص ہے جو پانی میں سانس لے یا مشکیزے کی کھال کو منہ میں لے کر پانی پئے اور اگر مشکیزے کے منہ سے پانی منہ میں ڈالے تو ممانعت نہ ہونی چاہیے کیونکہ ایسی صورت میں خراب ہونے کا خطرہ نہیں ہے۔ سوم اس طرح منہ لگا کر پانی پینے سے مقدار سے زیادہ یک لخت پانی منہ میں آئے گا جس سے قدر حاجت سے زیادہ پانی ہونے کی وجہ سے پانی گلے میں اٹک جانے کا اندیشہ ہے کہ سانس بند ہو کر موت واقع ہو سکتی ہے نیز قلب کے برابر والی رگوں کے کٹ جانے کا بھی خطرہ ہے جس سے ہلاکت ہو سکتی ہے۔ چہارم یہ بھی ممکن ہے کہ مشکیزے کے منہ سے پانی اسقدر نکل جائے کہ بدن و کپڑے تر ہو جائیں تو ایسی صورت میں سردی وغیرہ کا اندیشہ ہے اور بیماری بھی ہو سکتی ہے۔ پنجم جب مشکیزے سے منہ لگا کر پانی پیئے گا تو منہ کے لعاب اور سانس کے بخارات سے اس مشکیزہ کا منہ خراب ہو جائے گا دوسرا آدمی اس جگہ سے پیتے ہوئے گھن محسوس کرے گا۔ ششم اگر شارب نے کوئی میٹھی چیز کھا کر منہ لگایا اور پانی پی لیا تو ظاہر ہے کہ مٹھاس کا اثر مشکیزہ کے منہ پر ہو جائے گا اور اس پر چپکاہٹ کی وجہ سے مختلف زہریلے کیڑے مکوڑے مکھیاں اس جگہ بیٹھیں گی جن سے گندگی بھی پیدا ہو گی اور جانور کے زہر کا اثر بھی ہو سکتا ہے اب اس کے بعد خود یا اور کوئی پانی پیئے گا تو نقصان کا قوی اندیشہ ہے۔ ہفتم اگر اس طرح بلا ضرورت پینے کی اجازت دی جائے گی تو مشکیزہ کا منہ جلد ہی خراب ہو جائے گا جس میں اضاعت مال ہے جو کہ جائز نہیں۔

حکمِ شرعی: اس طرح منہ لگا کر پانی پینے کے بارے میں اختلاف ہے علامہ ابن حزم ظاہری تحریم کے قائل ہیں۔ علامہ اثرم نے فرمایا کہ احادیث ناہیہ ناسخ احادیث اباحت ہیں اور جمہور علماء فرماتے ہیں کہ نہی تنزیہی ہے یا ارشادی ہے البتہ امام مالکؒ مطلقاً جواز بلا کراہت کے قائل ہیں۔ جمہور علماء نے فرمایا کہ اگرچہ ممانعت کی روایات آپ ﷺ سے مروی ہیں مگر ان کے بالمقابل رخصت و اباحت کی روایات بھی مروی ہیں جن کو امام ترمذیؒ نے اگلے باب میں ذکر فرمایا ہے۔

وفی الباب عن جابرؓ اخرجہ ابن ابی شیبہ وابن عباسؓ اخرجہ احمد ومسلم و ابی ھریرۃؓ اخرجہ احمد۔ ھذا حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ البخاری ومسلم وابوداؤد وابن ماجہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِيْ ذٰلِكَ

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى ثَنَا عَبْدُالرَّزَّاقِ ثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ عِيسَى ابْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ أُنَيْسٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ إِلَى قِرْبَةٍ مُعَلَّقَةٍ فَخَنَثَهَا ثُمَّ شَرِبَ مِنْ فِيهَا

ترجمہ:۔ عبداللہؓ بن انیس فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ لٹکے ہوئے مشکیزہ کی طرف کھڑے ہوئے پس اس کو جھکایا پھر اس کے منہ سے پانی پیا۔ قربۃ۔ مشکیزہ معلقۃ لٹکا ہوا خنث از ضرب مشکیزہ کے منہ کو باہر طرف جھکانا۔

امام ترمذیؒ نے یہ دوسرا باب قائم فرما کر مشکیزہ کے منہ سے پانی پینے کے جواز ورخصت کو بیان فرمایا ہے کہ آپ ﷺ سے اس طرح بھی پانی پینا ثابت ہے۔ چنانچہ حضرات علماء ابن عربی وغیرہ فرماتے ہیں کہ مشکیزہ کے منہ سے پانی پینا مباح ہے خاص طور پر ضرورت کے وقت مثلاً کوئی دوسرا پانی کے لئے نہیں ہے یا وقت کی کمی ہے کہ جنگ وغیرہ کا موقع ہے یا مشکیزہ بڑا ہے کہ اس سے دوسرے برتن میں پانی کا حصول مشکل ہے تو ایسی صورت میں منہ لگا کر پینے میں کوئی کراہت نہیں ہے البتہ احتیاط اس میں ہے کہ دوسرے برتن میں پانی لیکر پیا جائے کما تقدم۔

وفی الباب عن ام سلیمؓ اخرجہ احمد والترمذی فی الشمائل والطبرانی والطحاوی وابن شاہین ھذا حدیث لیس اسنادہ بصحیح الخ امام موصوفؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت سند کے لحاظ سے درست نہیں ہے کیونکہ عبداللہ بن عمر راوی ضعیف ہیں کہ وہ سئ الحفظ ہے۔ نیز یہ بھی معلوم نہیں کہ ان کا سماع عیسیٰ بن عبداللہ سے ثابت بھی ہے یا نہیں' روایت الباب کی تخریج امام داؤدؒ نے کی ہے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِی عُمَرؒ ثنا سُفْیَانُ عَنْ یَزِیْدَ بْنِ یَزِیْدَ بْنِ جَابِرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِی عَمْرَۃَ عَنْ جَدَّتِہٖ کَبْشَۃَ قَالَتْ دَخَلَ عَلَیَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ فَشَرِبَ مِنْ فِیْ قِرْبَۃٍ مُعَلَّقَۃٍ قَائِمًا فَقُمْتُ اِلٰی فِیْھَا فَقَطَعْتُہٗ۔

ترجمہ:۔ کبشہؓ کہتی ہیں کہ آپ ﷺ میرے یہاں تشریف لائے پس آپ ﷺ نے لٹکے ہوئے مشکیزے سے کھڑے ہو کر پانی پیا پس میں کھڑی ہوئی اس کے منہ کی طرف اور میں نے اس حصہ کو (بطور تبرک وادب) کاٹ لیا۔

یہ روایت بھی صراحۃً جواز پر دال ہے۔

کبشہؓ نے مشکیزہ کا منہ کیوں قطع کیا؟:۔ حضرت کبشہؓ نے مشکیزہ کے منہ کو اس لئے کاٹا تاکہ آپ ﷺ کے منہ سے لگا ہوا حصہ انکے لئے تبرک کا ذریعہ بن جائے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ کبشہؓ نے اس وجہ سے مشکیزہ کے منہ کو کاٹا تاکہ آپ ﷺ کے بعد اس جگہ کوئی دوسرا شخص منہ نہ لگائے کہ اس میں بے ادبی معلوم ہوتی ہے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ اکابر کے تبرکات کو رکھا جاسکتا ہے کہ وہ باعث برکت ہوتے ہیں جیسا کہ سلف کے یہاں معمول رہا ہے کہ اکابر کے ملبوسات وغیرہ کو بطور تبرک لوگ رکھتے آئے ہیں فلابأس بہ۔

ھذا حدیث حسن صحیح غریب:۔ اخرجہ احمد وابن ماجہ ویزید بن یزید الخ فرماتے ہیں کہ یزید عبدالرحمٰن بن یزید کے بھائی ہیں جو اپنے بھائی عبدالرحمٰن سے پہلے ہی انتقال فرما گئے تھے۔

رجال حدیث: عبداللہ بن عمر العمری یہ عمر بن الخطاب کی اولاد میں سے ہیں پورا نسب اس طرح ہے عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطابؓ یہ روایت کرتے ہیں زید بن اسلم' نافع' حمید' زہری وغیرہ سے اور ان کے شاگردان کے بیٹے عبدالرحمٰن' ابن وہب' ابن مہدی' وکیع وغیرہ ہیں۔ امام نسائیؒ ابن مدینیؒ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

ابن ابی شیبہ نے فرمایا۔ صدوق وفی حدیثہ اضطراب۔ مدینہ منورہ میں ۱۷۱ھ میں وفات پائی۔

عیسی بن عبداللہ بن انیس الانصاری المدنی طبقہ رابعہ کا مقبول راوی ہے۔ابیہ عبداللہ بن انیس یہ ابوعیسی عبداللہ بن انیس الانصاری صحابیؓ ہیں ان سے ایک ہی روایت مروی ہے جو ان کے بیٹے عیسیٰ نے نقل کی ہے۔بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن انیس انصاری اور جہنی دونوں ایک ہی ہیں مگر حافظ منذری اور علی بن مدینی اور خلیفہ بن خیاط نے دونوں کو الگ الگ قرار دیا ہے یزید بن یزید بن جابر الازدی الدمشقی طبقہ سادسہ کا فقیہ ثقہ راوی ہے۔عبداللہ بن ابی عمرۃ الانصاری البخاری ثقہ کثیر الحدیث راوی ہے۔کبشہؓ اور کبیشہ بالتصغیر بنت ثابت بن منذر الانصاریہ یہ حسانؓ بن ثابت کی بہن ہیں صحابیہ ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ ان الایمنین احق بالشرب

حَدَّثَنَا الْاَنْصَارِیُّ ثَنَا مَعْنٌ ثَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ح وَثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُتِیَ بِلَبَنٍ قَدْ شِيْبَ بِمَاءٍ وَعَنْ يَمِيْنِهٖ اَعْرَابِیٌّ وَعَنْ يَسَارِهٖ اَبُوْبَكْرٍ فَشَرِبَ ثُمَّ اَعْطَى الْاَعْرَابِیَّ وَقَالَ اَلْاَيْمَنُ فَالْاَيْمَنُ۔

ترجمہ:۔انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے ایسا دودھ پیش کیا گیا جس میں پانی ملا ہوا تھا اور آپ ﷺ کے داہنی جانب ایک گاؤں والا بیٹھا ہوا تھا اور بائیں جانب ابوبکر صدیقؓ تھے پس آپ ﷺ نے دودھ پیا پھر اعرابی کو دیدیا اور ارشاد فرمایا کہ دایاں زیادہ حقدار ہے پھر اس کا دایاں۔

الایمن یا تو مرفوع ہے اور اس کی خبر مقدم یا احق وغیرہ محذوف ہے چنانچہ دوسری روایت میں الایمنون جمع کے صیغہ کے ساتھ مرفوع واقع ہوا ہے۔دوسرا احتمال یہ ہے کہ منصوب ہو اور قدموا یا اعطوا وغیرہ فعل محذوف ہے۔

مصنفؒ نے اس باب میں اہل مجلس کے مابین مأکول ومشروب وغیرہ اشیاء تقسیم کرنے کا ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ جب کوئی چیز مجلس میں تقسیم کی جائے تو تقسیم کرنے والے کو اپنی داہنی جانب سے ابتداء کرنی چاہیے خواہ داہنی جانب صغیر یا مفضول ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ مذکورہ روایت میں نبی کریم ﷺ نے اعرابی کو (جانب یمین کی وجہ سے) حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مقدم کیا اس لئے کہ جانبِ یمین کو جانب یسار پر فضیلت حاصل ہے۔چنانچہ جمہور علماء نے اس کو مستحب قرار دیا ہے۔اور علامہ ابن حزم وجوب کے قائل ہیں۔علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ جو چیزیں انواع اکرام میں سے ہیں ان میں تیامن مستحب ہے کما تقدم۔

ایک اشکال اور اس کا جواب:۔اس حدیث انسؓ کے معارض دیگر روایات میں آپ ﷺ سے مروی ہے کہ ابتداء بالکبیر کی جائے مثلاً ابن عباسؓ کی روایت قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اسقی سقاء قال ابدأ بالکبیر۔اسی طرح ابن عمرؓ کی روایت مناولہ اسواک میں ابتداء بالکبیر کے بارے میں وارد ہوئی ہے (اخرجہ ابویعلی بسند قوی) نیز سہل بن خیثمہ کی روایت باب قسامت میں کَبِّرْ کَبِّرْ کے الفاظ کے ساتھ واقع ہے جن سے صراحۃً یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء بالکبیر کرنی چاہیے؟

جواب:۔بعض حضرات نے دونوں طرح کی روایتوں کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ جب حاضرین مرتب فی الجلوس ہوں کہ بعض پر ایمن اور بعض پر ایسر صادق آتا ہو تو پھر بلاتفریق صغیر وکبیر ابتداء بالایمن ہونی چاہیے اور اگر حاضرین غیر مرتب ہوں مثلاً سب سامنے یا ایک جانب ہوں کہ ان پر ایمن وایسر کا صدق نہیں ہوسکتا تو پھر ابتداء بالکبیر مستحب ہے۔

وفی الباب عن ابن عباسؓ اخرجہ احمد والترمذی فی الدعوات وابن ماجہ سھل بن سعدؓ اخرجہ الشیخان ابن عمرؓ اخرجہ ابوالشیخ ابن حبان عبداللہ بن بسرؓ اخرجہ مسلم وابوداؤد والنسائی ۔ھذا حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ الشیخان وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔

بَابُ مَاجَاءَ اِنَّ سَاقِی الْقَوْمِ اٰخِرُھُمْ شُرْبًا

حَدَّثَنَا قُتَیْبَۃُ ثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَیْدٍ عَنْ ثَابِتِ الْبُنَانِیْ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ رَبَاحٍ عَنْ اَبِیْ قَتَادَۃَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ سَاقِی الْقَوْمِ اٰخِرُھُمْ شُرْبًا۔

ترجمہ:۔ ابوقتادہؓ آپ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا قوم کو پلانے والا سب سے آخر میں پینے والا ہونا چاہئے۔

امام ترمذیؒ نے حسب عادت الفاظ حدیث ہی کو ترجمۃ الباب بنایا ہے جس میں ساقی قوم کے لئے ایک خاص ادب بیان فرمایا گیا ہے کہ جو شخص کسی قوم (جماعت) کو کسی مشروب وماکول کھلانے پلانے کا ذمہ دار بنایا جائے تو اس کو چاہیے کہ خود سب سے آخر میں پئے۔ کیونکہ اپنے آپ کو مقدم کرنے میں حرص وطمع جیسی قبیح صفت ظاہر ہوتی ہے اسی طرح جب کوئی شخص مسلمانوں کے امور کی ذمہ داری لے تو اس کو اپنے نفس پر ایثار کرتے ہوئے دوسروں کے حق میں فائدہ پہنچانے اور نقصان سے بچانے کی کوشش کرنی چاہیے اور لوگوں کے جملہ امور ومصالح میں مدد کرنی چاہیے اپنی ذات کو ان پر مقدم نہ کرے۔ ایثار اور دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دینے کے سلسلہ میں حضرات صحابہ کرامؓ اور علماء عظامؒ کے بے شمار واقعات ہمارے لئے مشعل راہ ہیں جو کتب احادیث وتواریخ میں مسطور ہیں۔

حضرت نانوتوی کا پر لطف واقعہ: حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کے پاس آپ کے خادم مولوی محمد فاضل حاضر تھے مولانا نے ان کو مٹھائی تقسیم کرنے کے لئے فرمایا انہوں نے تقسیم کردی آخر میں تھوڑی سی مٹھائی بچ گئی تو آپ نے فرمایا الفاضل للقاسم یعنی بچی ہوئی مٹھائی قاسم (تقسیم کرنے والے) کی ہے۔ خادم نے جواب دیا الفاضل للفاضل والقاسم محروم یعنی فاضل مٹھائی تو مسمیٰ فاضل کی ہے اور قاسم محروم ہے یا بچی ہوئی مٹھائی صاحب فضیلت یعنی آپ کی ہے اور تقسیم کنندہ محروم ہے اہل علم کے لطیفے بھی علمی ہوتے ہیں۔

وفی الباب عن ابن ابی اوفیؓ اخرجہ ابوداؤد ۔ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ مسلم وابن ماجہ۔

رجال حدیث:۔ ثابت بن اسلم ابومحمود البصری تابعی ہیں۔ حضرت انسؓ کے پاس چالیس سال رہے تقریباً ڈھائی سو روایات ان سے مروی ہیں۔ آپ صائم الدہر ہیں ۱۲۷ھ میں وصال فرمایا۔ عبداللہ بن رباح الانصاری ابوخالد المدنی بصرہ میں رہے طبقہ ثالثہ کے ثقہ راوی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ اَیُّ الشَّرَابِ کَانَ اَحَبُّ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیَانُ بْنُ عُیَیْنَۃَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّھْرِیِّ عَنْ عُرْوَۃَ عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ کَانَ اَحَبُّ الشَّرَابِ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الْحُلْوَ الْبَارِدَ۔

ترجمہ:۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں مشروبات میں سب سے زیادہ پسندیدہ مشروب آپ ﷺ کو میٹھا ٹھنڈا پانی تھا۔

امام ترمذیؒ نے اس باب میں آپ ﷺ کے محبوب مشروب کو بیان فرمایا کہ ٹھنڈا میٹھا پانی آپ کو بہت پسند تھا۔ میٹھے کا

پسندیدہ ہونا ظاہر ہے۔ چنانچہ گزشتہ ابواب میں آپ کے حلوے کو پسند کرنے اوراس کے کھانے نیز نبیذوں کے پینے کے بارے میں تفصیلی کلام ہو چکا ہے۔ بارد کے پسندیدہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کے مزاج گرم ہوتے ہیں تو ان کے لئے ٹھنڈی شئ مزاج کے مناسب ہوتی ہے۔

اشکال و جواب: بعض روایات میں وارد ہے کہ آپ ﷺ کو دودھ زائد پسندیدہ تھا۔ نیز بعض روایات میں شہد کا ذکر ہے لہٰذا دونوں روایتوں میں تعارض ہوا۔ جواب یہ ہے کہ پسندیدگی کی وجوہات مختلف ہوتی ہیں یا یہ کہا جائے کہ یہاں لفظ من محذوف ہے۔ای من احبّ الشراب۔ یعنی پسندیدہ مشروبات میں سے ٹھنڈا پانی بھی آپ ﷺ کو پسند تھا فلا تعارض۔

وھکذا رواہ غیر واحد الخ۔ امام موصوف کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ ابن عیینہ سے اس مرفوع روایت کو نقل کرنے والے بہت رواۃ ہیں کما اخرجہ الحاکم واحمد وغیرہما مگر صحیح یہ ہے کہ یہ روایت مرسل ہے کہ حضرت عائشہؓ کا اس میں ذکر نہیں ہے بلکہ امام زہری تو بغیر عروہ عن عائشہؓ ہی آپ ﷺ سے اس روایت کو نقل فرماتے ہیں۔ آگے امام موصوف نے حدثنا احمد بن محمد ثنا عبداللہ بن مبارك عن معمر الخ سے روایت کی تخریج بھی فرمادی ہے۔ نیز فرمارہے ہیں کہ جس طرح یہ روایت معمر سے عبداللہ بن مبارک نے بغیر توسط عائشہ نقل کی ہے اسی طرح عبدالرزاق نے بھی اس کو مرسلاً نقل کیا ہے اور آخر میں فرمایا کہ ابن عیینہ کے مقابلہ میں عبداللہ بن مبارک اور عبدالرزاق کی روایت مرسل اصح ہے۔

الحاصل معمر کے تین شاگرد ہیں۔ ابن عیینہ انہوں نے تو روایت مرفوع یعنی بتوسط حضرت عائشہ ؓ نقل کی ہے اور ابن عیینہ کے بہت سے شاگردوں نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے۔ دوسرے شاگرد عبداللہ بن مبارک ہیں اور تیسرے عبدالرزاق ان دونوں نے اس کو مرسل یعنی بغیر توسط حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے اور روایت مرسل ہے۔ موصوف اسی کو راجح اور اصح قرار دے رہے ہیں۔

رجال حدیث:۔یونس بن یزید ابی النجاد الایلی۔ یہ روایت کرتے ہیں عکرمہ۔ زہری' نافع' ہشام بن عروہ وغیرہ سے ان کے شاگرد اوزاعی' لیث' ابن المبارک' عمرو بن الحارث ابن وھب وغیرہ ہیں۔ اکثر علماء نے ان کی توثیق کی ہے ۱۵۹ھ میں انتقال فرمایا۔

واللّٰہ تعالٰی اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

☆......☆......☆

جامع الترمذی جلدِ ثانی کی
مفصّل اُردو شرح

دُروسِ ترمذی

حصہ دوم

از
حضرت مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ
شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور (ہند)

مرتب
مفتی مولانا محمد علی حسن مظاہری
استاذ مظاہر علوم سہارنپور (ہند)

ناشر
مکتبۃ العلم
۱۸۔ اردو بازار لاہور پاکستان
Ph: 37231788 - 37211788

نام کتاب .... دُرُوسِ ترمذی

مصنف .... حضرت مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ

ناشر .... خالد مقبول

مطبع .... آر۔ آر پرنٹرز

ملنے کے پتے

❖ مکتبہ رحمانیہ اقراء سنٹر، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور۔ 37224228

❖ مکتبہ علوم اسلامیہ اقراء سنٹر غزنی سٹریٹ، اُردو بازار، لاہور 37221395

❖ مکتبہ جویریہ ۱۸ - اردو بازار ○ لاہور ○ پاکستان 37211788

استدعا

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔

بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو از راہ کرم مطلع فرمادیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لئے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔

(ادارہ)

فہرست مضامین

﴿عرضِ مرتب﴾

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين امابعد:

حضرت الحاج مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ استاذ حدیث جامعہ مظاہر علوم وقف سہارنپور کے افادات درسیہ کا مجموعہ بنام ''انتہاب المنن فی شرح السنن المعروف بحل الترمذی'' (جزء اول) اپنے دونوں تاریخی ناموں کے ساتھ جب طبع ہوا تو اس کو اللہ تعالیٰ نے غیر معمولی مقبولیت عطا فرمائی کہ تھوڑے ہی عرصہ میں اس کے کئی ایڈیشن شائع ہوگئے۔

یہ بات لائق صد شکر و مسرت ہے کہ علمی طبقہ میں اس کو بنظر استحسان دیکھا جارہا ہے اور طلبہ علم حدیث اس سے کافی منتفع ہورہے ہیں اللہ تعالیٰ اپنی بارگاہ میں اس کو شرف قبولیت عطا فرمائے اور حضرت استاذ محترم مدظلہ کی عمر میں برکت عطا فرما کر ان کے فیوض کو عام و تام فرمائے۔

اب شدت انتظار کے بعد اس کا جزء ثانی آپ کے ہاتھ میں ہے جو ''ابواب البر'' سے شروع ہوکر ''ابواب الطب'' کے بعض حصہ پر مشتمل ہے۔

حضرت استاذ محترم نے اصل تقریر پر نظر ثانی فرمائی اور حذف و اضافہ بھی فرمایا فشکر اللہ سعیہم۔

درس جامع ترمذی کے لئے رجال پر بحث ضروری ہے اس لئے ان کا مختصر تعارف حاشیہ میں لکھ دیا گیا ہے جو انشاء اللہ نہایت مفید ثابت ہوگا۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کو مقبول و مبرور فرمائے اور مزید ابواب کی ترتیب و تشریح کی توفیق ارزاں فرمائے آمین۔

احقر علی حسن غفرلہٗ نہٹوری
مدرس جامعہ مظاہر علوم سہارنپور
۱۳/ رجب المرجب ۱۴۲۱ھ

☆.....☆.....☆

کلماتِ طیبات

فقیہ الاسلام حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب مدظلہ العالی ناظم اعلیٰ جامعہ مظاہر علوم وقف سہارنپور

مبسملاً و محمدلاً ومصلیاً ومسلماً: امابعد

شغف فی الحدیث ایسا مبارک شغل ہے جس کے لئے حق تعالیٰ شانہ' ہر دور اور ہر زمانہ میں کچھ رجال مخصوص فرما کر ان کی سعادت پر مہر ثبت فرمادی ہے ایسے لوگ بجوائے ارشاد رسول ﷺ نضر الله امرا سمع مقالتی فحفظها ووعاها واداها کما سمع' دنیا و آخرت کی حقیقی کامیابی و کامرانی اور دائمی سرسبزی و شادابی کے مستحق ہیں یہی وجہ ہے کہ حضرات محدثین وعلماء کرام نے ہر دور میں حدیث پاک کے ساتھ پورا پورا اعتناء فرمایا اور تدریس و تحدیث نیز تصنیف و تالیف کے ذریعہ حدیث پاک کی ایسی عظیم الشان' قوی البرہان' حیرت انگیز اور متنوع الانواع خدمت انجام دی جو سابقین اولین کا بہترین کارنامہ اور لاحقین و آخرین کیلئے نہایت روشن اور تابناک مشعل راہ ہے۔

یوں تو ایسے باکمال افراد و اشخاص لاتعد و لاتحصی ہیں اور حضرات صحابہؓ کے دور سے لے کے بعد کے محدثین تک ایک طویل فہرست ہے مگر یہ حقیقت ہے کہ اس میدان میں جو مقام و مرتبہ اور شرف امتیاز حضرات ائمہ ستہ کو حاصل ہے وہ ان حضرات کا خاص شرف و امتیاز اور موہوب من اللہ فضل و کمال ہے یہ حضرات علم حدیث کے ایسے درخشندہ آفتاب و ماہتاب ہیں کہ دنیائے علم و عمل ان کے فیض منیر سے ہمیشہ مستفیض و مستنیر ہوتی رہے گی۔

ان ائمہ میں حضرت امام ترمذیؒ کی شان جداگانہ ہے آپ کو علم حدیث کے مختلف فنون کے جمع کرنے کے لحاظ سے جو امتیاز حاصل ہے اس میں آپ کا کوئی شریک و سہیم نہیں' حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ ''ترمذی کی جامع ان کی کتابوں میں سے بہتر تصنیف ہے بلکہ متعدد وجوہ سے جمیع کتب حدیث سے احسن ہے''۔

اس مبارک کتاب کی عظمت و برکت' اہمیت و افادیت اور جداگانہ نوعیت کے سبب محدثین اور علماء کرام نے اس کے متعدد شروح و حواشی سپرد قلم فرمائے ہیں جن میں حافظ ابوبکر بن العربیؒ سے لے کر حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا قدس سرہما العزیز تک بہت سے اہل قلم کے شاہکار عربی زبان کے زیور سے آراستہ و پیراستہ ہیں' تو بعض متاخرین علماء کے افادات اور درسی تقاریر اردو زبان کے لباس میں ملبوس ہیں اور اس طرح اردو عربی ہر زبان میں سنن سے متعلق کافی مواد موجود ہے' مگر اکثر جلد اول سے متعلق ہیں' اس لئے ضرورت تھی کہ کوئی مصنف جلد اول کی طرح جلد ثانی پر بھی قلم اٹھا کر شائقین تشنہ

لب کیلئے سامان تسکین بہم پہنچائے۔

الحمدللہ یہ کام ایک ایسے نوجوان فاضل کے حصہ میں آیا جو ایک طرف مرکز رشد وہدایت جامعہ مظاہر علوم وقف سہارنپور کے سابق ناظم وروح رواں حجۃ اسلام مولانا محمد اسعد اللہ صاحب کے صحبت یافتہ وتربیت یافتہ ہیں تو دوسری طرف ایک مدت مدید گنگوہ کے جامعہ میں حدیث وتفسیر ودیگر علوم وفنون کی بہت سی کتابیں پڑھا کر اب عرصہ سے اپنی مادر علمی مظاہر علوم وقف کی آغوش رحمت میں تدریسی خدمات پر مامور اور تندہی کے ساتھ مصروف عمل ہیں۔"بضاعتنا ردت الینا"

پیش نظر مجموعہ "انتهاب المنن فی شرح السنن" ترمذی جلد ثانی کی تشریح وتوضیح ہے جو عزیز مکرم مولانا رئیس الدین مظاہری کی درسی تعلیقات، اساتذہ کے افادات، ان کے سالہا سال کی محنت، جدوجہد اور جانفشانی کا نچوڑ ہے اور ان کے علوم کا امین ہے۔

نوجوان مرتب کے طرز نگارش نے ان کو تالیفی جامہ پہنا کر طلبائے عزیز کے لئے آسان تر بنا دیا ہے اس طرح اب یہ مجموعہ انشاء اللہ العزیز اسهل و اقرب الی التناول ہے۔ وذلك فضل الله يوتيه من يشاء

اس مجموعہ کے اصل مسودہ کے جو بعض اوراق میری نظر سے گذرے ہیں میں نے ان کو مفید معلومات اور نفع بخش مشمولات پر حاوی پایا ہے جس کے پیش نظر مجھے یہ کہنے میں کوئی تامل نہیں کہ انشاء اللہ یہ مجموعہ علم کے حلقہ میں استحسان کی نظر سے دیکھا جائیگا اور طلبائے عزیز کے لئے نافع اور مفید ثابت ہوگا۔ اللہ کرے زور قلم اور زیادہ ہو۔ اخیر میں دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس سعی و کاوش کو مقبول ومبرور فرمائے اور بہمہ نوع ترقیات ظاہرہ وباطنہ سے نوازے۔

العبد

مظفر حسین مظاہری ۶/۷/۱۴۱۹ھ

☆......☆......☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَبْوَابُ الْبِرِّ وَالصِّلَةِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

البرّ بکسر الباء وتشدید الراء ازباب نصر و ضرب بریبر، برا ومبرة معناه حسن سلوک کرنا، خدمت کرنا، احسان کرنا، اور باب سمع وضرب سے بریبر برا وبرارة وبرورة اس کے معنی سچ بولنا، اطاعت کرنا، قسم پوری ہونا اور نیک دلی وغیرہ کے ہیں۔ ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں کہ بر کے معنی حسن الخلق مع الخلق بامر الحق ومداراة الخلق و مراعاة الحق کے ہیں یعنی مخلوق کے ساتھ اچھے اخلاق اور مدارات کے ساتھ اس طرح پیش آنا جس طرح اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں حدیث شریف میں برّ متعدد معانی میں مستعمل ہے بعض مواقع میں اسکے معنی اطمینانِ قلب ونفس کے ہیں اور بعض احادیث میں اس سے مراد احسان ہے اور بعض جگہ بر کے معنی مایقرب الی اللہ کے ہیں، یعنی ایسا قول وفعل جو اللہ کے قرب کا ذریعہ بنے۔

یہاں مراد یہ ہے کہ مخلوق کے ساتھ حسن سلوک ہو خواہ مخلوق سے رنج وغم بھی پہنچتا ہو مگر غیظ وغضب پر قابو پا کر ان کے ساتھ خندہ پیشانی اور شیریں کلامی کے ساتھ پیش آنا بعض محققین فرماتے ہیں لفظ بر انتہائی جامع لفظ ہے جو مختلف طاعات اور اعمال مقربات کو شامل ہے جن کا خلاصہ حسن الخلق ہے، پھر حسن الخلق کی دو قسمیں ہیں (۱) حسن الخلق مع الخلق یعنی مخلوق الٰہی کے ساتھ حسن معاشرت ہو (۲) حسن الخلق مع الخالق وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کے جملہ فرائض وحقوق کو اچھی طرح بجالائے اور اس بات کا یقین رکھے کہ جو کچھ وہ عبادات کرتا ہے اللہ تعالیٰ کے انعامات کے مقابلہ میں وہ ناقص ہیں۔ الحاصل بر کی تفسیر حسن الخلق مع الخلق و الخالق سے کی گئی ہے جو بیشمار انواع کو حاوی اور شامل ہے۔

الصلة: یہ باب ضرب یضرب سے ہے اس کی اصل، الوصل ہے جس کے معنی ملانا، جوڑنا، جمع کرنا، احسان کرنا، نیکی کرنا، رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی کرنا، مہربانی کرنا نیز صلہ بمعنی احسان، عطیہ، اور انعام بھی ہے، اس کی جمع صلات آتی ہے۔ صلة الرحم احسان الی الاقربین سے کنایہ ہے اقربین خواہ نسبی ہوں یا صہری یہاں مراد اپنے اعزہ واقرباء کے ساتھ حسن سلوک اور نرم برتاؤ کرنا، اور ان کے احوال کی خبر گیری کرنا اگرچہ وہ تمہارے ساتھ بدسلوکی سے پیش آئیں کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم واحسن الی من اساء الیك وکذا قال علیہ السلام لیس الواصل بالمکافی ولکن الواصل من اذا انقطعت رحمة وصلها یعنی کوئی عزیز قطع رحمی کرے مگر اس کے ساتھ صلہ رحمی کا برتاؤ کرنا ہی کامل صلہ رحمی ہے اگر صلہ رحمی کرنے والے کے ساتھ صلہ رحمی کی تو یہ بدلہ ہوگا کامل صلہ رحمی شمار نہیں کی جائیگی، بہر حال صلہ رحمی مطلقاً احسان الی الاقربین کا نام ہے خواہ ان کا سلوک کسی طرح کا بھی ہو۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ بِرِّ الْوَالِدَیْنِ

یہ باب ان روایات کے بارے میں ہے جو والدین کے ساتھ حسن سلوک کے سلسلہ میں مروی ہیں۔

والدین کے ساتھ حسن سلوک افضل قربات اور حقوق مؤکدہ میں سے ہے، یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عبادت کے حکم کے

بعد ہی والدین کی اطاعت وفرمانبرداری کومختلف مقامات پر بیان فرمایا ہے۔واذاخذنا میثاق بنی اسرائیل لا تعبدون الا الله وبالوالدین احساناً الایة" وکما قال تعالیٰ "وقضی ربك ان لاتعبدوا الا ایاه وبالوالدین احساناً الایة" اسی طرح روایات میں بھی والدین کے ساتھ حسن سلوک کے سلسلہ میں بہت ترغیب وارد ہوئی ہیں چنانچہ امام ترمذیؒ نے مختلف ابواب قائم کر کے ان حقوق کو تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

والدین کے حقوق:۔ (۱) امور مباحہ میں والدین کی اطاعت کرنا خواہ وہ مشرکین ہی کیوں نہ ہوں (۲) اپنے نسب کو انہی کی طرف منسوب کرنا کسی اور کی طرف اپنے نسب کی نسبت کرنا جائز نہیں ہے (۳) انکی خدمت خود کرنا کسی دوسرے کے حوالے نہ کرنا (۴) ان کے ساتھ نرمی سے کلام کرنا (۵) ان کی آواز پر اپنی آواز کو بلند نہ کرنا (۶) ان کو کسی قسم کی تکلیف وایذاء نہ پہنچانا (۷) ان کے ساتھ تواضع سے پیش آنا (۸) ان پر مال خرچ کرنا' اللہ تعالیٰ ایسے مال کا حساب نہیں لے گا (۹) ان کی طرف محبت و رأفت کی نظر سے دیکھنا اس پر حج مبرور کا ثواب ملتا ہے (۱۰) ان کی اجازت کے بغیر جہاد' حج اور طلب علم کے لئے نہ جانا (۱۱) ان کی خدمت سے گریز نہ کرنا خواہ وہ مشرک ہی کیوں نہ ہوں (۱۲) ان کے آگے نہ چلنا (۱۳) ان کے سامنے مجلس کے صدر مقام پر نہ بیٹھنا (۱۴) ان کا نام لیکر نہ پکارنا (۱۵) کسی کے والدین کو برا نہ کہنا اس لئے کہ وہ سبب ہوگا اپنے والدین کو برا کہلانے کا (۱۶) ان کو غیظ وغضب کی نظر سے نہ دیکھنا (۱۷) ان کے اعزہ واقرباء کے ساتھ حسن سلوک کرنا (۱۸) ان کے احباب کے ساتھ عظمت و خدمت کا برتاؤ کرنا (۱۹) ان کے انتقال پر تجہیز وتکفین کا نظم کرنا (۲۰) ان کی نمازِ جنازہ پڑھنا (۲۱) ان کے وعدوں اور جائز وصیتوں کو نافذ کرنا (۲۲) ان کے لیے صدقہ وخیرات کرنا (۲۳) ان کی قبر کی زیارت کرنا (۲۴) ان کے لیے برابر دعاء خیر کرتے رہنا (۲۵) ان کے لیے استغفار کرنا اگر وہ مسلمان ہوں (۲۶) اگر کوئی شاعر وغیرہ ان کی برائی اور ہجو کرے تو حتی المقدور اس کی بندش کا نظم کرنا (۲۷) اگر کوئی انکی تعریف کرے تو اس کا حق ادا کرنا (۲۸) ان کے سامنے اس طرح رہنا جیسے کوئی تابعدار غلام اپنے بداخلاق مالک کے سامنے رہتا ہے۔

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ ثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ ثَنَا بَهْزُ بْنُ حَكِيْمٍ ثَنِي اَبِي عَنْ جَدِّي قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَنْ اَبَرُّ قَالَ اُمَّكَ قَالَ قُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ اُمَّكَ قَالَ قُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ اُمَّكَ قَالَ قُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ ثُمَّ اَبَاكَ ثُمَّ الْاَقْرَبَ فَالْاَقْرَبَ۔

ترجمہ:۔ بہز بن حکیم کے دادا معاویہؓ بن حیدہ القشیری فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے معلوم کیا کہ کس کے ساتھ حسن سلوک کروں تو آپ ﷺ نے فرمایا ماں کے ساتھ پھر میں نے پوچھا اس کے بعد کس کے ساتھ تو فرمایا ماں کے ساتھ' میں نے پھر معلوم کیا کہ کس کے ساتھ فرمایا ماں کے ساتھ پھر میں نے پوچھا کس کے ساتھ فرمایا باپ کے ساتھ' پھر جس سے رشتہ جس قدر قریب ہو اس کے ساتھ حسن سلوک کرو۔

والدین کے ساتھ حسن سلوک اہم قربات میں سے ہے جیسا کہ قرآن کریم اور احادیث شریفہ میں بکثرت اس کی تاکید اور ترغیب وارد ہے۔

بهز بن حكيم بن معاوية القشيري ابوعبدالله صدوق من السادسة قبل الستين۔ ابي حكيم بن معاوية القشيري من الثالثة جدي معاوية بن حيدة القشيري صحابي نزل بالبصرة ومات بخراسان ۱۲ تقريب۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماں کے بارے میں تین بار خدمت کا حکم کیوں فرمایا؟

حضرات علماء نے اس کی مختلف وجوہ بیان فرمائی ہیں (اول) ماں کے پیروں کے نیچے جنت ہے کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الجنة تحت اقدام الامھات (دوم) اولاد کو ماں سے زیادہ تعلق ہوتا ہے بسا اوقات اس ناز کی وجہ سے ماں کی خدمت میں تساہل وغفلت ہو جاتی ہے (سوم) ماں بعض اعتبار سے باپ سے منفرد ہے مثلاً صعوبت حمل، صعوبتِ وضع حمل، صعوبتِ رضاع یہ تینوں مشقتیں ایسی ہیں کہ باپ اس کے ساتھ شریک نہیں ہے لہٰذا ان کا تقاضا یہ ہے کہ حق خدمت میں ماں کو باپ پر تقدم ہونا ہی چاہیے چنانچہ فتاوی عالمگیری میں ہے کہ اگر ماں اور باپ کے حقوق ادا کرنے میں ایسی صورت پیش آ جائے کہ ایک کی رعایت کرنے سے دوسرے کو تکلیف ہوتی ہو تو حق خدمت میں ماں مقدم ہے اور حق احترام وعظمت میں باپ مقدم ہے مثلاً ماں باپ پانی طلب کریں اور کوئی ان میں سے آگے بڑھ کر لینے والا نہیں ہے تو بیٹے کو چاہیے کہ اولاً ماں کو پیش کرے (ھکذا فی القنیة) (چہارم) اگر غور کیا جائے تو بچے کی پرورش میں مجموعی طور پر ماں زیادہ مشقت برداشت کرتی ہے کہ مختلف مصائب اسکے سامنے آتے ہیں اس لیے ماں کی خدمت اور اس کے ساتھ حسن سلوک کو آپ نے زیادہ اہمیت دی ہے۔

الاقرب فالا قرب: واضح رہے کہ قرابت جس قدر زیادہ قریب ہوگی اسی اعتبار سے حقوق بھی زیادہ ہونگے تمام قرابتوں میں ولادت کی قرابت سب سے زیادہ اہم اور پائیدار ہے اس وجہ سے اس کے حقوق بھی دوسری قرابتوں سے زیادہ ہیں کما ھو ظاھر جن کی تفصیل آئندہ ابواب میں آ رہی ہے۔

ھذا حدیث حسن اخرجه ابوداؤد۔

وقد تکلم شعبة فی بھز بن حکیم وھوثقة: یعنی بہز بن حکیم کے بارے میں اگرچہ شعبہؒ نے کلام کیا ہے مگر حضرات محدثین کے نزدیک وہ ثقہ ہیں ان سے ائمہ ثقات معمر، سفیان ثوری، حماد بن مسلم وغیرہ حفاظِ حدیث نے روایات نقل کی ہیں۔

بھزبن حکیم: بفتح الباء الموحدة و سکون الھاء ثم زاء ابن حکیم بن معاویہ بن حیدہ القشیری البصری ان کے دادا معاویہ صحابی ہیں بصرہ میں رہے اور خراسان میں وصال فرمایا بہز کے بارے میں علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ ابن مدینی، یحییٰ بن معین، نسائی نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اسی طرح ابوزرعہ فرماتے ہیں کہ صالح بن عدی نے فرمایا ''لم ارله حدیثا منکراً ولم اراحداً من الثقات یختلف فی الروایة عنه'' ابوداؤد فرماتے ہیں ''ھو عندی حجة'' البتہ بعض اہل علم نے ان کے بارے میں جرحاً و تعدیلاً اختلاف بھی ذکر کیا ہے۔

وفی الباب: عن ابی ھریرةؓ اخرجه البخاری و مسلم و عبدالله بن عمرؓ و اخرجه النسائی والدارمی و عائشةؓ اخرجه البغوی والبیھقی وابی الدرداءؓ اخرجه الترمذی۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنِ الْمَسْعُوْدِیِّ عَنِ الْوَلِيْدِ بْنِ الْعَيْزَارِ عَنْ اَبِیْ عَمْرِو نِ الشَّيْبَانِیِّ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ قَالَ سَاَلْتُ رَسُوْلَ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ اَیُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ قَالَ الصَّلٰوةُ لِمِيْقَاتِهَا قَالَ قُلْتُ ثُمَّ مَاذَا يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ قَالَ قُلْتُ ثُمَّ مَاذَا يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ الْجِهَادُ فِیْ سَبِيْلِ اللهِ ثُمَّ سَكَتَ عَنِّیْ رَسُوْلُ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم وَلَوِ اسْتَزَدْتُهٗ لَزَادَنِیْ۔

ترجمہ:۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا کہ اعمال میں سے کونسا عمل افضل ہے فرمایا مستحب وقت پر نماز پڑھنا پھر میں نے کہا اس کے بعد؟ فرمایا والدین کے ساتھ حسن سلوک کرنا پھر پوچھا اسکے بعد؟ فرمایا کہ اللہ کی راہ میں جہاد کرنا پھر آپ خاموش ہو گئے اگر میں آپ ﷺ سے مزید سوال کرتا تو آپ ﷺ اور جواب دیتے۔

اشکال: ای الاعمال افضل کے جواب میں آپ ﷺ سے مختلف جوابات مروی ہیں کسی روایت میں ''الصلوۃ لمیقاتھا'' کسی روایت میں ''الایمان باللہ'' اور کسی میں ''الجھاد فی سبیل اللہ'' وغیرہ جوابات مروی ہیں لہٰذا ان کے درمیان تعارض ہو گیا اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

جواب: (۱) ممکن ہے آپ ﷺ نے سائلین کے احوال کو ملحوظ رکھتے ہوئے مختلف جوابات عنایت فرمائے ہوں مثلاً سائل کے بارے میں آپ ﷺ کو معلوم ہوا کہ وہ نماز میں کوتاہی کرتا ہے تو اسکو فرمایا کہ افضل عمل وقت پر نماز پڑھنا ہے (۲) ممکن ہے اختلاف جواب اختلاف زمان کی بناء پر ہو کہ جہاد کے زمانہ میں سوال کرنے والے کے لیے ''افضل الاعمال جہاد'' ہے (۳) اختلافِ مکان کی بنا پر ہے مثلاً حرم شریف میں افضل الاعمال کا جواب طواف ہوگا۔ (۴) علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ ممکن ہے اختلافِ جواب اعمال بدنیہ اور اعمال قلبیہ سے متعلق ہو یعنی اعمال بدنیہ میں نماز افضل الاعمال ہے اور قلبیہ میں ایمان باللہ لہٰذا کوئی تعارض نہیں رہا۔ (۵) حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ دراصل سوال کے الفاظ بھی مختلف ہیں اس لیے جوابات بھی مختلف ہیں مثلاً بعض روایات میں ای العمل احب اور بعض میں ای الاعمال افضل اور بعض میں ای العمل خیر وارد ہے اس اختلافِ سوال کی وجہ سے جواب میں بھی اختلاف ہے۔ والیہ ذھب الشیخ محی الدین ابن العربی الاندلسی و کذا الحافظ ابن تیمیہ ایضاً ممن ینفی الترادف بین الکلمات۔

دوسرا اشکال: آپ ﷺ نے ایمان باللہ کو ذکر نہیں فرمایا حالانکہ ایمان باللہ تمام اعمال سے علی الاطلاق افضل ہے۔

جواب: (۱) ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے مخاطب کی فہم پر اعتماد کرتے ہوئے اسکو ذکر نہ فرمایا ہو کیونکہ اسکے افضل اعمال ہونے کو سبھی جانتے ہیں لہٰذا اس کے ذکر کی حاجت نہیں (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دراصل راوی نے اعمال جوارح کے بارے میں سوال کیا تھا اور ایمان اعمال قلب میں سے ہے (۳) بعض فرماتے ہیں دراصل افضل اسم تفضیل اپنے معنی میں نہیں ہے بلکہ مطلق ذی الفضل کے معنی میں ہے (۴) بعض نے فرمایا کہ اس میں لفظ ''من'' محذوف ہے اور تقدیر عبارت میں افضل الاعمال یعنی منجملہ افضل اعمال کے افضل عمل الصلوۃ لمیقاتھا ہے فلا اشکال۔

الصلوۃ لمیقاتھا: بخاری و مسلم کی روایت میں لوقتھا اور علی وقتھا واقع ہے دار قطنی، حاکم اور بیہقی کی روایت میں لاول وقتھا ہے علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ فی اول وقتھا کے لفظ والی روایت ضعیف ہے۔ ثم ماذا علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں ثم تراخی مرتبہ کیلئے ہے نہ کہ تراخی زمان کے لیے اب معنی یہ ہوئے کہ نماز کے بعد افضل الاعمال کونسا عمل ہے۔

المسعودی ھو عبدالرحمن بن عبداللہ بن عتبة بن مسعود صدوق استشھد بہ البخاری و تکلم بہ غیر واحد اختلط قبل موتہ' ولید بن العیزار بن حریث العبدی الکوفی ثقة من الخامسة' ابو عمر والشیبانی بالشین المعجمة الکوفی روی عن علیؓ و ابن مسعودؓ و ثقہ ابن معین مات ۹۵ھ وھوابن مائة وعشرین سنة ابن مسعودؓ ھو عبداللہ بن مسعود بن غافل ھو من السابقین الاولین اسلم بمکة قدیماً وھاجرالھجرتین وشاھد المشاھد کلھا والمرویات منہ' ۸۴۸ مات ۳۲ھ ۱۲۔

بـر الـوالـديـن: یعنی والدین کے ساتھ حسن سلوک کرنا بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ حدیث قرآن کریم کی آیت شریفہ "ان اشکرلی ولو الدیك" کی تفسیر ہے اور ابن عیینہؒ فرماتے ہیں کہ من صلی الصلوات الخمس فقد شکر الله ومن دعا لوالدیه عقبها فقد شکر لهما۔

الجہاد فی سبیل اللہ: یعنی اللہ کے راستہ میں جہاد بھی افضل اعمال میں سے ہے۔

اشکال: دیگر اعمال سے اسکو مؤخر کیوں فرمایا جبکہ یہ افضل ترین عمل ہے۔

جواب: (۱) ابن بزیزہ فرماتے ہیں کہ جہاد چونکہ ہر وقت فرض نہیں بخلاف صلوۃ اور برالوالدین کے کہ یہ دونوں اکثر اوقات میں نہایت اوکد اور واجب ہیں نیز ان دونوں امر پر محافظت اور مداومت انتہائی سخت ہے کما قال تعالٰی "وانها لکبیرة الا علی الخاشعین"۔ لہٰذا جو شخص ان پر مواظبت کرے گا وہ یقیناً جہاد فی سبیل اللہ کے لیے تیار و مستعد رہے گا اس لئے جہاد فی سبیل اللہ کو مؤخر اور الصلوۃ لمیقاتها و بر الوالدین کو مقدم فرمایا ہے۔ (۲) علامہ ابن التینؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ کوئی شخص والدین کی خدمت کو مکافات اور بدلہ سمجھے تو آپ ﷺ نے بـر الـوالـديـن کو مقدم ذکر کر کے اس کی اہمیت وفضیلت کو بیان فرمادیا کہ یہ صرف مکافات ہی نہیں بلکہ اس کی مواظبت بہت بڑی فضیلت ہے (۳) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ دراصل جہاد بـر الـوالـديـن پر موقوف ہے کہ بغیر والدین کی اجازت کے جہاد میں جانا جائز نہیں ہے کما ورد فی الحدیث۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان وابو داؤد والنسائي ' وقد رواه الشيباني الخ' موصوف فرماتے ہیں کہ ولید بن العیزار سے جس طرح اس روایت کو مسعودی نے نقل کیا ہے اسی طرح سلیمان بن ابی سلیمان الشیبانی اور شعبہ نے بھی ان سے روایت نقل کی ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ روایت متعدد طرق سے عن ابی عمرو الشیبانی عن ابن مسعودؓ منقول ہے اور ابو عمرو الشیبانی کا نام سعد بن ایاس ہے۔

بَابُ الْفَضْلِ فِيْ رِضَاءِ الْوَالِدَيْنِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ عُمَرَ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ اَبِيْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ السُّلَمِيْ عَنْ اَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ اِنَّ رَجُلاً اَتَاهُ فَقَالَ اِنَّ لِيْ اِمْرَأَةً وَاِنَّ اُمِّيْ تَأْمُرُنِيْ لِطَلَاقِهَا فَقَالَ اَبُو الدَّرْدَاءِ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ الْوَالِدُ اَوْسَطُ اَبْوَابِ الْجَنَّةِ فَاِنْ شِئْتَ فَاَضِعْ ذَالِكَ الْبَابَ اَوِ احْفَظْهُ وَرُبَّمَا قَالَ اِنَّ اُمِّيْ وَرُبَّمَا قَالَ اَبِيْ۔

ترجمہ: ابو درداء رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ان کے پاس ایک شخص آیا اس نے کہا کہ بیشک میری ایک بیوی ہے اور میری ماں مجھے اسکو طلاق دینے کا حکم دیتی ہے پس کہا ابو درداءؓ نے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا کہ والد جنت کے دروازوں میں سے بہترین دروازہ ہے اگر تو چاہے تو اسکو ضائع کردے یا اس کی حفاظت کر بعض مرتبہ سفیان نے امی کہا اور بعض مرتبہ ابی (یعنی میرے باپ اس کو طلاق کا حکم دیتے ہیں)۔

ابو عبدالرحمن السلمي عبدالله بن حبيب بن ربيعة بفتح الموحدة و تشديد الياء الكوفي المقرئ مشهور بكنيته ثقة ثبت من الثانية بعد ۷۰ھ

ابوالدرداء اسمه عويمر بن زيد بن قيس الانصاري مختلف في اسم ابيه وانما هو مشهور بكنيته وقيل اسمه عامر و عويمر لقب صحابي جليل اول مشاهده أحد و كان عابدا مات في آخر خلافة عثمانؓ قيل عاش بعد ذالك۔

ان رجلا اتـاه: ممکن ہے اس سے مراد معاویہ بن حیدہ ہوں' الوالد اس سے مراد جنس ہے اور والدہ بھی اس حکم میں داخل ہے۔

اوسط ابواب الجنة: قاضی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ باپ جنت کے دروازوں میں سے بہترین اور عمدہ دروازہ ہے یعنی جنت کے اعلیٰ درجات حاصل کرنے کے لیے والد کی اطاعت اور فرمانبرداری بہترین ذریعہ ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ روایت کے معنی یہ ہیں جنت میں مختلف دروازے ہیں ان میں دخول کے لحاظ سے سب سے احسن دروازہ اوسط ہے اور اوسط دروازہ سے داخل ہونے کے لیے سب سے بہتر وسلیہ والد کے حقوق کی محافظت اور نگہداشت ہے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ والدین کے حقوق کی ادائیگی سے انسان جنت کے اعلیٰ مقام کو حاصل کرسکتا ہے اور اگر ان کے حقوق کی رعایت نہ کی اور انکی خدمت سے گریز کیا یا حقوق کو پامال کیا تو اس نے دخولِ جنت کے بہترین ذریعہ کو ضائع کر دیا ایسا شخص جنت میں نہیں جائیگا نیز روایت سے معلوم ہوا کہ اگر والدین بیوی کو طلاق دینے کا حکم فرمادیں تو ان کی اطاعت کرنی چاہیے۔ مگر اس مسئلہ میں تفصیل ہے۔

والدین کی اطاعت وعدم اطاعت کا معیار

بہت سے لوگ تو والدین کے حقوق میں تفریط (کمی) کرتے ہیں اور اس کا وبال اپنے سر مول لیتے ہیں اسی طرح بہت سے لوگ افراط کرتے ہیں کہ والدین کی اس قدر اطاعت کرتے ہیں کہ دوسرے اصحابِ حقوق مثلاً بیوی اور اولاد کے حقوق تلف کر دیتے ہیں جس سے ان نصوص کی خلاف ورزی لازم آتی ہے جن میں ان کے حقوق کی نگہداشت کا حکم دیا گیا ہے اور بعض لوگ حقوق غیر واجبہ کو واجب سمجھ کر ان کو ادا کرنے کی کوشش کرتے ہیں بسا اوقات ان کا تحمل نہیں ہوتا تو تنگ ہوجاتے ہیں اور وسوسہ پیدا ہونے لگتا ہے۔ بعض احکامِ شرعیہ میں ناقابلِ برداشت سختی ہوتو اس سے دوسرے صاحب حق یعنی نفس کے حقوق ضائع ہوتے ہیں ان خرابیوں سے بچنے کیلئے حقوق واجبہ اور غیر واجبہ میں امتیاز ناگزیر ہے جس کے لیے چند اصول کا جاننا ضروری ہے۔

(اول) جو امر شرعی ہو اور والدین اس سے منع کریں تو اس میں انکی اطاعت ضروری نہیں بلکہ جائز ہی نہیں مثلاً مالی حالت بہت کمزور ہے ماں باپ کی خدمت میں زیادہ وقت لگنے کی وجہ سے بچوں کو تکلیف ہوگی یعنی ان کے حقوق واجبہ ضائع ہونگے ایسی صورت میں بیوی بچوں کو تکلیف دے کر ماں باپ پر زیادہ مال خرچ کرنا جائز نہیں ہے یا مثلاً بیوی شوہر کے والدین سے علیحدہ رہنا چاہے اور ماں باپ اس کو ساتھ رکھنے کیلئے کہیں تو شوہر کیلئے جائز نہیں کہ بیوی کو اسکی مرضی کے بغیر علی الرغم اپنے والدین کے ساتھ ہی رکھے یا مثلاً والدین حج فرض اور بقدر فرض طلب علم کیلئے نہ جانے دیں تو اس میں بھی ان کی اطاعت جائز نہیں ہے' (دوم) جو امر شرعاً ناجائز ہو والدین اسکے کرنے کا حکم دیں تو والدین کی اطاعت جائز نہیں مثلاً کسی ناجائز ملازمت کا حکم دیں یا رسوم جاہلیت اختیار کرنے کو کہیں اور کسی ناجائز کام کا حکم کریں تو ان کی اطاعت واجب نہیں ہے (سوم) جو امر شرعاً نہ واجب ہے اور نہ ممنوع ہے بلکہ مباح ومستحب ہے اور ماں باپ اس کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم کریں تو اس میں تفصیل ہے اگر اس امر کی اس شخص کو ایسی ضرورت ہو کہ اس کے بغیر تکلیف ہوگی مثلاً غریب آدمی ہے اس کی بستی میں کمائی کی کوئی صورت نہیں اور والدین اس کو کام کرنے کیلئے باہر جانے سے روکتے ہیں تو اس میں ماں باپ کی اطاعت ضروری نہیں ہے البتہ اس کام میں خطرہ ہو اور باہر جانے سے اس کے غائب ہوجانے کا یا بے سروسامانی کی

وجہ سے والدین کو تکلیف پہنچنے کا خطرہ ہے تو انکی مخالفت جائز نہیں اور اگر دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہ ہو یعنی اس کام یا سفر میں نہ اسکو کوئی خطرہ ہے اور نہ والدین کی تکلیف ومشقت کا قوی احتمال ہے تو باوجود والدین کی ممانعت کے اس کام کو کرنے کی اجازت ہے۔ اگر چہ مستحب یہی ہے کہ اس وقت بھی انکی اطاعت کرے۔

والدین کے مطالبہ پر بیوی کو طلاق دینے کا حکم: اگر والدین کو بیوی سے حقیقۃً تکلیف وایذا پہونچتی ہے اور والدین مظلوم ہوں اگر کسی اور تدبیر سے بیوی نہ مانے تو والدین کے حکم سے بیوی کو بطور تنبیہ شرعی قاعدہ کے مطابق ایک طلاق دینا جائز ہے اور اگر بیوی سے والدین کو واقعی کوئی تکلیف نہیں اور خواہ مخواہ طلاق کا حکم دے رہے ہیں تو اس صورت میں والدین کے حکم کی اطاعت جائز نہیں بلکہ ظلم ہے' اللہ تعالیٰ کے نزدیک طلاق بہت ناپسندیدہ چیز ہے جس کو شدید مجبوری میں جائز رکھا گیا ہے اسلیے بلاعذرِ شرعی طلاق دینا عورت پر ظلم اور مکروہ تحریمی ہے' نکاح وصال کیلئے موضوع ہے بلاوجہ فراق کیسے جائز ہوسکتا ہے۔

هٰذَا حديث صحيح: اخرجه ابن ماجه وابن حبان وابو داؤد الطيالسي و الحاكم۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ حَفْصٍ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ ثَنَا خَالِدُبْنُ الْحَارِثِ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رِضَاءُ الرَّبِّ فِيْ رِضَا الْوَالِدِ وَسَخَطُ الرَّبِّ فِيْ سَخَطِ الْوَالِدِ۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمرو آپ ﷺ سے نقل فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا رب تعالیٰ کی رضامندی والد کی رضامندی میں ہے اور اللہ تعالیٰ کی ناراضگی والد کی ناراضگی میں ہے۔

طبرانی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اسکے الفاظ ''رضا الرب فی رضا الوالدین وسخطه فی سخطهما'' ہیں ترمذی کی روایت میں والد سے مراد والدہ بھی ہے بلکہ والدہ بدرجہ اولیٰ اس کے تحت داخل ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ والد فاعل ذو کذا ہے مثل لابن وتامر کے لہٰذا والد کے معنی ہوئے ولد والا اور یہ والد و والدہ دونوں کو شامل ہے۔ بظاہر یہاں وہم ہوتا ہے کہ ہر کام والدین کی رضاء مندی پر موقوف ہے ورنہ گناہ ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ جن امور میں والدین کی اطاعت لازم وضروری ہے ان میں کوتاہی کرنا اللہ کی ناراضگی کا سبب ہے اور حقوق ضروریہ ادا نہ کرنے کی وجہ سے نافرمان شمار ہوگا۔ **کمامر تفصیله۔**

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو نَحْوَهٗ وَلَمْ يَرْفَعْهُ وَهٰذَا اَصَحُّ: امام ترمذیؒ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح یہ روایت بطریق خالد بن الحارث عن شعبہ مرفوعاً مروی ہے اسی طرح بطریق محمد بن جعفر عن شعبہ موقوفاً عن عبداللہ بن عمرو بھی مروی ہے اور یہی اصح ہے یعنی مرفوع کے مقابلہ میں موقوف اصح ہے مگر ابن حبان نے اسکو مرفوعاً نقل کیا ہے نیز حاکم نے بھی اس کی تخریج کی ہے اور فرمایا صحیح علی شرطِ مسلم۔

ولا نعلم رفعه احد غير خالد بن الحارث: امام موصوف یہ بھی فرماتے ہیں کہ خالد بن الحارث کے علاوہ کسی دوسرے راوی نے اس

ابو حفص عمرو بن علی بن بحر کنیزبنون وزا الفلاس الصیرفی الباهلی البصری ثقة حافظ من العاشرة مات ۲۴۹ھ یعلی بن عطاء العامری ویقال اللیثی الطائفی ثقة من الرابعة ۱۲۰ او بعدها ابیه عطاء بن یزید اللیثی المدنی نزیل الشام ثقة من الثالثة ۱۰۵ھ وقد جاوز الثمانین عبداللہ بن عمر وابن العاص هو صحابی مشهور احد السابقین الاولین من المكثرین واحد العبادلة الفقهاء مات فی ذی الحجة لیالی الحرة علی الاصح بالطاف ۱۲۔

کومرفوعاً نقل نہیں کیا ہے اور خالد بن الحارث ثقہ مامون معتبر راوی ہے محمد بن مثنی فرماتے ہیں کہ میں نے بصرہ میں خالد بن الحارث جیسا کسی کو نہیں دیکھا اور کوفہ میں عبداللہ بن ادریس جیسا نہیں دیکھا معلوم ہوا کہ امام موصوف کے نزدیک گو طریقِ موقوف اصح ہے مگر طریق مرفوع بھی صحیح ہے اسلئے کہ اسکے رواۃ بھی معتبر ہیں۔

وفی الباب عن ابن مسعودؓ اخرجه الترمذی فی الباب المتقدم مگر صراحۃً ابن مسعودؓ کی کوئی روایت مطابقۃً للباب نہیں ہے۔

بَاب مَاجَاءَ فِیْ عُقُوْقِ الْوَالِدَیْنِ

۱ عقوق: عق یعق عقوقا: بمعنی قطع کرنا اس سے مراد ایسے قول وفعل کا صادر ہونا جس سے والدین کو تکلیف پہنچے اور انکے حکم کی نافرمانی ہو۔

حَدَّثَنَا حُمَیْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ ثَنَا بِشْرُبْنُ الْمُفَضَّلِ ثَنَا الْجُرَیْرِیُّ عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ بَکْرَةَ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اَلَا اُحَدِّثُکُمْ بِاَکْبَرِ الْکَبَائِرِ قَالُوْا بَلٰی قَالَ اَلْاِشْرَاكُ بِاللّٰهِ وَعُقُوْقُ الْوَالِدَیْنِ قَالَ وَجَلَسَ وَکَانَ مُتَّکِئًا قَالَ وَشَهَادَةُ الزُّوْرِ اَوْ قَوْلُ الزُّوْرِ فَمَا زَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم یَقُوْلُهَا حَتّٰی قُلْنَا لَیْتَهٗ سَکَتَ۔

ترجمہ:۔ عبدالرحمٰن بن ابی بکرہؓ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا میں تم کو سب سے بڑے گناہوں کے بارے میں نہ بتاؤں تو صحابہ نے کہا ضرور بتائیے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سب سے بڑا گناہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا اور والدین کی نافرمانی کرنا ہے راوی نے کہا! اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سیدھے بیٹھ گئے حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلے تکیہ لگائے ہوئے تھے فرمایا اور جھوٹی شہادت یا جھوٹی بات اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم شهادة الرور یا قول الزور بار بار فرماتے رہے یہاں تک کہ ہم نے تمنا کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو جائیں۔

تطبیق بین الروایات: اَکْبَرُ الْکَبَائِرِ' کبائر کبیرة کی جمع ہے اسکے معنی الخطیئة العظیمة یعنی بڑی غلطی کے ہیں روایت میں تین ہی چیزوں کو اکبر الکبائر قرار دیا گیا ہے حالانکہ اس سلسلہ میں اور بھی روایات مروی ہیں مثلاً بخاری ومسلم نے حضرت انسؓ سے مرفوعاً قتل نفس کے بارے میں اکبر الکبائر ہونا نقل کیا ہے نیز ابن مسعودؓ کی روایت ''ای الذنب اعظم فذکر فیه الزناء بحلیلة جارك'' میں زنا کو عبداللہ بن انیسؓ کی روایت میں ''یمین غموس'' کو ابوہریرہؓ کی روایت میں ''استطالة الرجل فی عرض رجل مسلم'' کو بریدہؓ کی روایت میں ''منع فضل الماء ومنع الفحل'' کو اور ابن عمرؓ کی روایت میں سوء ظن باللّٰه کو اکبر الکبائر قرار دیا گیا ہے لہٰذا اس روایت میں یا تو یہ کہا جائے کہ لفظ ''من'' مقدر ہے اور عبارت ہے ''من اکبر الکبائر'' یا یہ کہا جائے کہ حصر مقصود نہیں ہے۔

گناہ کی تعریف اور اس کے اقسام: گناہ نام ہے ہر ایسے کام کا جو اللہ تعالیٰ کے حکم اور اس کی مرضی کے خلاف ہو اور اسکی دو

بشربن المفضل بن لاحق الرقاشی ابواسماعیل البصری ثقة ثبت عابد من الثامنة الجریری بضم الجیم مصغراً هو سعید بن ایاس ابو مسعود البصری ثقة اختلط قبل موته من الخامسة عبدالرحمن بن ابی بکرة بن الحارث الثقفی ثقة من الثانیة ۹۶ھ ابیه ابوبکرة نفیع بن حارث بن کلدة الثقفی صحابی مشهور بکنیته وقیل اسمه مسروح اسلم بالطائف نزل البصرة ۱۲

قسمیں ہیں: کبیرہ وصغیرہ، علماء امت نے اس موضوع پر مختلف انداز میں مستقل کتابیں اور رسائل لکھے ہیں۔

جس گناہ کو صغیرہ کہا جاتا ہے درحقیقت وہ صغیرہ نہیں اسلیئے کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی اور اسکی مرضی کی مخالفت ہر حال میں نہایت سخت جرم ہے اسی وجہ سے ''امام الحرمین'' ابواسحٰق اسفرائنی اور دیگر علماء امت نے اللہ تعالیٰ کی ہر نافرمانی کو گناہ کبیرہ فرمایا ہے۔

صغیرہ وکبیرہ کا فرق صرف گناہوں کے مقابلہ وموازنہ کی وجہ سے کیا جاتا ہے اسلیے جس گناہ کو اصطلاح میں صغیرہ کہا جاتا ہے اس کے معنی یہ نہیں کہ ایسے گناہوں میں سستی یا غفلت برتی جائے اور انکو معمولی سمجھا جائے بلکہ اگر صغیرہ کو بے باکی اور ڈھٹائی سے کیا جاتا ہے تو وہی گناہ کبیرہ ہوجاتا ہے کما قال ابن عمرؓ وابن عباسؓ ''لاصغیرۃ مع الاصرار'' البتہ علماء محققین نے اصطلاحاً گناہ کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں صغائر وکبائر جو مختلف آیات وروایات اور آثار واقوالِ سلف سے مستفاد ہیں مثلاً ''ان تجتنبو اکبائر ما تنھون عنه الخ' والذین یجتنبون کبائر الاثم' انه کان حوباً کبیراً' ان الشرك لظلم عظیم' سبحانك ھذا بھتان عظیم' ان کیدکن عظیم' ان ذٰلکم کان عند الله عظیماً'' اسی طرح کثیر روایات بھی اسی پر دال ہیں جو کتب احادیث میں مذکور ہیں مشکوۃ شریف میں مستقل باب الکبائر وعلامات النفاق منعقد کیا گیا ہے نیز قیاس بھی اس تقسیم کا مقتضی ہے اسلیئے کہ عرفاً بھی بعض گناہوں کی شناعت وبرائی بعض سے بڑھ کر ہوتی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ صغیرہ وکبیرہ کی تقسیم ضروری ہے۔

گناہ صغیرہ وکبیرہ کی مثال: کسی بزرگ نے فرمایا کہ چھوٹے اور بڑے گناہ کی مثال محسوسات میں ایسی ہے جیسے چھوٹا بچھو اور بڑا بچھو یا چھوٹی چنگاری اور بڑی چنگاری کہ انسان ان دونوں میں سے کسی کی تکلیف کو بھی برداشت نہیں کرسکتا اور کوئی شخص اس بات کیلئے تیار نہیں کہ چھوٹی چنگاری ہاتھ پر رکھ لے اور بڑی سے پرہیز کرے اس لئے جس طرح بڑے گناہوں سے بچنا ضروری ہے اسی طرح چھوٹے گناہوں سے پرہیز کرنا بھی ضروری ہے۔

حضرت فضیل بن عیاضؒ فرماتے ہیں کہ تم جس قدر کسی گناہ کو ہلکا سمجھو گے اتنا ہی وہ اللہ کے نزدیک بڑا جرم بن جائیگا' سلف صالحین نے فرمایا کہ ہر گناہ کفر کا ذریعہ ہے جو انسان کو کافرانہ اعمال واخلاق کی دعوت دیتا ہے۔

کبائر کی کوئی تحدید وتعیین ہے یا نہیں: کبائر کی تعیین کے بارے میں علمائے سلف سے مختلف اقوال مروی ہیں' محقق دوانی سے سینتیس' ابن مسعودؓ سے تین یا چار' ابن عمرؓ سے سات' عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے نو' حافظ ابن حجرؒ سے چودہ' ابوطالب مکی سے سترہ' ابن عباسؓ سے سترہ' مختلف اقوال نقل کیے گئے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے کبائر پر ایک رسالہ تصنیف فرمایا ہے جس میں ان کی تعداد چار سو شمار کرائی ہے' اور ابن حجر مکیؒ نے کتاب الزواجر میں کبائر کی فہرست ذکر کی ہے جنکی تعداد چار سو سترھ تک پہنچتی ہے۔ درحقیقت کبائر کسی تعداد میں منحصر نہیں ہیں بعض حضرات نے بڑے بڑے ابواب معصیت کو شمار کرنے پر اکتفاء کیا ہے تو تعداد کم لکھی ہے اور بعض نے انکی تمام اقسام وانواع کو لکھا تو تعداد زیادہ ہوگئی اسلیے یہ تعارض واختلاف نہیں ہے۔

کبیرہ وصغیرہ کی مختلف تعریفات: گناہ کبیرہ کی تعریف قرآن وحدیث اور اقوال سلف کی تشریحات کے تحت یہ ہے کہ جس گناہ پر قرآن میں شرعی حد یا لعنت کے الفاظ یا جہنم کی وعید آئی ہو وہ گناہ کبیرہ ہے یا جس کے مفاسد ونتائج بدمنصوص کبیرہ کے برابر یا اس سے زیادہ ہوں وہ گناہ کبیرہ ہے' نیز جو گناہ صغیرہ جرأت وبیبا کی اور مداومت کے ساتھ کیا جائے تو وہ بھی کبیرہ میں داخل ہوجاتا ہے۔

یہ تعریف سب سے جامع تعریف ہے حضرت ابن عباسؓ حسن بصریؒ اور قاضی عیاضؒ سے اس کے قریب قریب ہی نقل کیا گیا ہے' کما

قالہ النوویؒ (۲) امام غزالیؒ فرماتے ہیں ہر وہ گناہ جس پر انسان لاپرواہی بیبا کی اور بلاخوف لومۃ لائم اقدام کرے وہ گناہ کبیرہ ہے۔ (۳) شیخ ابو محمد بن عبدالسلام فرماتے ہیں کہ جس گناہ کا مفسدہ کبیرۂ منصوصہ کے برابر یا زائد ہو وہ کبیرہ ہے۔ (۴) ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ جس پر کبیر یا عظیم کا اطلاق ہوا ہو وہ کبیرہ ہے۔ (۵) بعض احنافؒ سے منقول ہے کہ جن گناہوں کو فاحشہ قرار دیا گیا ہے مثلاً زنا وغیرہ اور اس پر دینی یا دنیوی عقوبت مرتب ہوتی ہو وہ کبیرہ ہے (۶) حلوانی فرماتے ہیں جس گناہ کی قباحت وشناعت مسلمانوں کے درمیان معروف ہو نیز اس میں اللہ کی حدود اور اس کے دین کی ہتک حرمت ہو وہ کبیرہ ہے (۷) ہر گناہ اپنے چھوٹے گناہ کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور مافوق کے اعتبار سے صغیرہ ہے مثلاً ''نظر الی الاجنبیۃ'' خیال اجنبیہ کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور فعل زنا کے اعتبار سے صغیرہ ہے (۸) سفیان ثوریؒ نے فرمایا ہر وہ گناہ جس سے بندوں پر ظلم یا انکی حق تلفی لازم آئے کبیرہ ہے۔ اور جو گناہ بندہ اور مولیٰ کے درمیان ہو صغیرہ ہے (۹) مالک بن مغول کہتے ہیں کہ اہل سنت والجماعت کے گناہ صغیرہ ہیں اہل بدعت کے گناہ کبیرہ ہیں۔ (۱۰) مفسر سدی علامہ ابن القیمؒ اور حلیمی نیز مولانا نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ جو گناہ مقدمات کبائر میں سے ہیں وہ صغیرہ ہیں اور مقاصد و غایات کبیرہ ہیں (۱۱) حلیمی فرماتے ہیں کہ [illegible] محرم لعینہ اور منہی عنہ لعینہ کے قبیل سے ہیں وہ کبائر ہیں (۱۲) امام رافعیؒ نے فرمایا کہ جن گناہوں سے حد واجب ہوتی ہے وہ کبائر ہیں (۱۳) علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ گناہ کا صغیرہ و کبیرہ ہونا فاعل کے صغیر و کبیر ہونے کے اعتبار سے ہے فصغائر الرجل الکبیر کبائر و کبائر الرجل الصغیر صغائر (۱۴) گناہوں کا صغیرہ و کبیرہ ہونا زمان و مکان کے اعتبار سے ہے مثلاً حرم شریف اور رمضان میں چھوٹا گناہ بھی بڑا شمار ہوگا (۱۵) جس گناہ کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہو وہ کبیرہ ہے ورنہ صغیرہ ہے (۱۶) علامہ واحدیؒ نے فرمایا کہ قرآن وحدیث میں جن گناہوں کو علی الاطلاق کبیرہ کہا گیا ہے وہ کبائر ورنہ صغائر ہیں۔

اَلْإِشْرَاكُ بِاللّٰهِ: اللہ تعالیٰ کی ذات یا اس کی صفات میں کسی کے شریک ہونے کا اعتقاد رکھنا شرک کہلاتا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کی طرح مخلوق میں سے کسی کو متصرف سمجھنا اور اسکی مخصوص صفات خالق، رازق، قادرِ مطلق، عالم الغیب والشہادۃ وغیرہ دیگر صفات میں کسی مخلوق کو اللہ کے برابر سمجھنا شرک میں داخل ہے نیز کسی مخلوق کے ساتھ انتہائی عظمت و محبت کی بناء پر اسکے سامنے انتہائی عاجزی و تذلل کا اظہار کرنا بھی شرک ہے کما قال تعالیٰ ''اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ'' اسی طرح وہ افعال و اعمال جو شرک کی علامات ہیں مثلاً صلیب وغیرہ کا نشان ان کا اختیار کرنا بھی شرک کے حکم میں ہے جیسا کہ عدی بن حاتم نے فرمایا کہ مسلمان ہونے کے بعد جب میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو میرے گلے میں صلیب پڑی ہوئی تھی آپ ﷺ نے فرمایا اس بت کو اپنے گلے سے نکال دو نیز کسی کو رکوع و سجدہ کرنا، بیت اللہ کی طرح کسی مزار یا گھر کا طواف کرنا بھی علامات شرک ہیں معلوم ہوا کہ صرف بت پرستوں کی طرح کسی پتھر یا مورتی کے سامنے سجدہ کرنا ہی شرک نہیں بلکہ اسکے علاوہ اور بھی چیزیں شرک میں داخل ہیں قرآن کریم میں شرک کی قباحت اور اسکے نتائج بد کو بالتفصیل بیان فرمایا گیا ہے قال تعالیٰ ''ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر مادون ذلک لمن یشاء'' وقال اللہ تعالیٰ ''ان الشرک لظلم عظیم''

عُقُوْقُ الْوَالِدَيْنِ: اسکے معنی ہیں والدین کی نافرمانی کرنا، اولاد کا اپنے قول فعل سے والدین کو تکلیف پہنچانا قد مر تفصیلہ

''قَالَ وَجَلَسَ وَكَانَ مُتَّكِئًا قَالَ وَشَهَادَةُ الزُّوْرِ اَوْ قَوْلُ الزُّوْرِ الخ'' حضور پاک ﷺ پہلے سے ٹیک لگائے ہوئے تھے مگر

جب جھوٹی شہادت یا جھوٹے قول کے بارے میں ارشاد فرمایا تو آپ اٹھ کر بیٹھ گئے اور بار بار شہادۃ الزور فرماتے رہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم شہادۃ الزور کے بیان پر کیوں بیٹھے

اس کی مختلف وجوہ ہیں (۱) اس کا صدور انسان سے بکثرت ہوتا ہے (۲) اس کے اسباب کثیر اور مختلف ہوتے ہیں (۳) آدمی جھوٹ بولنے اور جھوٹی شہادت دینے میں احتیاط نہیں کرتا اور اسکو بہت معمولی سمجھتا ہے بخلاف شرک اور عقوق الوالدین کے کہ مؤمن حتی الامکان شرک سے بچتا ہے اور اسکو برا سمجھتا ہے اور والدین کو ستانا بھی طبعاً ناگوار ہوتا ہے (۴) شہادت زور کا نقصان وضرر متعدی ہے کہ دوسرے لوگوں کو بھی پہنچتا ہے (۵) ممکن ہے شہادۃ الزور کو آخر میں بیان کرنے سے کوئی اس کی اہمیت کو نہ سمجھتا اس وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو خاص طور پر بیان کرنے کا اہتمام فرمایا ''فَمَا زَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم يَقُوْلُهَا حَتّٰى قُلْنَا لَيْتَهٗ سَكَتَ'' یعنی آپ اس آخری جملہ کو بار بار فرماتے رہے حضرات صحابہؓ کہتے ہیں کہ ہم نے تمنا کی کاش آپ خاموش ہو جائیں، حضرات صحابہ کا یہ تمنا کرنا اس وجہ سے تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو سمجھانے کی وجہ سے بار بار تکلم فرما کر مشقت برداشت کر رہے ہیں ہم تو بات اچھی طرح سمجھ ہی گئے ہیں۔ بہرحال صحابہؓ کا یہ کہنا غایت تعلق ومحبت کی بناء پر تھا کہ صحابہؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حتی الامکان راحت وآرام پہنچانے کی کوشش کرتے تھے۔

وفي الباب عن ابي سعيد اخرجه ابوداؤد۔ هذا حديث حسن صحيح اخرجه البخاري و النسائي۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ الْهَادِ عَنْ سَعْدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم مِنَ الْكَبَائِرِ اَنْ يَشْتِمَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ هَلْ يَشْتِمُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قَالَ نَعَمْ يَسُبُّ اَبَ الرَّجُلِ فَيَسُبُّ اَبَاهُ وَيَشْتِمُ اُمَّهٗ فَيَشْتِمُ اُمَّهٗ۔

ترجمہ:۔ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مروی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کبائر گناہ میں سے یہ ہے کہ آدمی اپنے والدین کو گالی دے صحابہ نے پوچھا یا رسول اللہ کیا کوئی آدمی اپنے والدین کو بھی گالی دیتا ہے فرمایا ہاں کوئی شخص دوسرے کے باپ کو گالی دے اور وہ جواب میں اس کے باپ کو گالی دے اور یہ اسکی ماں کو برا کہے اور جواباً وہ آدمی اسکی ماں کو برا کہے۔

سب اور شتم دونوں مرادف لفظ ہیں یعنی گالی گلوچ کرنا قاموس میں ہے شتمہ شتما وشتمۃ از باب نصر وضرب گالی دینا اور دوسرا قول یہ ہے کہ سب عام ہے جو لعنت وغیرہ کو بھی شامل ہے بخلاف شتم کے فانہ اخص بخاری شریف کی روایت میں الفاظ اس طرح ہیں ''ان من اکبر الکبائر ان یلعن الرجل والدیہ'' اس روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ والدین کو گالی دینا اکبر الکبائر میں سے ہے اور ترمذی شریف کی روایت کا مقتضی ہے کہ والدین کو گالی دینا یا گالی کا ذریعہ بننا کبیرہ گناہ ہے دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں اسلئے کہ کبائر اپنی شدت کے لحاظ سے متفاوت ہوتے ہیں۔

حاصل روایت یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے والدین کے سب وشتم کی ممانعت فرمائی تو صحابہ کرامؓ کو اس پر تعجب ہوا کہ کون شخص اپنے والدین کو گالی دے سکتا ہے اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً ارشاد فرمایا کہ والدین کو گالی دینا اگرچہ مستبعد ہے (مگر اس زمانہ میں

رجال الحدیث: ابن الهاد هو يزيد بن عبدالله بن اسامة الليثي ابو عبدالله المدني مكثر من الخامسة مات ۱۳۹ سعد بن ابراهيم بن عبدالرحمن بن عوف ولي قضاء المدينة وكان ثقة فاضلاً عابداً من الخامسة مات سنة خمس وعشرين مائة وقيل بعده وهو ابن اثنتين و سبعين سنة حميد بن عبدالرحمن بن عوف الرؤاسي ذكره ابن حبان في الثقات وهو من الثالثة۔

استبعاد بھی نہیں رہا) بسا اوقات آدمی دوسرے کے والدین کو برا کہتا ہے تو اس کے جواب میں وہ شخص اس کے والدین کو گالی دیتا ہے ظاہر ہے کہ یہ شخص اپنے والدین کو گالی دینے کا ذریعہ بنا گویا خود ہی اس نے اپنے والدین کو گالی دی ہے۔

ذریعۂ معصیت بھی معصیت ہے: ابن بطال فرماتے ہیں اس روایت سے معلوم ہوا کہ جو امر کسی فعل حرام تک متعدی ہو خواہ وہ غیر مقصود ہو وہ بھی حرام ہوتا ہے اس کی مثال قرآن کریم میں موجود ہے فرمایا ''ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدواً بغیر علم'' اے مسلمانو کفار کے معبودوں کو برامت کہو کہ وہ جواباً تمہارے معبود یعنی اللہ کو برا کہیں گے گویا تم اپنے معبود کو برا کہلانے کا ذریعہ بنے جو کہ ناجائز و حرام ہے حضرات مفسرینؒ نے اس آیت کے تحت یہاں تک بیان فرمایا کہ جو کام اپنی ذات کے لحاظ سے جائز بلکہ محمود ہو (البتہ مقاصدِ شرعیہ میں سے نہ ہو) اور اس کے کرنے سے کوئی فساد لازم آتا ہو یا اس کے نتیجہ میں لوگ مبتلائے معصیت ہوتے ہوں تو وہ کام ممنوع ہو جاتا ہے جیسا کہ معبودانِ باطلہ یعنی بتوں وغیرہ کو برا کہنا کم از کم جائز تو ضرور ہے اور اگر ایمانی غیرت کے تقاضہ سے کہا جائے تو شاید فی نفسہ ثواب اور محمود بھی ہو مگر چونکہ اس کے نتیجہ میں یہ اندیشہ ہے کہ لوگ اللہ جل شانہ کو برا کہیں گے اس لئے اس جائز کام کو بھی منع کر دیا گیا۔ البتہ وہ کام اگر مقاصد شرعیہ میں سے ہو مثلاً فرائض، واجبات، سنن مؤکدہ یا دوسری قسم کے شعائر اسلامی وغیرہ جن کے ادا کرنے سے کچھ کم فہم لوگ غلطی میں مبتلا ہونے لگیں تو ان احکام کو ہرگز نہ چھوڑا جائیگا بلکہ دوسرے طریقوں سے اس کی غلط فہمی اور غلط کاری کو دور کرنے کی کوشش کی جائیگی ابتدائے اسلام کے واقعات اس پر شاہد ہیں کہ نماز، تلاوت اور تبلیغ اسلام سے مشرکین مکہ کو اشتعال ہوتا تھا مگر ان کی وجہ سے ان شعائر اسلامی کو کبھی نہیں چھوڑا گیا بہر حال خلاصۃ المقال یہ ہوا کہ جو امور مقاصد اسلامیہ میں داخل ہوں ان کو ہرگز نہ چھوڑا جائیگا خواہ انکی وجہ سے لوگوں میں غلط فہمی کا خطرہ ہو البتہ جو امور مقاصد اسلامیہ میں داخل نہیں اور ان کے ترک کرنے سے کوئی دینی مقصد فوت نہیں ہوتا تو ایسے کاموں کو دوسرے لوگوں کی غلط فہمی اور غلط کاری کی بناء پر چھوڑ دیا جائیگا۔ اس قاعدہ سے فقہائے امت نے بے شمار جزئیات اور مسائل متفرع کئے ہیں جنکی تفصیل مطولات فقہ میں ملے گی۔

ھٰذا ھدیث صحیح، اخرجہ البخاری فی الادب و مسلم فی الایمان و ابو داؤد فی الادب۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اِکْرَامِ صَدِیْقِ الْوَالِدِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُاللّٰہِ بْنُ الْمُبَارَکِ ثَنَا حَیْوَۃُ بْنُ شُرَیْحٍ ثَنَا الْوَلِیْدُ بْنُ اَبِی الْوَلِیْدِ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ دِیْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اِنَّ اَبَرَّ الْبِرِّ اَنْ یَصِلَ الرَّجُلُ اَھْلَ وُدِّ اَبِیْہِ۔

ترجمہ: ابن عمرؓ سے مروی ہے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ نیکیوں میں سب سے بڑھ کر نیکی یہ ہے کہ آدمی اپنے باپ سے محبت کرنے والے کے ساتھ حسن سلوک کرے۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں والد کے ایک اہم حق کا بیان ہے کہ والد کے دوست اور ان سے محبت کرنے والوں کے ساتھ بھی حسن سلوک کیا جائے اور ان کا اکرام کیا جائے اسی کے ساتھ والدہ کی سہیلیاں بھی لاحق ہیں ان کے ساتھ بھی اچھا سلوک کیا جائے تو یہ والدہ ہی کے حقوق میں داخل ہے نیز علماء نے فرمایا اجداد و مشائخ نیز اساتذہ کے رفقاء کے ساتھ حسن سلوک کرنا

حیوۃ بن شریح بفتح و سکون الحتانیۃ و فتح الواوالتجیبی ابوزرعۃ المصری ثقۃ، ثبت، فقیہ، زاھد، من الاسبعۃ ۱۰۸ وقیل ۱۰۹، ولید بن ابی الولید عثمان وقیل ابن الولید مولی عثمان او ابن عمر المدنی ابو عثمان لین الحدیث من الرابعۃ۔

بھی ان کے حق میں داخل ہے نبی کریم ﷺ کے بارے میں منقول ہے کہ آپ ﷺ ام المومنین حضرت خدیجۃ الکبریٰ کی سہیلیوں کے ساتھ حسن سلوک فرمایا کرتے تھے۔ امام ترمذی نے اس روایت کو باب ماجاء فی حسن العہد کے تحت ذکر کیا ہے کہ آپ ﷺ اگر بکری ذبح فرماتے تو خدیجہؓ کی سہیلیوں کو بطور ہدیہ گوشت بھیجتے تھے اس سے واضح طور پر معلوم ہوگیا کہ صاحب حق کے متعلقین کے ساتھ حسن سلوک صاحب حق کے حقوق میں داخل ہے۔

وفی الباب عن ابی اسید اخرجه ابو داؤد و ابن ماجه' هذا حديث اسناده صحيح اخرجه مسلم و ابوداؤد۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ بِرِّ الْخَالَةِ

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ وَكِيْعٍ ثَنَا اَبِيْ عَنْ اِسْرَائِيْلَ ح وَثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَحْمَدَ وَهُوَ ابْنُ مَدَّوَيْهِ ثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوْسٰى عَنْ اِسْرَائِيْلَ وَاللَّفْظُ لِحَدِيْثِ عُبَيْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ الْهَمْدَانِيِّ عَنِ الْبَرَآءِ بْنِ عَازِبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الْاُمِّ۔

ترجمہ: براء بن عازبؓ سے منقول ہے کہ نبی کریمؐ نے فرمایا خالہ ماں کے درجہ میں ہے۔

روایت کا حاصل یہ ہے کہ خالہ کا درجہ حق حضانت و پرورش کے اعتبار سے ماں کا درجہ ہے جس طرح ماں اپنے بیٹے پر انتہائی شفیق ومہربان ہوتی ہے اسی طرح خالہ بھی اپنے بھانجہ پر انتہائی شفیق ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ماں کے بعد بچہ کی پرورش کا حق شفقت کی بناء پر شرعاً خالہ کو ہوتا ہے۔ لہٰذا انسان کو چاہیے کہ وہ اپنی خالہ کی خدمت اور اسکے حقوق کی ادائیگی ماں کے حقوق کی طرح کرے اور اس میں کوتاہی نہ کرے۔

وَفِي الْحَدِيْثِ قِصَّةٌ طَوِيْلَةٌ:۔ مصنفؒ نے اس واقعہ طویلہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے جسکو امام بخاریؒ نے اس طرح بیان فرمایا ہے کہ جب نبی کریم ﷺ نے حدیبیہ کے موقع پر کفار سے صلح فرمائی تو کفار کی جانب سے شرائط میں سے یہ بھی تھا کہ آپ ﷺ آئندہ سال مکہ تشریف لا کر عمرہ قضاء فرمائیں اور صرف تین دن قیام فرمائیں لہٰذا جب اگلے سال آپ ﷺ تین دن مکہ میں قیام فرما کر واپس ہونے لگے تو حضرت حمزہؓ کی بیٹی یا عم یا عم کہہ کر آپ کے پیچھے جانے لگی تو اس کو حضرت علیؓ نے لے لیا اور اسکا ہاتھ پکڑ لیا حضرت زیدؓ جعفرؓ علیؓ نے اس بارے میں مخاصمہ کیا اور ہر ایک نے اپنے مستحق ہونیکا دعویٰ کیا حضرت علیؓ نے عرض کہ میں نے اسکو سب سے پہلے لیا اور اس کا ہاتھ پکڑا ہے لہٰذا میں اسکا زیادہ مستحق ہوں اور وہ میرے چچا کی بیٹی بھی ہے حضرت جعفرؓ نے عرض کہ وہ میرے چچا کی بیٹی ہے اور اسکی خالہ میری بیوی ہے لہٰذا میں زیادہ مستحق ہوں اور حضرت زید نے عرض کیا کہ میری بھتیجی ہے اس لیے میں حقدار ہوں حضور ﷺ نے جعفرؓ کے حق میں فیصلہ فرمایا کیونکہ اس بچی کی خالہ ان کی بیوی تھی اور یہ ارشاد فرمایا الخالة بمنزلة الام اور حضرت علیؓ سے فرمایا "انت منی وانا منك" اور زیدؓ سے فرمایا "انت اخونا و مولانا"۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ ثَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُوْقَةَ عَنْ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ حَفْصٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَجُلًا اَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ اَصَبْتُ ذَنْبًا عَظِيْمًا فَهَلْ لِيْ مِنْ تَوْبَةٍ قَالَ هَلْ لَكَ مِنْ اُمٍّ قَالَ لَا قَالَ هَلْ لَكَ مِنْ خَالَةٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَبَرَّهَا۔

براء بن عازب بن الحارث ابن عدی الانصاری الاوسی صحابی ابن صحابی نزل الکوفة استصغر یوم بدر ۷۲ھ والمرویات منه خمسة وثلث مائة۔
محمد بن سوقة: الغنوی بفتح المعجمة والنون الخفیفة ابوبکر الکوفی العابد ثقة مرضی عابد من الخامسة، ابوبکر بن حفص بن عمرو بن سعد بن ابی وقاص اسمه عبدالله الزاهری المدنی مشهور بکنیته من الخامسة ۱۲

ترجمہ: ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے کہا یا رسول اللہ میں نے بڑا گناہ کیا ہے کیا میرے لیے توبہ (کی کوئی صورت) ہو سکتی ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ تیری ماں زندہ ہے اس نے عرض کیا نہیں آپ ﷺ نے معلوم کیا کیا تیری خالہ ہے تو اس نے جواباً عرض کیا جی ہاں حضور ﷺ نے فرمایا اس کے ساتھ حسن سلوک کرو۔

اِنِّیْ اَصَبْتُ ذَنْبًا عَظِیْمًا: (۱) یا تو اس سے مراد صغیرہ گناہ ہے جس کو اس شخص نے بڑا گناہ سمجھا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی تھوڑی نافرمانی بھی فی نفسہ بڑا گناہ ہے۔ (۲) علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد گناہ کبیرہ ہے اور خالہ کے ساتھ حسن سلوک کا کفارہ ہو جانا اس شخص کی خصوصیت ہے جو آپ ﷺ کو بذریعہ وحی بتا دیا گیا تھا فلا اشکال (۳) حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ بسا اوقات آدمی گناہ کرتا ہے اس پر اس کو ندامت ہو جاتی ہے جس سے وہ گناہ معاف ہو جاتا ہے مگر اسکا خیال رہتا ہے کہ شاید نفسِ ندامت سے وہ گناہ معاف نہ ہوا ہو اور پھر اس سے توبہ کی طرف توجہ ہوتی ہے چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ حضور ﷺ نے باوجود ندامت کے اسکو خالہ کے ساتھ حسن سلوک کا حکم فرمایا تاکہ اس کو اپنے گناہ کے معاف ہونے پر اطمینان حاصل ہو جائے حضرت موصوفؒ کی تقریر میں یہ بھی ہے کہ جب آدمی گناہ کرتا ہے تو اسکی ظلمت کی وجہ سے قلب سے نور زائل ہو جاتا ہے جب وہ توبہ کر لیتا ہے تو گناہ معاف ہو جاتا ہے مگر وہ نور واپس نہیں آتا یہی وجہ ہے کہ کثیر روایات میں حکم فرمایا گیا کہ گناہ سے توبہ کے بعد نیک کام کیے جائیں یہاں بھی اگر چہ یہ شخص اپنے گناہ پر نادم تھا مگر حضور ﷺ نے والدہ اور خالہ کے ساتھ حسن سلوک کرنے کا حکم فرما کر اس زائل ہونے والے نور کے تدارک کی طرف اشارہ فرمایا ہے ممکن ہے اس کا یہ گناہ قطع رحم سے متعلق ہو اور اسکے مقابلہ میں صلہ رحمی کا حکم فرمایا گیا۔

هَلْ لَكَ مِنْ اُمٍّ: ای الك ام اس میں من زائدہ ہے یا تبعیضیہ ہے قال فبرها بفتح الباء و تشدید الراء یہ ماخوذ ہے بر وبرت خلاف (بالکسر) سے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تیری ماں (حیات) نہیں تو اس کے قائم مقام خالہ ہے لہٰذا اس کے ساتھ سلوک کر کیونکہ حسن سلوک منجملہ حسنات کے ہے اور قاعدہ ہے ان الحسنات یذهبن السیئات نیکیاں برائیوں کو مٹا دیتی ہیں۔

تفسیر آیت شریفہ: حضرات مفسرینؒ نے فرمایا کہ آیت شریفہ میں حسنات سے مراد تمام نیک کام ہیں جن میں نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، صدقات، حسن خلق، حسن معاملہ وغیرہ داخل ہیں، البتہ نماز کو ان سب میں اولیت ہے اسی طرح سیئات کا لفظ بھی عام ہے کہ تمام ہر سے کام موں کو حاوی و شامل ہے خواہ وہ گناہ کبیرہ ہو یا صغیرہ مگر قرآن کریم کی دوسری آیت اور حضور ﷺ کے متعدد ارشادات نے سیئات کو گناہ صغیرہ کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے لہٰذا اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ نیک کام جن میں نماز سب سے افضل ہے صغیرہ گناہوں کا کفارہ بن جاتے ہیں اور گناہ کو مٹا دیتے ہیں قرآن کریم میں ہے "ان تجتنبوا کبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم" حسنات کا مکفر سیئات ہونا متعدد روایات سے بھی معلوم ہوتا ہے جو صحاح ستہ میں منقول ہیں۔

وفی الباب عن علیؓ رواه ابوداؤد حدیث الباب اخرجه ابن حبان ایضًا فی صحیحه والحاكم الا انهما قالا هل لك والدان (بالتثنیة) وقال الحاكم صحیح علی شرطهما كذا فی الترغیب۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیَانُ بْنُ عُیَیْنَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُوْقَةَ عَنْ اَبِیْ بَکْرِ بْنِ حَفْصٍ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ نَحْوَهٗ وَلَمْ یَذْکُرْ فِیْهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَ هٰذَا اَصَحُّ مِنْ حَدِیْثِ اَبِیْ مُعَاوِیَةَ۔

امام ترمذیؒ کے فرمان کا خلاصہ یہ ہے کہ اس روایت کو محمد بن سوقہ سے ابو معاویہ نے نقل کیا ہے تو انہوں نے اسکو ابن عمر کے

مسانید میں ذکر کیا ہے مگر جب محمد بن سوقہ سے ابن عیینہ نے نقل کیا تو انہوں نے ابن عمر کا ذکر نہیں کیا بلکہ روایت مرسل ذکر کی ہے اور یہی اصح ہے کیونکہ سفیان بن عیینہ ابو معاویہ کے مقابلہ میں زیادہ ثقہ ہیں۔

اَبُوْبَکْرِ بْنُ حَفْصٍ هُوَ ابْنُ عُمَرَ بْنِ سَعْدِ بْنِ اَبِیْ وَقَّاصٍ: امام موصوف حسبِ عادت ابوبکر بن حفص کا تعارف کرا رہے ہیں کہ یہ ابوبکر بن حفص عمر بن ابی وقاصؓ کے بیٹے ہیں ان کا نام عبداللہ ابو بکر المدنی ہے کنیت کے ساتھ مشہور اور طبقہ خامسہ کے راوی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ دُعَاءِ الْوَالِدَیْنِ

حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ حُجْرٍ ثَنَا اِسْمٰعِیْلُ بْنُ اِبْرَاهِیْمَ عَنْ هِشَامِ الدَّسْتَوَائِیُّ عَنْ یَحْیٰی بْنِ اَبِیْ کَثِیْرٍ عَنْ اَبِیْ جَعْفَرٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ثَلٰثُ دَعْوَاتٍ مُسْتَجَابَاتٍ لَاشَكَّ فِیْهِنَّ دَعْوَةُ الْمَظْلُوْمِ وَدَعْوَةُ الْمُسَافِرِ وَ دَعْوَةُ الْوَالِدِ عَلٰی وَلَدِهٖ۔

ترجمہ: ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ تین دعائیں بلاشک وشبہ مقبول ہیں مظلوم کی پکار، مسافر کی دعاء والد کی بددعا بیٹے کے حق میں۔

دَعْوَةُ الْمَظْلُوْمِ: مظلوم وہ ہے جس پر کسی قسم کی زیادتی کی گئی ہو اور اسکا کوئی مددگار بھی نہ ہو ظاہر ہے کہ ایسے بے سہارا لوگوں کے لیے اللہ تعالیٰ کی ذات ہی سہارا ہوا کرتی ہے جیسا کہ ایک حدیث قدسی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اے مظلوم میں تیری ضرور مدد کروں گا خواہ بمصلحت کچھ دیر سے ہی ہو نیز مظلوم ظالم کے لیے اندرونِ قلب سے بددعا کرتا ہے پھر وہ بے سہارا ہونے کی بناء پر منکسر القلب ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں ایسے قلوب کے پاس ہوتا ہوں جو ٹوٹے ہوئے ہوں نیز جب اسکی مدد کرنے والا کوئی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ وہ مضطر ہے اس کی دعا اقرب الی المقبول ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "اَمَّنْ یُّجِیْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ" یعنی مضطر و مجبور کی دعاء کو اللہ تعالیٰ ضرور قبول فرماتے ہیں بہرحال ایسے مظلوم شخص کی بددعا سے اور اسکی آہ و بکاء سے بچنا چاہیے۔ قال الشاعر۔

بترس از آہ مظلوماں کہ ہنگام دعا کردن اجابت از درِ حق بہر استقبال می آید

دَعْوَةُ الْمُسَافِرِ: یعنی مسافر کی دعا بھی ضرور قبول ہوتی ہے ظاہر ہے کہ جو شخص اپنے وطن سے نکل گیا خواہ سفر شرعی سے کم مقدار کے لیے نکلا ہو چونکہ وہ اپنے اعزہ و اقرباء سے دور ہو گیا اور ایسا شخص منکسر القلب ہے اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی دعاء ضرور قبول فرماتے ہیں۔

دَعْوَةُ الْوَالِدِ عَلٰی وَلَدِهٖ: تیسری دعائے مستجاب والد کی بددعا اپنے بیٹے کے حق میں اس کی وجہ یہ ہے کہ باپ بیٹے کے لیے اس وقت ہی بددعا کرتا ہے جب بیٹا باپ کو بہت ستاتا ہے ظاہر ہے کہ یہ بددعا بھی اندرون قلب سے نکلتی ہے چونکہ باپ کو قلبی کڑھن ہوتی ہے جس سے وہ اپنے کو بے سہارا محسوس کرتا ہے اس وجہ سے اللہ تعالیٰ ایسے باپ کی بددعا کو سنتا ہے باپ کی دعاء خیر بھی بیٹے کے حق میں مسموع ہے جیسا کہ بکثرت روایات میں وارد ہے مگر بددعا قبولیت کے زائد قریب ہے کہ انتہائی مجبوری کے وقت اندرونِ قلب سے نکلتی ہے۔

وَقَدْ رَوٰی الْحَجَّاجُ الصَّوَّافُ هٰذا الحدیث عن یحییٰ بْنِ اَبِیْ کثیر الخ:

امام موصوف روایت کا دوسرا طریق بیان فرمارہے ہیں کہ جس طرح اس روایت کو ھشام نے یحییٰ بن ابی کثیر سے نقل کیا ہے اسی طرح حجاج صواف نے بھی اس روایت کو ان سے نقل کیا ہے۔

وَاَبُوْجَعْفَرَ الَّذِیْ رَوٰی عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ الخ امام موصوف راوی کا تعارف کرارہے ہیں کہ ابو ہریرہؓ سے روایت کرنے والے ابوجعفر المؤذن المدنی الانصاری ہیں جو تیسرے طبقہ کے راوی ہیں جن کا نام معلوم نہیں بعض لوگوں کو وہم ہوگیا انہوں نے ان کا نام محمد بن علی بن حسین بتایا ہے ابو جعفر سے یحییٰ نے اس کے علاوہ بھی روایت نقل کی ہے۔

روایۃ الباب کو امام بخاریؒ نے ادب المفرد میں اور احمد نے مسند میں اور ابوداؤد نے نقل کیا ہے کذا قالہ السیوطی فی الجامع الصغیر۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ حَقِّ الْوَالِدَیْنِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُوْسٰی ثَنَا جَرِیْرٌ عَنْ سُهَیْلِ بْنِ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا یَجْزِیْ وَلَدٌ وَالِدًا اِلَّا اَنْ یَجِدَهٗ مَمْلُوْکًا فَیَشْتَرِیَهٗ فَیُعْتِقَهٗ

ترجمہ:۔ابو ہریرہؓ سے روایت ہے فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ بدلہ نہیں دے سکتا کوئی بیٹا اپنے باپ کا مگر یہ کہ وہ (بیٹا) اپنے باپ کو غلام پائے اور اس کو خرید کر آزاد کردے۔

● بیٹا والدین کے حقوق کی ادائیگی میں کتنی ہی کوشش کرتا رہے مگر وہ مکمل حقوق ادا نہیں کرسکتا البتہ فی الجملہ حقوق والدین میں ایک حق کو وہ اس طرح ادا کرسکتا ہے کہ جس طرح باپ کے ذریعہ بیٹے کا وجود ہوا اسی طرح وہ بیٹا اپنے باپ کو کسی کا غلام پائے اور اس کو خرید کر آزاد کردے تو گویا بیٹا اپنے باپ کو بقعہ لیس سے بقعہ ایس کی طرف لے آیا لہٰذا اس نے باپ کے احسان وجود کا بدلہ فی الجملہ ادا کردیا باقی باپ کے دوسرے حقوق تربیت، اطعام واشراب، حفاظت اور تعلیم وتربیت میں باپ نے جو مشقتیں برداشت کی ہیں ان کا بدلہ بیٹا کبھی ادا نہیں کرسکتا۔

الحاصل نبی کریم ﷺ کے اس فرمان کا خلاصہ یہ ہے کہ بیٹے کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے والدین کی ہر ممکن خدمت کرے اور انکے حقوق کی ادائیگی میں کسی طرح کی کوتاہی نہ ہونے دے حقوق والدین کی تفصیل گزشتہ صفحات میں گذر گئی ہے۔

فَیَشْتَرِیَهٗ فَیُعْتِقَهٗ:۔دونوں فعل مضارع منصوب بتقدیر ان ہیں۔

علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے والد یا کسی ذورحم محرم کو خریدے گا تو خریدتے ہی وہ خود بخود آزاد ہوجائیگا ازسرنو اعتاق کی حاجت نہیں چونکہ شراء عتق کا ذریعہ ہے اس وجہ سے اس کی طرف نسبت کردی گئی ہے البتہ بعض ظاہریہ فرماتے ہیں کہ بغیر اعتاق کے عتق متحقق نہیں ہوگا بلکہ آزاد کرنا ضروری ہے۔

هٰذا حدیث حسن صحیح اخرجه ابو داؤد و مسلم و ابن ماجه، لانعرفه الامن حدیث سهیل الخ: اس روایت کا اگرچہ ایک ہی طریق ہے کہ صرف سہیل اپنے والد سے نقل کرنے والے ہیں مگر سہیل سے روایت کرنے والے جریر کے علاوہ سفیان

ثوریؒ وغیرہ بھی ہیں اس وجہ سے یہ روایت غریب نہیں بلکہ حسن وصحیح ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ قَطِیْعَةِ الرَّحِمِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ وَ سَعِیْدُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ الْمَخْزُوْمِیُّ قَالَا ثَنَا سُفْیَانُ بْنُ عُیَیْنَةَ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ قَالَ اشْتَکٰی اَبُو الدَّرْدَاءِ فَعَادَهٗ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ فَقَالَ خَیْرُهُمْ وَ اَوْصَلُهُمْ مَا عَلِمْتُ اَبُوْ مُحَمَّدٍ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ قَالَ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالٰی اَنَا اللّٰهُ وَاَنَا الرَّحْمٰنُ خَلَقْتُ الرَّحِمَ وَشَقَقْتُ لَهَا مِنْ اِسْمِیْ فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلْتُهٗ وَمَنْ قَطَعَهَا بَتَتُّهٗ

ترجمہ:۔ ابوسلمہؒ کہتے ہیں کہ ابودرداءؓ بیمار ہوئے تو عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے ان کی عیادت کی ابودرداءؓ نے کہا کہ لوگوں میں سب سے بہتر اور سب سے زیادہ صلہ رحمی کرنے والے میرے علم میں ابومحمد یعنی عبدالرحمن بن عوف ہیں، پس عبدالرحمٰنؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میں اللہ ہوں، میں رحمٰن ہوں میں نے رحم کو پیدا کیا ہے اور میں نے اپنے (رحمٰن) سے اس کو بنایا ہے پس جو شخص اسکو ملائے گا میں اسکو قائم کروں گا اپنی رحمت اس کو عطا کرونگا اور جو اس کو توڑے گا میں اس سے قطع تعلق کروں گا۔

الرَّحِمُ: بفتح الراء وکسر الحاء اور دوسری لغت بکسر الراء وسکون الحاء ہے قرابت ورشتہ داری کے معنی میں ہے اور ذوالرحم ایسے اقارب ہیں کہ جن کے درمیان نسبی تعلق ہو خواہ وارث ہوں یا نہ ہوں نیز وہ محارم ہوں یا نہ ہوں بعض حضرات فرماتے ہیں اس سے مراد صرف محارم ہیں مگر قول اول ہی راجح ہے ورنہ اولاد الاعمام اور براولاد الاخوال اور دیگر ذوی الارحام اس سے خارج ہو جائیں گے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ لفظ لغۃً تو نسبی اقارب کو شامل ہے مگر اس سے مراد عام اقارب ہیں حتیٰ کہ صہری رشتہ دار بھی اس میں داخل ہیں۔

اَوْصَلُهم ماعلمتُ ابو محمد: یعنی میرے علم میں سب سے زیادہ صلہ رحمی کرنے والے ابومحمد عبدالرحمٰن ہیں۔

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ قبیلہ زہرہ سے ہیں اور ابوالدرداء انصاری صحابی ہیں شاید اجداد بعیدہ میں سے کسی جد میں نسبتاً شریک ہوں مگر اس کے باوجود انہوں نے ابودرداء کی عیادت کی تو معلوم ہوا کہ انہوں نے قرابت بعیدہ کے ہوتے ہوئے صلہ رحمی فرمائی ہے تو وہ اوصل وارحم ہیں یا ممکن ہے کہ ان کو اوصل دیگر امور کی بناء پر فرمایا ہو جو راوی نے یہاں ذکر نہیں فرمائے ہیں۔

اقارب کے ساتھ صلہ رحمی کا کیا مطلب ہے: ابن ابی جمرہ فرماتے ہیں کہ اقارب کے ساتھ صلہ رحمی یہ ہے کہ ان کے ساتھ حسن سلوک کیا جائے خواہ مال کے ذریعہ ہو یا اس طور پر کہ ضرورت کے وقت ان کی مدد کی جائے ان کے مصائب کو دور کیا جائے ان کے لئے دعاء کی جائے غرض کہ ہر ممکن خیر کو ان تک پہنچائے اور ہر ممکن نقصان وضرر کو ان سے دفع کرے حضرات علماء فرماتے ہیں کہ اگر اقارب کفار وفساق بھی ہوں تو ان کے ساتھ بھی حسن سلوک کرنا چاہیے کہ ان کو وعظ ونصیحت کرتا رہے اگر ان سے بغض رکھے تو وہ بھی محض اللہ کے لیے ہونا چاہیے اور کم از کم ان کیلئے ہدایت کی دعا تو کرتا ہی رہے کہ یہ بھی صلہ رحمی میں داخل ہے، حضرت تھانویؒ کا ارشاد ہے کہ قرابت داروں کے حقوق کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر محارم محتاج ہوں کھانے کمانے پر قدرت نہ رکھتے ہوں تو بقدر کفایت ان

عبدالرحمن بن عوف بن عبدالقرشی الزهری احد العشرة المبشرة اسلم قدیماً و مناقبه شهیرة ۳۲ھ ۱۲

کے نان ونفقہ کی خبر گیری مثل اولاد کے واجب ہے اور غیر محتاج محارم کا نان ونفقہ اگر چہ اس طرح تو واجب نہیں لیکن کچھ خدمت کرتے رہنا ضروری ہے (۲) گاہ بگاہ ان سے ملتا رہے (۳) ان سے قطع قرابت نہ کرے بلکہ کسی قدر ان سے ایذا بھی پہنچے تو صبر کرتا رہے (۴) اگر کوئی قریب محرم اسکی ملک میں آجائے تو فوراً آزاد ہو جاتا ہے۔

وفی الباب عن ابی سعید اخرجه القاضی اسماعیلی فی الاحکام و ابن ابی اوفیٰ اخرجه البیهقی والبخاری فی ادب المفرد و عامر بن ربیعة اخرجه ابو یعلٰی و ابی هریرةؓ اخرجه الشیخان و جبیرین مطعمؓ اخرجه البخاری و مسلم و ابو داؤد والترمذی فی الباب الآتی۔

حدیث سفیان عن الزهری حدیث صحیح اخرجه ابو داؤد وروی معمر عن الزهری هٰذا الحدیث عن ابی سلمة عن رداد اللّیثی عن عبدالرحمن بن عوف۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اس روایت کے دو طریق ہیں (اول) طریق سفیان عن الزہری (دوم) طریق معمر عن الزہری، اول طریق صحیح ہے کما قال الترمذی، البتہ علامہ منذری فرماتے ہیں ابوسلمہ کا سماع اپنے والد عبدالرحمٰن سے ثابت نہیں جیسا کہ یحییٰ بن معین وغیرہ نے تصریح کی ہے لہٰذا امام ترمذیؒ کی تصحیح میں نظر ہے بعض حضرات فرماتے ہیں تصحیح حدیث سفیان بمقابلہ حدیث معمر ہے نہ کہ اصطلاح کے اعتبار سے، دوسرا طریق ''معمر عن الزهری عن ابی سلمة عن رداد اللیثی عن عبدالرحمن بن عوف یہ طریق اگر چہ متصل ہے مگر امام بخاری فرماتے ہیں یہ خطاء ہے کیونکہ زہری کے تمام تلامذہ معمر کے علاوہ عن الزہری عن ابی سلمۃ عن عبدالرحمٰن بن عوف ہی نقل کرتے ہیں جیسا کہ تہذیب التہذیب میں مصرح ہے۔

تنبیہ: ابوالدرداء جو روایت میں واقع ہے یہ درست نہیں ہے صحیح ابورداد ہے جیسا کہ مسند احمد ج: ۱ ص: ۱۹۴، ادب المفرد ج: ۱ ص: ۱۰، ابوداؤد ج ۲ ص ۶۰ اور مسند حمیدی وغیرہ میں ہے نیز بیہقی نے الاسماء والصفات میں اور خرائطی نے مکارم الاخلاق میں ابوالرداد ہی نقل کیا ہے بہر حال لفظ ابوالدرداء لکھنا تصحیف کاتب اور صحیح ابوالرداد ہے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیَانُ ثَنَا بَشِیْرٌ اَبُوْ اِسْمَاعِیْلَ وَ فِطْرُ بْنُ خَلِیْفَةَ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ لَیْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُکَافِیْ وَلٰکِنَّ الْوَاصِلُ الَّذِیْ اِذَا انْقَطَعَتْ رَحِمُهٗ وَصَلَهٗ

ترجمہ: عبداللہ بن عمرو حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا وہ شخص صلہ رحمی کرنے والا نہیں جو صلہ رحمی کے بدلہ صلہ رحمی کرے بلکہ کامل صلح رحمی کرنے والا وہ شخص ہے کہ جب رحم منقطع ہو جائے تب بھی صلہ رحمی کرے۔

الواصل ای بالرحم المکافی: بکسر الفاء وبالہمزۃ ای المجازی لاقاربہ یعنی صلہ رحمی کے بدلہ میں صلہ رحمی کرنے والا شخص کامل واصل بالرحم نہیں ہے کیونکہ یہ تو دوسرے کے حسن سلوک اور صلہ رحمی کا بدلہ دینے والا ہوا لہٰذا صلہ رحمی کرنے والا تو وہ شخص ہے کہ جب رحم منقطع ہو جائے تب بھی صلہ رحمی کرے یعنی دوسرا شخص صلہ رحمی ختم کردے تب بھی اس کی جانب سے برابر صلہ رحمی کا برتاؤ ہو گویا اس حدیث شریف میں مکارم اخلاق کی اعلیٰ درجہ کی تعلیم ہے کما قال تعالٰی ''ادفع بالتی هی احسن الایة'' اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد ہے ''عن علی رضی اللّٰه عنه انه ﷺ قال صل من قطعك واعف عن من ظلمك واحسن الی من

ابورداد: وقیل رداد الاول اصوب حجازی مقبول من الثانیة' بشیر: ابو اسماعیل سلیمان الکندی الکوفی والدالحکم ثقة من السادسة' فطربن خلیفة المخزومی ابوبکر الحناط صدوق رمبی بالتشعی من الخامسة ۱۲

اساء الیك ''یعنی جو شخص تیرے ساتھ برا سلوک کرے اور قطع تعلق کرے تو اس کے ساتھ حسن سلوک کر اور اس سے جوڑ پیدا کر اور جو شخص تجھ پر ظلم کرے اس کو معاف کر اور جو شخص تیرے ساتھ برابرتاؤ کرے تو اس کے ساتھ اچھا سلوک کر تب کامل واصل بالرحم کہلائے گا لہٰذا الواصل میں الف لام کمال کو بیان کرنے کے لیے ہے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ الواصل میں الف لام جنسی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ صلہ رحمی کو صلہ رحمی اسی وقت شمار کیا جائے گا جب قاطع رحم کے ساتھ صلہ رحمی کرے اس لیے کہ اگر واصل رحم کے ساتھ صلہ رحمی کی تو در حقیقت یہ صلہ رحمی نہیں ہے بلکہ یہ تو مجازات اور اس کے حسن سلوک کا بدلہ ہے'' ونظیرہ فی قولهم لیس بالرجل بل الرجل من یصدر عنه المکارم والفضائل الحاصل الواصل میں الف لام یا تو کمال کو بیان کرنے کے لیے ہے یا جنسی ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه البخاري و ابوداؤد' وفي الباب عن سلمانؓ هوابن عامر اخرجه احمد والخرائطي وعن عائشةؓ اخرجه البخاري و مسلم۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ و نَصْرُ بْنُ عَلِیٍّ وَسَعِیْدُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ الْمَخْزُوْمِیُّ قَالُوْا حَدَّثَنَا سُفْیَانُ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَیْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَایَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعٌ قَالَ ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ قَالَ سُفْیَانُ یَعْنِیْ قَاطِعَ رَحِمٍ۔

ترجمہ: جبیر بن مطعم اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ جنت میں قاطع داخل نہیں ہوگا ابی عمر نے فرمایا کہ سفیان نے کہا کہ اس سے مراد قاطع رحم ہے۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں روایت کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنے اقارب کے ساتھ قطع رحمی کرے گا وہ سابقین اولین کے ساتھ جنت میں داخل نہ ہوگا اگرچہ ایمان کی وجہ سے آخر جنت میں چلا جائے گا بعض حضرات فرماتے ہیں ممکن ہے روایت کا محل ایسا شخص ہو جو قطع رحم کو حلال سمجھتا ہو وہ کبھی بھی جنت میں داخل نہ ہوگا کیونکہ تحریم حلال کفر اور کافر کا داخلہ جنت میں ممنوع ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ حُبِّ الْوَلَدِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیَانُ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ بْنِ مَیْسَرَةَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ اَبِیْ سُوَیْدٍ یَقُوْلُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ عَبْدِالْعَزِیْزِ یَقُوْلُ زَعَمَتِ الْمَرْاَةُ الصَّالِحَةُ خَوْلَةُ بِنْتُ حَکِیْمٍ قَالَ خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ذَاتَ یَوْمٍ وَهُوَ مُحْتَضِنٌ اَحَدَ ابْنَیْ اِبْنَتِهٖ وَهُوَ یَقُوْلُ "اِنَّکُمْ لَتُبَخِّلُوْنَ وَتُجَبِّنُوْنَ وَتُجَهِّلُوْنَ وَاِنَّکُمْ لَمِنْ رَیْحَانِ اللّٰهِ۔

ترجمہ:۔ خولہ بنتؓ حکیم کہتی ہیں کہ نکلے رسول اللہ ﷺ ایک دن گود میں لئے ہوئے اپنے نواسوں میں سے کسی ایک کو اور فرما رہے تھے کہ تم بخل پر آمادہ کرتے ہو اور بزدلی پر آمادہ کرتے ہو اور جہل پر باقی رکھتے ہو حال یہ ہے کہ تم اللہ کی ریحان یعنی عطیہ ہو۔

خولة بنت حکیمؓ یہ بدل ہے المرأة الصالحة سے محتضن ماخوذ من الاحتضان بمعنی گود لینا۔ احد ابنی ابنته اس سے

ابراهیم بن میسرة الطائفی نزیل مکة ثبت' حافظ' من الخامسة ۱۳۲ ابن ابی سوید محمد بن ابی سوید الثقفی الطائفی مجهول من الرابعة' عمر ابن عبدالعزیز بن مروان بن الحکم امیر المومنین امه ام عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب عد من الخلفاء الراشدین من الرابعة وله فضائل ۱۰۱ ه مدة خلافته سنتان و نصف' خولة بنت حکیم هی بنت حکیم بن امیة یقال لها خویلة ایضًا بالتصغیر صحابیة مشهورة و کانت تحت عثمان بن مظعون ۱۲

مراد حسنؓ یا حسینؓ ہیں تبخلون، تجبنون، تجھلون، تینوں صیغے باب تفعیل سے ہیں اوران کے معنی تحملون علی البخل والجبن والجھل کے ہیں۔ یعنی اولاد کی وجہ سے آدمی بخل کرتا ہے اور بزدل بھی بنتا ہے نیز جاہل بھی رہ جاتا ہے روایت کا حاصل یہ ہے کہ بسا اوقات آدمی اولاد کی وجہ سے بخیل ہو جاتا ہے کہ ان کا خرچہ پیش نظر ہونے کی وجہ سے خرچ کرنے کی جگہ پر خرچ نہیں کرتا اسی طرح بچوں کی فکر اوران کی تربیت کی وجہ سے بزدل ہو جاتا ہے اور جہاد جیسی مبارک عبادت میں جہاں شجاعت کی ضرورت ہے شریک نہیں ہوتا اسی طرح بچوں کی مشغولی کی بناء پر بسا اوقات ضروریات دین سے جاہل رہ جاتا ہے اور علم حاصل نہیں کرتا۔

اِنَّکُمْ لَمِنْ رَیْحَانِ اللّٰہِ: ریحان کا اطلاق مختلف معانی پر ہوتا ہے رحمت، رزق، عطیہ، راحت، خوشبو، وغیرہ حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جملہ سے وہم کو دور فرمایا کہ جب اولاد کی وجہ سے ایسی صفات مذمومہ پیدا ہوتی ہیں تو پھر ان سے محبت نہ کرنی چاہیے بلکہ انکی طرف رخ ہی نہ ہونا چاہیے تو ارشاد فرمایا کہ اولاد کی وجہ سے اگرچہ یہ صفات بسا اوقات پیدا ہو جاتی ہیں مگر یہ اللہ کی طرف سے رحمت وعطیہ ہے جو راحت کا سبب ہے یا یہ اللہ کی طرف سے خوشبو ہے جس کو سونگھنے پر راحت قلبی حاصل ہوتی ہے چنانچہ دوسری روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حسن وحسینؓ کو بلاتے ان کو چومتے اور سینے سے چمٹاتے تھے جیسا کہ طبرانی نے بطریق ایوب نقل کیا ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو میں نے دیکھا کہ حسنؓ وحسینؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کھیل رہے ہیں میں نے پوچھا کیا آپ ان سے محبت کرتے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں ان سے کیوں محبت نہ کروں حالانکہ یہ دونوں میرے لیے دنیا میں ریحان ہیں اس لیے میں ان کو چومتا ہوں۔

روایت سے معلوم ہوا کہ اولاد انسان کے لیے آزمائش وامتحان ہے بسا اوقات انسان اولاد کی وجہ سے ضروریاتِ دین سے غافل وجاہل رہ جاتا ہے مگر بہر حال اولاد کیسی بھی ہو انسان کا جز ہے طبعی طور پر اس سے محبت ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا وہ خصوصی عطیہ ہے جس سے انسان قلبی طور پر مسرت وراحت محسوس کرتا ہے کما قال اسعد الامۃ حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب سابق ناظم اعلیٰ مظاہر علوم سہارنپور رحمۃ اللہ علیہ۔

ہم تم کو کیا بتائیں میٹھا ہے کس قدر وہ لفظ دل فریب کہ بیٹا کہیں جسے

نیز معلوم ہوا کہ بچوں سے محبت کرنا سنت مطلوبہ ہے اور یہی ترمذیؒ کا مقصود الباب ہے۔ وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجه الترمذی والاشعث بن قیس اخرجه احمد۔

حدیث ابن عیینة عن ابراهیم بن میسرة لانعرفه الامن حدیث الخ: یہ روایت صرف اسی ایک طریق سے مروی ہے اور یہ طریق بھی منقطع ہے کہ عمر بن عبدالعزیز کا سماع خولہ سے ثابت نہیں ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ رَحْمَةِ الْوَلَدِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ وَسَعِیْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَا ثَنَا سُفْیَانُ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ

اقرع بن حابس: صحابی مشهور کان اولاً من المؤلفة ثم حسن اسلامه کان شریفاً فی الجاهلیة والاسلام وفد علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد فتح مکة فی وفد بنی تمیم استعمله عبداللہ بن عامر علی جیش انفذه الی خراسان واصیب هو والجیش بالجوز جان ۱۲

اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَبْصَرَ الْاَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ النَّبِیَّ ﷺ وَهُوَ یُقَبِّلُ الْحَسَنَ وَقَالَ ابْنُ اَبِی عُمَرَ الْحَسَنَ اَوِ الْحُسَیْنَ فَقَالَ اِنَّ لِیْ مِنَ الْوَلَدِ عَشَرَةً مَا قَبَّلْتُ اَحَدًا مِنْهُمْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّهٗ مَنْ لَا یَرْحَمُ لَا یُرْحَمُ۔

ترجمہ: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ اقرع بن حابس نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ حسنؓ کو چوم رہے ہیں ابن ابی عمر نے کہا کہ حسنؓ یا حسینؓ کو چوم رہے ہیں تو عرض کیا کہ میرے دس بچے ہیں میں نے ان میں سے کسی کو نہیں چوما پس آپ ﷺ نے فرمایا جو شخص رحم نہیں کرتا تو اس پر بھی رحم نہیں کیا جاتا۔

وهو يقبل جملہ حالیہ ہے ماقبلت احدًا منهم استکباراً او استحقاراً

لایرحم لایرحم: اول معروف کا صیغہ ہے اور ثانی مجہول ہے: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں خبر ہونے کی بنائے پر مرفوع ہیں، قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ اکثر نے اس کو مرفوع ہی پڑھا ہے ابوالبقاء فرماتے ہیں من موصولہ ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ شرطیہ ہو اور دونوں صیغے مجزوم ہوں روایت کا حاصل یہ ہے کہ جس کے قلب میں رحمت ورأفت ہوگی تو یقیناً ایسا شخص لوگوں کے ساتھ نرم برتاؤ کرے گا جس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ اس پر رحم فرمائیں گے بچے کو چومنا اور اس سے محبت کرنا بھی قلب کے نرم و گداز ہونے کی علامت ہے جو اللہ تعالیٰ کی رحمت کو مقتضی ہے آپ ﷺ نے اقرع بن حابسؓ کو جواب دے کر اس بات کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے کہ کسی اجنبی بچے سے محبت والفت کرنا اس کے بچہ ہونے کی بناء پر یہ علامت رحمت ہے اور اس کے مستحق رحمت ہونے کی بھی علامت ہے، اسکے بالمقابل جو شخص بچوں سے محبت کا برتاؤ نہ کرے تو یہ دلیل ہے کہ اس کے قلب میں قساوت وسختی ہے جو مذموم ہے اللہ تعالیٰ کی رحمت ایسے شخص کی طرف متوجہ نہیں ہوتی ہے کہ مادہ رحمت نہ ہونے کی بنا پر وہ قابل رحم نہیں ہے۔

فائدہ: آپ ﷺ کا فرمان "من لایرحم لایرحم" عام ہے اس میں بچوں ہی کی تخصیص نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ عام لوگوں اور دیگر مخلوقات کے ساتھ بھی انسان کو رحم کا معاملہ کرنا چاہیے تاکہ وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کا مستحق بن جائے۔

وفی الباب عن انسؓ اخرجه البخاری فی الجنائز و مسلم فی الفضائل و عائشة اخرجه البخاری و مسلم هذا حدیث حسن صحیح اخرجه البخاری فی الادب و مسلم فی الفضائل۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّفَقَةِ عَلَى الْبَنَاتِ

بعض نسخوں میں عنوان علی البنات والاخوات ہے جیسا کہ حدیث مذکور فی الباب بھی اس پر دلالت کرتی ہے اور بعض نسخوں میں فی التفقد علی البنات والاخوات ہے اور تفقد بمعنی تفقد یعنی خبرگیری کرنا حدیث مذکور فی الباب کا مضمون اس پر دلالت کرتا ہے۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ ثَنَا ابْنُ عُیَیْنَةَ عَنْ سُهَیْلِ بْنِ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَیُّوْبَ بْنِ بَشِیْرٍ عَنْ سَعِیْدِ نِ الْاَعْشٰی عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ کَانَتْ لَهٗ ثَلٰثُ بَنَاتٍ اَوْ ثَلَاثُ اَخَوَاتٍ اَوْ بِنْتَانِ اَوْ اُخْتَانِ فَاَحْسَنَ صُحْبَتَهُنَّ اِتَّقَی اللّٰهَ فِیْهِنَّ فَلَهُ الْجَنَّةُ۔

حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ ثَنَا عَبْدُالْعَزِیْزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سُهَیْلِ بْنِ اَبِیْ صَالِحٍ الخ۔

ایوب بن بشیر بن سعد کنیته ابو سلیمان المدنی له روایة، ص ٦٥ سعید الاعشی هو سعید بن عبدالرحمن بن مکمل الاعشی الزهری المدنی مقبول من السادسة وثقه ابن حبان عبدالعزیز بن محمد بن الدراوردی ابو محمد الجهنی صدوق کان یحدث من کتب غیره فیخطئ قال النسائی حدیثه عن عبید الله العمری منکر من الثامنة مات ۱۸۷ھ، ۱۸٦ھ

ترجمہ: ابوسعید الخدریؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص کے تین لڑکیاں یا تین بہنیں ہوں یا دو لڑکیاں یا دو بہنیں ہوں پس وہ ان کے ساتھ حسن سلوک کرے ان کے حقوق ادا کرے اور اللہ کا خوف کرے تو اس کے لیے جنت ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ ایسا شخص جنت میں داخل ہوگا۔

فاحسن صحبتهن: احسان صحبت کی تفسیر ابن ماجہ کی ایک روایت میں وارد ہے۔ اطعمهن وسقاهن و کساهن یعنی ان کو کھلائے، پلائے اور پہنائے ادب المفرد میں عقبہ بن عامرؓ کی روایت میں **صبر علیهن** واقع ہے یعنی ان کی پرورش کرنے میں جو مصائب و پریشانیاں پیش آتی ہیں ان پر صبر کرے اسی طرح طبرانی کی روایت میں ابن عباسؓ سے منقول ہے "**فانفق علیهن وزوّجهن واحسن ادبهن**" نیز حضرت جابرؓ کی روایت مسند احمد میں ہے **یؤدبهن و یرحمهن ویکفلهن** اور طبرانی میں **یزوجهن** کا لفظ بھی وارد ہے یہ سب احسان کی تفسیر ہیں اور احسان صحبت کا لفظ ان سب کو شامل ہے لیکن یہ واضح رہے کہ اس جزاء کا استحقاق جب ہی ہوگا کہ جب بنات واخوات کے ساتھ یہ حسن سلوک اس وقت تک رہے جب تک کہ وہ ضروریات سے مستغنی نہ ہوجائیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس آدمی کے دو یا تین لڑکیاں یا بہنیں ہوں اور وہ انکی کفالت اچھی طرح کرے کہ ان کے کھانے، پینے، رہنے سہنے کا نظم کرے اور تعلیم و تربیت کے اخراجات برداشت کرے اور انکے بارے مین جو مشقتیں پیش آئیں ان کو بھی خندہ پیشانی کے ساتھ برداشت کرے تو ایسا شخص جنت کا مستحق ہوگا گویا وہ جنت میں داخل ہوگیا۔

حدیث مذکور اصحاب بنات واخوات کے لیے کس قدر فضیلت پر دلالت کرتی ہے اس کے بالمقابل جو لوگ لڑکیوں سے اکتاتے ہیں یا ان کو بوجھ سمجھتے ہیں ان کے لیے عبرت کا مقام ہے قرآن کریم کی آیت شریفہ "**اذا بشر احدهم بالانثی ظل وجهه مسودًا وهو کظیم یتواری من القوم من سوء مابشر به الآیة**" اور دیگر آیات واضح طور پر دلالت کرتی ہیں کہ لڑکیوں سے اکتانا اور ان کو اپنے لیے مصیبت سمجھنا جائز نہیں بلکہ یہ کفار کا عمل ہے مسلمان کو چاہیے کہ اگر اس کے یہاں لڑکی پیدا ہو تو خوشی کا اظہار کرے تاکہ ان کے اظہار خوشی سے اس عمل بد پر رد بھی ہو اور باری تعالیٰ کی اس عظیم نعمت پر اظہار مسرت بھی ایک حدیث میں وارد ہے وہ عورت مبارک ہے جس کے پیٹ سے لڑکی پیدا ہو نیز قرآن کریم میں "**یهب لمن یشاء اناثًا ویهب لمن یشاء الذکور**" میں اناث کو مقدم فرما کر اس کی فضیلت کی طرف اشارہ فرمایا ہے الحاصل گھر میں لڑکی کا پیدا ہونا برکت اور فضیلت کی بات ہے اور اس کے ساتھ حسن سلوک موجبِ دخول جنت ہے۔

وفی الباب عن عائشةؓ: دونوں حدیثوں کی تخریج ترمذی نے کی ہے **وعقبة بن عامرؓ اخرجه ابن ماجه والبخاری فی ادب المفرد و انسؓ اخرجه الترمذی فی الباب و جابرؓ اخرجه احمد والبخاری فی الادب والبزار و الطبرانی ابن عباسؓ اخرجه ابن ماجه وابن حبان والحاکم۔**

ابوسعید الخذری اسمہ سعد بن مالک: امام موصوف ابوسعید خدریؓ کا نام بتا رہے ہیں کہ ان کا نام سعد بن مالک بن سنان ہے البتہ اپنی کنیت کے ساتھ مشہور ہیں۔ آگے فرماتے ہیں کہ ابوسعید خدری اور سعد بن ابی وقاص دونوں کا نام سعد ہے اور دونوں کے والد کا نام بھی مالک ہے مگر دادا کے نام میں فرق ہے، ابوسعید کے دادا کا نام سنان ہے اور سعد کے دادا کا نام وہیب ہے۔

وقد زادوا فی هذا الاسناد رجلا: محدثین فرماتے ہیں سعید الاعشی اور ابوسعید خدریؓ کی ملاقات ثابت نہیں اس وجہ سے

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان ایک اور راوی ہیں جن کا نام ایوب بن بشیر ہے چنانچہ ابوداوٗد نے اس روایت کو ایوب عن بشیر کی زیادتی کے ساتھ نقل کیا ہے لہٰذا اب روایت متصل ہوگئی منقطع نہیں رہی۔

تنبیہ: ترمذیؒ کی سند میں ایوب بن بشیر کو سعید اعشی سے پہلے ذکر کیا ہے یہ درست نہیں بلکہ ایوب سعید اعشی کے بعد ہیں یعنی ابوسعید خدریؓ اور سعید اعشی کے درمیان ایوب بن بشیر راوی ہیں امام بخاری فرماتے ہیں ''قال ابن عیینة عن سهیل بن ابی صالح عن ایوب عن سعید الاعشی ولایصح'' معلوم ہوا کہ ترمذی کی سند میں خطاء واقع ہوئی ہے دوسری سند میں ایوب کا ذکر ہی نہیں کیا۔

حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ بْنُ مَسْلَمَةَ ثَنَا عَبْدُالْمَجِيْدِ بْنُ عَبْدِالْعَزِيْزِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنِ ابْتُلِيَ بِشَيْءٍ مِنَ الْبَنَاتِ فَصَبَرَ عَلَيْهِنَّ كُنَّ لَهٗ حِجَابًا مِنَ النَّارِ۔

ترجمہ:۔ حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص کو لڑکیوں سے سابقہ پڑے اور وہ ان پر صبر کرے تو وہ لڑکیاں اس شخص کے لیے جہنم سے آڑ ہونگی۔

ابتلی: صیغہ مجہول ہے بمعنی امتحن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس سے مراد کسی کے یہاں لڑکیوں کا پیدا ہونا ہے بعض فرماتے ہیں اس سے مراد وہ حالات ومصائب ہیں جو لڑکیوں کی پرورش اور تعلیم وتربیت میں پیش آتے ہیں' اب روایت کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کوئی شخص لڑکیوں کی پیدائش یا ان کی پرورش، تعلیم وتربیت وغیرہ کی وجہ سے مصائب اور پریشانیوں میں مبتلاء ہو جائے پھر وہ ان پر صبر کرے تو وہ لڑکیاں اس شخص کے لیے جہنم سے آڑ بن جائیں گی' علامہ نوویؒ نے ابن بطال سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو ابتلی سے اس وجہ سے تعبیر فرمایا کہ لوگ لڑکیوں کی پیدائش کو عموماً برا سمجھتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ہمارے لڑکیاں پیدا ہوگئیں ہیں ان کے سلسلہ میں مصائب پیش آئیں گے یاد رکھیں اگر کوئی آدمی ایسے موقع پر صبر اختیار کرے اور خندہ پیشانی سے مصائب برداشت کرے تو درحقیقت یہ ابتلاء جہنم سے آڑ ہے یعنی ایسے شخص کے لیے جنت میں اول داخلہ کا ذریعہ ہے لہٰذا یہ ابتلاء نہایت مبارک ہے حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ ابتلاء بمعنی اختبار ہے چنانچہ سابقہ روایت میں لفظ اتقی اللہ اس پر دلالت کرتا ہے اور اب روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص کو لڑکیاں دی جاتی ہیں اس کو اللہ کی طرف سے آزمایا جاتا ہے کہ آیا وہ ان کے ساتھ حسن سلوک کرتا ہے یا نہیں اگر حسن سلوک کرتا ہے تو وہ لڑکیاں اس کے واسطے جہنم سے آڑ ہو جائیں گی ورنہ نہیں۔

لڑکیوں کی پرورش پر فضیلت اس وجہ سے ہے کہ وہ اپنے اخراجات اور ضروریات مہیا کرنے سے قاصر ہیں اور نرینہ اولاد کچھ بڑے ہونے کے بعد اپنی کفالت خود کر لیتی ہے۔

هذا حديث حسن: یہ روایت اپنے شواہد کی بناء پر حسن ہے ورنہ اس کی سند میں علاء ابن مسلمہ متروک راوی ہے۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ ثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ اَبِيْ بَكْرِ ابْنِ حَزْمٍ عَنْ

العلاء بن مسلمة بن عثمان الرواسي البغدادي يكنى ابو سالم متروك ورماه ابن حبان بالوضع من العاشرة' عبدالمجيد بن عبدالعزيز بن ابى الروادبفتح الراء وتشديد الواو صدوق' عابد ربما وهم. ورمي بدرجاء من السابعة ۲۰۹ھ ۱۲

عبدالله بن ابى بكر بن محمد بن حزم الانصاري المدني القاضي ثقة من الخامسة ۱۳۵ وهو ابن سبعين سنة ۱۲

عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دَخَلَتِ امْرَأَةٌ مَعَهَا ابْنَتَانِ لَهَا فَسَأَلَتْ فَلَمْ تَجِدْ عِنْدِيْ شَيْئًا غَيْرَ تَمْرَةٍ فَأَعْطَيْتُهَا إِيَّاهَا فَقَسَمَتْهَا بَيْنَ ابْنَتَيْهَا وَلَمْ تَأْكُلْ مِنْهَا ثُمَّ قَامَتْ فَخَرَجَتْ وَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنِ ابْتُلِيَ بِشَيْءٍ مِنْ هٰذِهِ الْبَنَاتِ كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ۔

ترجمہ: حضرت عائشہ ؓ کہتی ہیں کہ ایک عورت ان کے یہاں آئی اس کے ساتھ دولڑکیاں تھیں اس نے سوال کیا تو میرے پاس سوائے ایک کھجور کے کچھ نہ پایا پس میں نے اس کوایک کھجور دیدی اس نے اس کھجور کے دوٹکڑے کیےاور دونوں کے درمیان تقسیم کر دی اور خود اس میں سے کچھ نہ کھایا پھر کھڑی ہوئی اور چلی گئی اور نبی کریم ﷺ تشریف لائے میں نے اس قصہ کی خبر آپ ﷺ کو دی تو آپ ﷺ نے ارشادفرمایا جس شخص کوان لڑکیوں میں سے کسی سے سابقہ پڑے (یعنی وہ اس کوعطاء کی گئی ہوں یا ان کے بارے میں اس نے پریشانیاں اٹھائی ہوں) تو وہ لڑکیاں جہنم سے اس کے لیے حجاب ہوں گی۔

فَلَمْ تَجِدْ عِنْدِيْ شَيْئًا غَيْرَ تَمْرَةٍ:۔ بخاری شریف کی روایت میں غیرتمرۃ واحدۃ واقع ہوا ہے۔

اشکال: علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ عائشہؓ کی دوسری روایت میں ہے کہ اس مسکینہ کوانہوں نے تین کھجوریں عنایت فرمائی تھیں اس نے ایک ایک کھجور دونوں لڑکیوں کو دیدی اور تیسری کھجور خود کھانے کا ارادہ کیا مگر اس کے دوٹکڑے کر کے وہ بھی بچیوں کو ہی دیدی تھی اور خود نہیں کھائی جس سے مجھے تعجب ہوا اور اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ نے ایک ہی کھجور دی تھی۔ جواب (۱) ممکن ہے کہ یہ دونوں واقعے الگ الگ ہوں (۲) یا یہ کہا جائے کہ اولاً ایک کھجور دی تھی پھر دواور مل گئیں تو وہ بھی اسی کو دیدی تھیں۔

فَأَعْطَيْتُهَا إِيَّاهَا: حضرت عائشہؓ نے ایک ہی کھجور اس کو دیدی اور اس کے قلیل ہونے کی کوئی پرواہ نہیں کی کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے"فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ" نیز آپ ﷺ نے فرمایا "اتقوا النار ولو بشق تمرۃ"

وَلَمْ تَأْكُلْ مِنْهَا: یعنی وہ عورت خود بھوکی رہی اور کھجور اس نے اپنی بچیوں کو دیدی خود نہیں کھائی۔

حضرت عائشہؓ کو تعجب کیوں ہوا؟ حضرت عائشہ ؓ کو مسکینہ کے اس عمل سے کہ کھجور خود نہیں کھائی بلکہ بچیوں کو دیدی اسلیے تعجب ہوا کہ حضرت عائشہؓ حلاوت ولادت سے ناواقف تھیں کیونکہ صاحب اولاد بسا اوقات اپنی حاجت کو روک کر اپنی اولاد کی حاجت پورا کرنے پر مجبور ہوتا ہے اور یہ طبعی امر ہے جس کو صاحب اولاد ہی سمجھ سکتا ہے حضرت عائشہؓ صاحب اولاد نہیں تھیں اس وجہ سے ان کو تعجب ہوا۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان واحمد والنسائي۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْوَزِيْرِ الْوَاسِطِيُّ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِالْعَزِيْزِ الرَّاسِبِيُّ عَنْ أَبِيْ بَكْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ عَالَ جَارِيَتَيْنِ دَخَلْتُ أَنَا وَهُوَ الْجَنَّةَ كَهَاتَيْنِ وَأَشَارَ بِأُصْبُعَيْهِ۔

ترجمہ: انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جوشخص ذمہ داری لے دولڑکیوں کی تو میں اور وہ جنت میں داخل

محمد بن الوزير الواسطي بن قيس العبدي الواسطي ثقة عابد من العاشرة ۲۵۷ محمد بن عبيد الطنا فسي بغير اضافة وامن ابي امية الكوفي الاحدب ثقة يحفظ من الحاد عشر ۲۰۴ھ محمد بن عبدالعزيز الرابسي بن روح البصري ثقة من السابعة ابوبكر بن عبيدالله بن انس بن مالك مجهول من الخامسة والصحيح قال له الترمذي هو عبيد الله بن ابي بكربن انس هوثقة من الرابعة ۱۲ـ

ہونگے ان دونوں کی طرح اور اشارہ کیا اپنی دو انگلیوں کی طرف۔

عَالَ: ماخوذ من العول وهو القرب علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی میں ہیں قام عليهما بالمؤنة والتربية ونحوها۔ کہا جاتا ہے عال الرجل عياله يعولهم اذا قام بما يحتاجون اليه من قوت و كسوة و غير هما۔ اس سے مراد بچوں کی ذمہ داری لینا، کفالت کرنا، مؤنت برداشت کرنا ہے۔

اَشَارَ بِاِصْبَعَيْهِ: اس سے مراد وسطی اور سبابہ ہے جیسا کہ آنے والی روایت میں صراحةً واقع ہے یعنی جس طرح یہ دونوں انگلیاں ساتھ ساتھ بلا فصل ہیں اسی طرح بچیوں کی کفالت کرنے والا میرے ساتھ جنت میں بلا فصل داخل ہوگا۔ اس روایت سے کافل بنات کی بہت بڑی فضیلت معلوم ہوئی کہ وہ آپ ﷺ کے ساتھ جنت میں داخل ہوگا جو آپ ﷺ سے انتہائی قرب کی علامت ہے اس جملہ کی مزید وضاحت اگلے باب کے تحت آرہی ہے۔

هٰذَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ غَرِيْبٌ اخرجه مسلم و ابن حبان وَقَدْ رَوٰى مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِ غَيْرَ حَدِيْثٍ بِهٰذَا الْاِسْنَادِ وَقَالَ عَنْ اَبِىْ بَكْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ اَنَسٍ وَالصَّحِيْحُ عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِىْ بَكْرٍ عَنْ اَنَسٍ امام ترمذیؒ کے اس کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ محمد بن عبدالعزیز نے اس روایت کے علاوہ دوسری روایت بھی اسی سند کے ساتھ نقل کی ہے تو انہوں نے اس میں بھی عن ابی بکر بن عبیداللہ بن انس ہی کہا جیسا کہ یہاں بھی یہی کہا ہے حالانکہ صحیح عن عبداللہ بن ابی بکر ہے یعنی ابو بکر انسؓ کے بیٹے ہیں نہ کہ پوتے چنانچہ امام مسلم نے جامع صحیح میں جو سند نقل کی ہے وہ اس طرح ہے حدثنی عمر والناقد نا ابو احمد الزبيری نا محمد بن عبدالعزيز عن عبيدالله بن ابی بكر بن انس عن انس بن مالك الخ معلوم ہوا کہ ترمذی کی سند میں قلب واقع ہوا ہے اور یہ عبیداللہ بن ابی بکر طبقۂ رابعہ کے ثقہ راوی ہیں انکی کنیت ابومعاذ ہے (كذا فی التقريب)۔

بَابُ مَاجَاءَ فِىْ رَحْمَةِ الْيَتِيْمِ وَكَفَالَتِهٖ

حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ يَعْقُوْبَ الطَّالَقَانِىُّ ثَنَا الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ اَبِىْ يُحَدِّثُ عَنْ حَنَشٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ نَبِىَّ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَنْ قَبَضَ يَتِيْمًا مِنْ بَيْنِ الْمُسْلِمِيْنَ اِلٰى طَعَامِهٖ وَشَرَابِهٖ اَدْخَلَهُ اللّٰهُ الْجَنَّةَ الْبَتَّةَ اِلَّا اَنْ يَّعْمَلَ ذَنْبًا لَا يُغْفَرُ۔

ترجمہ:۔ ابن عباسؓ سے منقول ہے بیشک رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو شخص مسلمانوں میں سے کسی یتیم کو اپنے کھانے پینے میں شریک کرے اللہ تعالیٰ اس کو یقیناً جنت میں داخل فرمائیں گے مگر یہ کہ وہ ایسا گناہ کرے جس کی مغفرت نہ ہوتی ہو۔

اليتيم: انسانوں میں وہ بچہ جس کے باپ کا انتقال ہو گیا ہو اور جانوروں میں وہ چھوٹا بچہ جس کی ماں مرگئی ہو جمادات میں یتیم وہ شئ ہے جس کی کوئی نظیر نہ ہو چنانچہ دریتیم ایسے موتی کو کہا جاتا ہے جس کی کوئی نظیر نہ ہو۔

قَبَضَ: اس کے معنی تَسَلَّمَ وَاَخَذَ کے ہیں اور ایک روایت میں لفظ "آوٰى يتيمًا" واقع ہے ان سب لفظوں سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص کسی یتیم کی ذمہ داری لے یعنی اسکی پرورش و کفالت کرے اسکو کھانے پینے وغیرہ میں اپنے ساتھ شریک کرے تو ایسے شخص کو یقیناً اللہ تعالیٰ جنت میں داخل فرمائیں گے۔

الا ان یعمل ذنبا لا یغفر: علامہ طیبیؒ اور ابن مالکؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد شرک ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ "اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَاءُ" اگر اس کافل یتیم نے شرک کیا ہو تو وہ جنت میں داخل نہ ہوگا دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد حقوق العباد ہیں کیونکہ وہ بھی صاحب حق کے معاف کرنے ہی سے معاف ہوتے ہیں ورنہ نہیں اور ممکن ہے کہ اس سے مراد دونوں ہوں یہی اظہر ہے چونکہ اس پر اجماع ہے کہ حقوق العباد محض کفالتِ یتیم سے معاف نہیں ہوتے' ظاہر ہے کہ یتیم کا مال کھانا بھی حقوق العباد میں سے ہے تو اب روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ کافل یتیم یقیناً جنت میں داخل ہوگا مگر یہ کہ اس نے شرک کیا ہو یا اس کے ذمہ حقوق العباد ہوں مثلاً یتیم کا مال اس نے کھایا ہو تو بغیر صاحب حق کے معاف کئے یا بغیر ادا کئے جنت میں نہ جائے گا بہر حال روایۃ الباب سے کافل یتیم کی فضیلت معلوم ہوئی کہ اس کے وہ سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں جو حقوق اللہ کے قبیل سے ہیں۔

وفی الباب عن مرۃ الفهریؓ اخرجه البخاری فی الادب والطبرانی۔

وابی هریرۃؓ اخرجه ابن ماجه والبخاری فی الادب وابو نعیم۔ وابی امامۃؓ اخرجه احمد والترمذی وسهل بن سعدؓ اخرجه الترمذی فی الباب۔

وحنش وهو حسین بن قیس: امام ترمذیؒ حنش راوی کا تعارف کرا رہے ہیں کہ اس کا نام حسین بن قیس ہے اور اس کی کنیت ابو علی الرجبی ہے الرحبی بفتح الراء والباء الموحدۃ ان کا لقب حنش ہے طبقۂ سادسہ کا متروک راوی ہے سلیمان التیمی فرماتے ہیں کہ محدثین نے اسکو متروک قرار دیا ہے احمد بن حنبل نے متروک فرمایا ہے ابوزرعہ، ابن معین نے فرمایا کہ یہ راوی ضعیف ہے بخاری فرماتے ہیں "لایکتب احادیثه" بعض حضرات نے ان کی احادیث کو منکر فرمایا ہے۔ وقال الدار قطنی متروك كذا فی المیزان۔

حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰہِ بْنُ عِمْرَانَ اَبُو الْقَاسِمِ الْمَکِّیُّ الْقُرَشِیُّ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِیْزِ بْنُ اَبِیْ حَازِمٍ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَا وَکَافِلُ الْیَتِیْمِ فِی الْجَنَّۃِ کَهَاتَیْنِ وَاَشَارَ بِاِصْبَعَیْهِ یَعْنِی السَّبَّابَۃَ وَالْوُسْطٰی۔

ترجمہ: سہیل بن سعدؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا جنت میں ان دونوں کی طرح ہوں گے اور اشارہ فرمایا دو انگلیوں سے یعنی سبابہ اور وسطیٰ کے ساتھ۔

کافل الیتیم: اس سے مراد وہ شخص ہے جس نے کسی یتیم کی پرورش اور تربیت کی ذمہ داری لی ہو۔

کهاتین و اشار باصبعیه: یعنی یتیم کی کفالت کرنے والا حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا جنت میں رفیق ہوگا۔ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں جو شخص اس حدیث کو سنے اس کو چاہیے کہ اس پر عمل کرے کیونکہ اس عمل کا بدلہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت کی فی الجنۃ ہے جس سے بڑھ کر کوئی درجہ آخرت میں نہیں ہوسکتا ہے۔

اشکال: اللہ تعالیٰ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام انسانوں بلکہ تمام انبیاء علیہم السلام سے بڑھ کر درجات عطا فرمائیں گے حتی کہ مقام محمود بھی

سعید بن یعقوب الطالقانی کنیته ابوبکر ثقۃ' صاحب حدیث قال ابن حبان ربما اخطأ من العاشرۃ مات ۲۴۴ھ معتمر بن سلیمان التیمی ابو محمد البصری یلقب بالطفیل ثقۃ من کبار التاسعۃ ۲۸۷ حنش هو حسین بن قیس ابو علی الرحبی الواسطی من السادسۃ متروك ۱۲۔

آپ ﷺ کو عطا کیا جائے گا جو کسی کو عطا نہیں ہوگا نیز روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ اول من یستفتح باب الجنة اور اول من یدخل الجنة ہیں اس روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کافل یتیم بھی آپ ﷺ کے ساتھ جنت میں ان درجات علیا کے ساتھ داخل ہوگا تو پھر آپ ﷺ کی کیا خصوصیت رہ گئی؟ حضرات محدثینؒ نے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے ہیں اور اس حدیث کی مختلف توجیہات فرمائی ہیں (اول) روایت سے درجات کی تعیین مقصود نہیں ہے بلکہ صرف استحقاق معیت فی الدخول کو بیان کرنا مقصود ہے یعنی کافل یتیم اس کفالت کی بناء پر آپ ﷺ کے ساتھ جنت میں داخل ہونے کا مستحق بن گیا ہے مگر حضور ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے دیگر ایسے فضائل عطاء فرمائے ہیں کہ ان کی وجہ سے آپ ﷺ سب سے پہلے جنت میں داخل ہو جائیں گے۔ (دوم) اس سے مراد معیت خادم مع المخدوم ہے کہ جس طرح مخدوم کے ساتھ خادم بھی اسی درجہ میں سفر کر لیتا ہے جس درجہ میں مخدوم کرتا ہے اسی طرح یہ کافل یتیم بطور خادم آپ ﷺ کے ساتھ ہوگا اس سے برابری لازم نہیں آتی ہے جس طرح خادم کی برابری مخدوم کے ساتھ نہیں ہوتی ہے۔ (سوم) اس روایت سے مقصود آپ ﷺ سے غایتِ قرب کو بیان کرنا ہے نہ کہ معیت فی الدخول اور درجات کی برابری کو۔

(چہارم) اس سے معیت فی الدخول ہی کو بیان کرنا مقصود ہے مگر اس سے درجات علیا کا حصول کافلِ یتیم کے لیے ضروری نہیں پھر اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ آپ ﷺ اس سے پہلے جنت میں داخل نہ ہوئے ہوں (پنجم) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سبابہ اور وسطیٰ کے مابین تقدماً وتاخراً فرق ہے کہ سبابہ وسطیٰ سے مؤخر ہے تو اسی طرح کافل یتیم حضور ﷺ سے مؤخر ہو گا۔ (ششم) بخاری شریف میں روایت کے الفاظ ہیں ''وفرج بین اصبعیه'' یعنی آپ ﷺ نے اشارہ کرتے ہوئے دو انگلیوں کے درمیان کشادگی فرمائی تھی جس سے کافل یتیم اور آپ ﷺ کے درمیان فرق متحقق ہو جاتا ہے اور یہ ایسا ہی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ''بعثت انا والساعة کهاتین'' کہ میں اور قیامت ان دونوں انگلیوں کی طرح مبعوث ہوئے ہیں اور ظاہر ہے کہ دونوں کے درمیان فرق ہے۔ (ہفتم) دراصل سبابہ اور وسطیٰ کے درمیان طولاً فرق ہے کہ وسطیٰ سبابہ کے اعتبار سے طویل ہے یہی فرق حضور ﷺ اور کافل یتیم کے درمیان ہے۔ (ہشتم) روایت کا مطلب یہ ہے کہ بوقت دخول کافل یتیم کو آپ ﷺ سے قرب حاصل ہوگا جیسا کہ ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میرے لیے جنت کا دروازہ سب سے پہلے کھولا جائے گا میں دیکھوں گا کہ ایک عورت مجھ سے پہلے دروازہ پر پہنچی ہوئی ہے میں اس سے پوچھوں گا تو کون ہے تو وہ کہے گی میں یتیموں کی پرورش کرنے والی ہوں ظاہر ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ عورت بوقت دخول میرے ساتھ جنت میں جائیگی یا میرے پیچھے داخل ہوگی۔ (نہم) روایت سے مقصود صرف سرعتِ دخول کو بیان کرنا ہے یعنی کافلِ یتیم میری طرح بہت جلد جنت مین داخل ہوگا۔ (دہم) ممکن ہے روایت میں سرعتِ دخول کے ساتھ مطلق درجات علیا کے حصول کی طرف اشارہ ہو۔ (تلك عشرة كاملة)

کافل یتیم کی حضور ﷺ سے مناسبت وخصوصیت: حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ کافلِ یتیم کو آپ ﷺ سے مناسبت اس معنی کر

عبدالله بن عمران ابوالقاسم المكى القرشى صدوق' معمّر من العاشرة ۲۴۵ عبد العزيز بن ابى حازم سلمة بن دينار المدنى فقيه صدوق من الثامنة ۸۴ وقيل قبل ذالك ابيه سلمة بن دينار ابو حازم الاعرج الاثور التمار المدنى ثقة' عابد من الخامسة مات فى خلافة منصور' سهل بن سعد بن عامر بن خالد الانصارى الخزرجى الساعدى ابوالعباس له ولابيه صحبة مشهور مات ۸۸ھ وقيل بعد هاوقد جاوز المائة ۱۲

ہے کہ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ایسی امت کی کفالت فرمائی جو اپنے دین کو نہیں سمجھتی تھی گویا وہ امت یتیم لایعقل تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دین کی تعلیم دیکر کفالت فرمائی اسی طرح کافل یتیم بھی یتیم کے دین اور دنیا دونوں اعتبار سے اس کی پرورش کرتا ہے بدیں وجہ کافل کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرب حاصل ہوگا۔ هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد والبخاري و ابوداؤد۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي رَحْمَةِ الصِّبْيَانِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَرْزُوقٍ الْبَصَرِيُّ ثَنَا عُبَيْدُ بْنُ وَاقِدٍ عَنْ زَرْبِيٍّ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ جَاءَ الشَّيْخُ يُرِيْدُ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم فَأَبْطَأَ الْقَوْمُ عَنْهُ اَنْ يُوَسِّعُوْا لَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيْرَنَا وَلَمْ يُوَقِّرْ كَبِيْرَنَا۔

ترجمہ:۔ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک بوڑھا شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری کے ارادہ سے آیا قوم نے اسکو جگہ دینے میں دیر کی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ شخص ہم میں سے نہیں جو ہمارے چھوٹوں پر رحم نہ کرے اور ہمارے بڑوں کی تعظیم نہ کرے۔

کبیرنا: اس سے مراد عام ہے خواہ عمر کے لحاظ سے کبیر ہو یا علم وعمل کے اعتبار سے کبیر ہو لیس منا کے معنی ہیں لیس علی طریقتنا او سنتنا اور اس سے مقصود یہ ہے کہ مذکورہ فی الحدیث باتوں سے اجتناب کرنا چاہئے ورنہ ہمارے اخلاق وعادات اس میں نہیں ہیں جس طرح کوئی باپ اپنے بیٹے کو ڈانٹ ڈپٹ کرتا ہے اور کہتا ہے تو فلاں کام کے لیے چلا جا ورنہ "لست منی ولست منك" یعنی اگر تو نہیں جائے گا تو تو ہمارا نہیں یعنی ہمارے طریق پر نہیں ہے وکذا قول الله تعالى لنوح عليه السلام "انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح الايه" بعض حضرات فرماتے ہیں اس کے معنی ہیں کہ ليس على ديننا الكامل اى خرج من فرع من فروع الدين وان كان معه اصل الايمان۔

روایت کا مطلب:۔ جو شخص بچوں اور چھوٹوں پر شفقت نہ کرے اور ان سے محبت نہ کرے اور بڑوں کے درجات ومراتب کو نہ پہچانے ان کی تعظیم نہ کرے وہ ہمارے طریق پر نہیں یعنی اس میں ہمارے اسلامی اخلاق نہیں ہیں اور وہ ہمارا آدمی نہیں ہے اگرچہ ایمان اس کے اندر موجود ہے۔

وفى الباب عن عبدالله رضی اللہ عنہ اخرجه الترمذى وابى هريرة رضی اللہ عنہ اخرجه الترمذى فيما سبق۔ وابن عباس رضی اللہ عنہ اخرجه الترمذى فى هذا الباب۔ وابى امامة رضی اللہ عنہ اخرجه احمد۔

وزربى له احاديث مناكير یعنی زربی راوی جو طبقہ خامسہ کا راوی ہے ان کی روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منکر شمار کی گئی ہیں چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا فی حدیثه نظر۔

دوسری روایت جو عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ مروی ہے اس میں ويعرف شرف كبيرنا کا لفظ "ولم يؤقر كبيرنا" کی جگہ واقع ہے اور اس کے معنی "لم يعرف شرف كبيرنا" کے ہیں چنانچہ دوسرا نسخہ لفظ لم کی صراحت کے ساتھ ہے اور مطلب ظاہر ہے۔

تیسری روایت جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی زیادتی ہے جو شخص چھوٹوں پر

محمد بن مرزوق هو محمد بن محمد بن مرزوق الباهلي البصري صدوق له اوهام من الحادية عشرة عبيد بن واقد العيتبي او الليثي ابو عباد ضعيف من التاسعة زربي بفتح الزاء وسكون الراء بعدها موحدة ثم تحتانية ابن عبدالله الازدي ضعيف من الخامسة ۱۲۔

شفقت نہ کرے بڑوں کی تعظیم نہ کرے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر نہ کرے وہ ہماری جماعت میں سے نہیں ہے۔

لَمْ یُوَقِّرْ، یَأْمُرْ، یَنْہَ تینوں لفظ مجزوم بلَمْ ہیں اور یرحم پر معطوف ہیں۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اس امت کے اہم ترین فرائض اور اخلاقِ فاضلہ میں سے ہے کما قال تعالیٰ "کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّۃٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْہَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ الایۃ" ظاہر ہے جو شخص آمر بالمعروف اور ناہی عن المنکر نہیں ہے تو وہ اس امت کے اخلاقِ فاضلہ پر نہیں اور یہی مطلب ہے "لیس منا" کا۔

وحدیث محمد بن اسحاق عن عمرو بن شعیب حدیث حسن صحیح امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ عمرو بن شعیب والی روایت محمد بن اسحاق مدلس راوی کے عنعنہ کے ساتھ اگر چہ منقول ہے اور یہ حدیث حسن صحیح نہ ہونی چاہیے مگر اسکے متعدد طرق ہیں اور دیگر شواہد بھی ہیں اس بناء پر اس کو حسن و صحیح قرار دیدیا گیا ہے چنانچہ آگے فرماتے ہیں وقد روی عن عبداللہ بن عمرو عن غیر ھذا الوجہ ایضاً اس روایت کی تخریج ابوداؤد نے بطریق ابن ابی شیبہ و ابن السرح عن سفیان عن ابن ابی نجیح عن ابن عامر عن عبداللہ بن عمرو کی ہے۔ نیز یہ روایت عبداللہ ابن عمرو صحابی سے جس طرح ان کی اولاد نے نقل کی ہے جس کو محمد بن اسحاق نے روایت کیا ہے اسی طرح عبداللہ بن عمرو سے دوسرے لوگ بھی ناقل ہیں اس وجہ سے حدیث درجہ حسن و صحیح کو پہنچ گئی ہے۔

قَالَ بَعْضُ اَھْلِ الْعِلْمِ مَعْنٰی قَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ لَیْسَ مِنَّا: یعنی بعض اہل علم نے لیس منا کی تفسیر لیس من سنتنا ای من ادبنا کی ہے مگر علی بن مدینی نے فرمایا کہ یحییٰ بن سعید نے کہا سفیان ثوری اس تفسیر کو پسند نہیں فرماتے تھے کیونکہ روایت کا مقصود توبیخ و تہدید ہے کہ گویا ایسا شخص اہل اسلام میں سے ہی نہیں ہے اور اس تفسیر کے بعد یہ مقصود فوت ہو جاتا ہے اس وجہ سے سفیان ثوری کی رائے یہ ہے کہ اس قسم کی تہدیدی روایات کو ان کے ظاہری معنی پر ہی محمول کیا جائے تاکہ لوگ ان بری خصلتوں کا ارتکاب نہ کریں۔

سوال: جامع ترمذی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تفسیر پر نکیر کرنے والے سفیان ثوری ہیں جبکہ نوویؒ وغیرہ نے انکار کی نسبت سفیان بن عیینہ کی طرف کی ہے۔

جواب: ممکن ہے کہ دونوں حضرات نکیر کرتے ہوں فلا تعارض۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ رَحْمَۃِ النَّاسِ

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ ثَنَا یَحْیٰی بْنُ سَعِیْدٍ عَنْ اِسْمَاعِیْلَ بْنِ اَبِیْ خَالِدٍ ثَنَا قَیْسُ بْنُ اَبِیْ حَازِمٍ ثَنِیْ جَرِیْرُ بْنُ عَبْدِاللّٰہِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مَنْ لَمْ یَرْحَمِ النَّاسَ لَایَرْحَمُہُ اللّٰہُ۔

ترجمہ:۔ جریر بن عبداللہؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو شخص لوگوں پر رحم نہیں کرتا اللہ تعالیٰ اس پر رحم نہیں فرماتا۔

مَنْ لَمْ یَرْحَمِ النَّاسَ: بخاری شریف کی روایت میں "من لایرحَمْ لا یُرحم" کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور طبرانی میں "مَنْ لَایَرْحَمْ مَنْ فِی الْاَرْضِ لَا یَرْحَمْہُ مَنْ فِی السَّمَاءِ" اور طبرانی میں اشعث بن قیس کی روایت میں "من لم یرحم

قیس بن ابی حازم البجلی ابوعبداللہ الکوفی ثقۃ من الثانیۃ مخضرم ویقال لہ رؤیۃ وھوالذی یقال انہ اجتمع ان یروی عن العشر فمات بعد ۹۰ او قبلھا وقد جاوز المائۃ و تغیر۔ جریر بن عبداللہ بن جابر البجلی صحابی مشھور مات ۵۱ وقیل بعد ھا و المرویات منہ مائۃ ۲ا۔

المسلمین لم یرحمه الله'' بھی واقع ہے۔

حافظ ابن عربی فرماتے ہیں کہ رحمت کے معنی کا خلاصہ ''ارادة المنفعة فی حق الخالق والمخلوق'' ہے۔ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں روایت کے الفاظ کا عموم چاہتا ہے کہ رحمۃ کا معاملہ تمام مخلوق کے ساتھ کیا جائے حتی کہ مؤمن' کافر' بہائم'' مملوک' غیر مملوک سب اس میں داخل ہیں یعنی سب انسانوں' جانوروں کے ساتھ رحمت وشفقت کا برتاؤ ہو تو اللہ تعالیٰ بھی رحم کا برتاؤ فرمائیں گے اور جو شخص مخلوق کے ساتھ رحم کا معاملہ نہیں کرتا تو اللہ تعالیٰ بھی اس کے ساتھ رحم کا معاملہ نہیں فرمائیں گے یہ بھی واضح ہو کہ مخلوق کے ساتھ رحم کا معاملہ اس کے مرتبہ کے لحاظ سے ہو مثلاً انسان کے ساتھ رحم کا معاملہ پھر انسانوں میں بھی مختلف اقسام مؤمن' کافر' اقرباء' پڑوسی' خورد' کلاں وغیرہ کے مختلف حقوق ہیں ان سب کو اداء کرنا ان کو منفعت پہنچانا یہ انسان کے ساتھ رحم ہے اسی طرح جانوروں کے ساتھ رحم ان کے حقوق کی ادائیگی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ انسان کے اندر نرم خوئی' خوش اخلاقی' عفو ودرگزر اور لطف و مہربانی کی صفات ہونی چاہیں تب ہی وہ دنیا وآخرت میں کامیاب ہوسکتا ہے اور اگر یہ صفات نہ ہوں گی تو ظاہر ہے ایسا شخص نہ دنیا میں کامیاب اور نہ آخرت میں کامیاب ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے رحم کا مستحق نہ ہوگا۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه البخاري و مسلم وفی الباب عن عبدالرحمن بن عوفؓ اخرجه الترمذی وابی سعید اخرجه الترمذی' وابن عمر اخرجه احمد' وابی هریرةؓ اخرجه الترمذی فی هذا الباب و عبدالله بن عمرو اخرجه الترمذی فی الباب۔

حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا اَبُوْ دَاوٗدَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ كَتَبَ بِهٖ اِلَيَّ مَنْصُوْرٌ وَقَرَاْتُهٗ عَلَيْهِ سَمِعَ اَبَا عُثْمَانَ مَوْلَى الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا الْقَاسِمِ ﷺ يَقُوْلُ لَا تُنْزَعُ الرَّحْمَةُ اِلَّا مِنْ شَقِيٍّ۔

ترجمہ:۔ ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ میں نے ابوالقاسم ﷺ سے ہوئے سنا کہ رحمت کو نہیں چھینا جاتا مگر بدبخت شخص سے۔

كَتَبَ اِلَيَّ: شعبہ فرمارہے ہیں کہ اولاً منصور نے اس حدیث کو میرے پاس لکھ کر بھیجا پھر میں نے منصور سے ملاقات کر کے اس کو ان سے پڑھا لہٰذا اب یہ روایت کتابت وقراءت دونوں طرح سے مجھے حاصل ہوگئی ہے۔

لَا تُنْزَعُ الرَّحْمَةُ الخ: صیغہ مجہول ہے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ دراصل رحمت نام ہے رقت قلب کا جو علامت ایمان ہے' جس شخص میں رقتِ قلب نہیں یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس میں ایمان نہیں اور جس شخص میں ایمان نہیں ہے اس سے زیادہ بدبخت کون ہوسکتا ہے۔ شیخ عبدالحق فرماتے ہیں لفظ لاتنزع اس پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے قلب میں رقت ورحمت وضع فرمائی تھی اب اس کے قلب سے وہ سلب ہوگئی ہے لہٰذا یہ علامت شقاوت وبدبختی ہے۔ حافظ ابن عربی فرماتے ہیں کہ رحمت کے معنی ارادۂ منفعت کے ہیں جب ارادۂ منفعت کسی کے دل سے دور ہوگیا تو ایسا شخص ایصال مکروہات ومصائب میں مبتلا ہوگا اور جو شخص مخلوقِ خدا کو مصائب پہنچائے اس سے زیادہ بدبخت کون ہوسکتا ہے۔

هذا حديث حسن اخرجه احمد والبخاری فی الادب و ابوداؤد وابن حبان والحاکم مناوی فرماتے ہیں کہ اس روایت کی اسناد صحیح ہے۔

ابو عثمان الذی روی عن ابی هریرةؓ لانعرف اسمه الخ: خلاصہ کلام یہ ہے کہ ابوہریرہؓ کے شاگرد ابوعثمان کا نام ہمیں معلوم

نہیں ہے البتہ یہ کہا جاتا ہے کہ یہ موسیٰ بن ابی عثمان کے والد ہیں اور موسیٰ بن ابی عثمان سے ابوالزناد روایت کرتے ہیں چنانچہ ابو الزناد نے موسیٰ بن ابی عثمان سے اس حدیث کے علاوہ دوسری احادیث عن موسیٰ بن ابی عثمان عن ابیہ عن ابی ہریرۃؓ عن النبی ﷺ کہہ کر نقل کی ہیں تقریب میں ہے کہ ابوعثمان التقبانی مغیرہ بن شعبہ کے آزاد کردہ غلام ہیں بعض حضرات نے ان کا نام سعید اور بعض نے عمران ذکر کیا ہے طبقۂ ثالثہ کے مقبول راوی ہیں۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِیْنَارٍ عَنْ اَبِیْ قَابُوْسٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الرَّاحِمُوْنَ یَرْحَمُهُمُ الرَّحْمٰنُ اِرْحَمُوْا مَنْ فِی الْاَرْضِ یَرْحَمْکُمْ مَنْ فِی السَّمَاءِ الرَّحِمُ شُجْنَةٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلَهُ اللّٰهُ وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعَهُ اللّٰهُ۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمروؓ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو لوگ رحم کرنے والے ہیں ان پر اللہ تعالیٰ رحم فرماتے ہیں اے لوگو تم ان پر رحم کرو جو زمین میں ہے تم پر وہ رحم کرے گا جو آسمان میں ہے۔ رحم رحمان کی شاخ ہے جو شخص اس سے جوڑے گا اللہ بھی اس سے جوڑ فرمائیں گے اور جو شخص رحم کو توڑے گا اللہ بھی اس سے توڑ فرمائیں گے۔

الرَّاحِمُوْنَ یَرْحَمُهُمُ الرَّحْمٰنُ: یعنی جو لوگ دنیا میں مخلوق خدا انسان جانور وغیرہ پر رحم کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ بھی ایسے لوگوں کے ساتھ احسان اور انعام واکرام کا معاملہ فرماتے ہیں۔

اِرْحَمُوْا مَنْ فِی الْاَرْضِ یَرْحَمْکُمْ مَنْ فِی السَّمَاءِ: علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ "من فی الارض" سے مراد ہر قسم کی مخلوق ہے اور لفظ "من" "تغلیبًا ومشاکلةً" لایا گیا ہے اب معنی یہ ہوئے کہ اے لوگو تم تمام مخلوق خدا کے ساتھ رحم کا برتاؤ کرو "یرحمکم من فی السماء" یہ جواب امر ہونے کی وجہ سے مجزوم ہے اور مرفوع بھی پڑھا گیا ہے مراد اللہ تعالیٰ ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ملائکہ ہیں چنانچہ سراج المنیر میں روایت ہے اس کے الفاظ "یرحمکم اهل السماء" ہیں جس سے مراد فرشتے ہیں مطلب یہ ہے کہ جو لوگ مخلوق خدا پر رحم کرتے ہیں ملائکہ ان کے لیے استغفار کرتے رہتے ہیں۔ کما قال تعالیٰ "اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ یُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَیُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَیَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَّحْمَةً وَّعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِیْنَ تَابُوْا وَاتَّبَعُوْا سَبِیْلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِیْمِ۔

الرَّحِمُ شُجْنَةٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ: الشجنة مثلثة الشين المعجمة وسكون الجيم: پیڑ کی نسیں جو آپس میں ایک دوسرے سے ملی ہوتی ہیں یا اس سے مراد شاخیں ہیں اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ رحم رحمٰن کی شاخ ہے یعنی لفظ رحم اللہ کے اسم رحمٰن سے ماخوذ ہے کما قال تعالیٰ "خلقت الرحم و شققت لها من اسمی معناه اثر من أثار الرحمة" جو شخص صلہ رحمی کرے گا اللہ تعالیٰ بھی اس کے ساتھ رحم کا برتاؤ کریں گے اور جو شخص رحم کو قطع کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ حسن سلوک اور رحمت کا برتاؤ نہیں فرمائیں گے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه ابو داؤد وسكت عنه واخرجه احمد والحاكم ايضًا۔

ابو قابوس مولى عبدالله بن عمرو بن العاص مقبول من الرابعة كذافي التقريب وقال صاحب الميزان لا يعرف اسمه وسماه بعضهم و ذكره البخاري في الضعفاء ١٢

فائدہ:۔ یہ حدیث مشہور بالاولیت ہے مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں یہ حدیث ابن عیینہ تک تو مسلسل ہے اوراس کے بعد منقطع ہے علامہ سخاوی نے بھی یہی فرمایا ہے البتہ امام ترمذی نے روایت کو حسن صحیح قرار دیا ہے نیز امام بخاری نے کتاب الکنی والادب میں حمیدی واحمد نے اپنی مسانید میں، بیہقی نے شعب الایمان میں اور ابوداؤد نے اپنی سنن میں اس کی تخریج فرمائی ہے نیز حاکم نے مستدرک میں تخریج فرما کر اس کی تصحیح کی ہے اور بکثرت شواہد ومتابعات کی بناء پر یہ روایت انقطاع کے باوجود صحیح ہے صرح به العراقی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّصِيْحَةِ

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ ثَنَا صَفْوَانُ بْنُ عِيْسٰى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيْمٍ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ ثَلَاثَ مِرَارٍ قَالُوْا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ لِمَنْ قَالَ لِلّٰهِ وَلِكِتَابِهٖ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِاَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَعَامَّتِهِمْ۔

ترجمہ:۔ ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دین (ہی) نصیحت (خیر خواہی) ہے "یہ لفظ" تین بار فرمایا لوگوں نے پوچھا کس کے لیے تو آپ ﷺ نے فرمایا اللہ کے لیے اور اس کی کتاب کے لئے اور اس کے رسول کے لئے اور ائمہ مسلمین کے لیے اور عام لوگوں کے لئے۔

النصیحۃ: علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ لفظ نصیحۃ انتہائی جامع لفظ ہے جس کے مفہوم میں ارادۃ الخیر للمنصوح لہ ہے یعنی جس کو نصیحت کی جائے اس کے لیے خیر کا ارادہ کرنا اس سے بڑھ کر کوئی دوسرا لفظ اس معنی کی ادائیگی کے لیے نہیں ہے لغت میں اس کے معنی خلوص کے ہیں "یقال نصحت وانصحت لہ تو اب اس کے معنی اخلاص کے ساتھ کسی کو فائدہ پہنچانے کے ہیں یہ لفظ تمام اقسام نصائح کو شامل ہے۔ البتہ حضور ﷺ نے بعض اصناف کو اہتماما یہاں بیان فرمایا ہے۔

النصیحۃ للّٰہ: اللہ کے لیے نصیحت یعنی ارادۂ خیر یہ ہے کہ اسکے بارے میں صحیح اعتقاد ہو اس کی وحدانیت کا اقرار ہو اخلاص کے ساتھ اس کی عبادت کرے اور اس کی صفات میں کسی کو شریک نہ کرے۔

اَلنَّصِيْحَةُ لِكِتَابِهٖ: اللہ کی کتاب کی تصدیق ہو کہ یہ اللہ کا کلام ہے اور اس پر عمل پیرا ہو۔

اَلنَّصِيْحَةُ لِرَسُوْلِهٖ: رسول اللہ ﷺ کی نبوت ورسالت کی تصدیق کرے آپ کے اوامر پر عمل پیرا ہو اور نواہی سے مکمل اجتناب کرے۔

اَلنَّصِيْحَةُ لِاَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ: ائمہ مسلمین کی حق بات میں اطاعت کرے اور بغاوت سے گریز کرے۔

اَلنَّصِيْحَةُ لِعَامَّتِهِمْ: عام مسلمانوں کی مصالح ومضار کی طرف رہنمائی کرے۔

تشریح حدیث: علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں اس حدیث کی تشریح فرمائی ہے اور نہایت جامع اور بسیط کلام فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ

صفوان بن عیسی الزهری ابو محمد البصری القسام ثقة من التاسعة مات سنة مائتین وقیل قبلها بقلیل او بعدها' محمد بن عجلان المدنی صدوق انه اختلطت علیه احادیث ابی هریرة من الخامسة مات سنة ثمان وار بعین ومائة القعقاع بن حکیم الکنانی المدنی ثقة من الرابعة وثقه ابن حبان واحمد وابن معین ۱۲

ہے کہ علامہ خطابیؒ نے فرمایا لفظ نصیحۃ کے معنی حیازۃ الحظ للمنصوح لہ یہ ایسا جامع لفظ ہے کہ اس معنی کو ادا کرنے کے لیے دوسرا کوئی لفظ اتنا مختصر اور اس کا مقابل نہیں ہے جیسے لفظ فلاح دنیا و آخرت دونوں کی خیر کے لیے جامع ترین لفظ ہے۔ نصیحۃ نصح الرجل ثوبہ سے ماخوذ ہے اور اس وقت بولتے ہیں جب کوئی شخص پھٹے کپڑے کو سئے کہ اس نے پھٹے ہوئے کپڑے کی خرابی کو سی کر درست کر دیا اسی طرح ناصح منصوح لہ کی خرابی کی اصلاح نصیحت کے ذریعہ کرتا ہے بعض حضرات فرماتے ہیں یہ نصحت العسل سے ماخوذ ہے جبکہ شہد کو موم سے نچوڑ کر نکالا جائے گویا جس طرح شہد کو موم سے نچوڑ کر صاف کیا جاتا ہے اسی طرح ناصح اپنی نصیحت کے ذریعے منصوح لہ کو اصل شئ پیش کر دیتا ہے اب حدیث پاک الدین النصیحۃ کے یہ معنی ہوئے کہ النصیحۃ عماد الدین وقوام الدین ہے کما یقال الحج عرفۃ ای عمادہ و معظمہ یعنی حج، وقوف عرفہ ہی کا نام ہے یوں تو دوسرے اعمال بھی ہیں مگر اصل عمل وقوف عرفہ ہے اسی طرح دین کے بہت سے ارکان ہیں مگر اصل دین نصیحت ہے۔

لان الخبر المحلی باللام یفید الحصر والتخصیص۔

نصیحت کا حکم: اس شخص پر لازم ہے جو نصیحت کرنے پر قادر ہو اور اس کو یقین ہو کہ منصوح لہ، نصیحت کو قبول کرے گا اور کوئی تکلیف نہ پہنچائے گا اور اگر تکلیف ونقصان کا اندیشہ ہو تو پھر ترک نصیحت کی گنجائش ہے اور اگر نصیحت کی وجہ سے اسکے کفر کا اندیشہ ہو تو نصیحت کرنا جائز نہیں ہے۔

ھذا حدیث حسن اخرجہ مسلم۔ وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجہ البزار وتمیم الداریؓ اخرجہ مسلم والنسائی وابوداؤد وجریرؓ اخرجہ الترمذی فی الباب حکیم بن ابی یزیدؓ عن ابیہ اخرجہ عبدبن حمید و الطیالسی واحمد و الحاکم والبیہقی والطبرانی کما قالہ الحافظ و ثوبان اخرجہ الطبرانی فی الاوسط۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا يَحْيَى ابْنُ سَعِيدٍ عَنْ اِسْمٰعِيْلَ بْنِ اَبِىْ خَالِدٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ اَبِىْ حَازِمٍ عَنْ جَرِيْرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ بَايَعْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَلٰى اِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءِ الزَّكٰوةِ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ۔

ترجمہ: جریر بن عبداللہؓ نے کہا کہ بیعت کی میں نے حضور ﷺ سے نماز قائم کرنے اور زکوۃ ادا کرنے اور ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کرنے پر۔

بَايَعْتُ: ماخوذ من المبایعۃ اس سے مراد کسی سے عہد کرنا ہے۔ اقام الصلوۃ نماز کو پابندی کے ساتھ جملہ شرائط وارکان اور سنن ومستحبات کی رعایت کے ساتھ ادا کرنا ایتاء الزکوۃ زکوۃ کا ادا کرنا۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت میں صرف اقامت صلوۃ اور ایتاء زکوۃ پر بیعت کا ذکر کیوں ہے؟ کیونکہ یہ دونوں عبادات بدنیہ و مالیہ کی اصول ہیں اور دونوں ارکان اسلام میں سے اہم رکن ہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ اس وقت ان پر صوم وحج فرض نہ ہوا ہو مگر یہ مشکل ہے کیونکہ جس سال حضور ﷺ کا وصال ہوا جریرؓ اسی سال مشرف باسلام ہوئے ہیں۔

وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ: ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کرنے پر بھی بیعت کی مسلمان عام ہو یا خاص۔

حضرت جریرؓ کا عجیب واقعہ: ابوالقاسم طبریؒ نے نقل فرمایا ہے کہ حضرت جریرؓ نے غلام کو حکم دیا کہ ان کے لیے گھوڑا خریدے غلام نے ایک گھوڑا تین سو روپیہ میں خریدا اور قیمت ادا کرنے کے لیے بائع کو بھی ان کی خدمت میں حاضر کر دیا جریرؓ نے فرمایا کہ تیرا

گھوڑا تین سو روپیہ سے زیادہ کا ہے چار سو روپے میں اس گھوڑے کو دیدے اس نے کہا چار سو روپیہ میں لے لیجئے پھر فرمایا تیرا گھوڑا تو چار سو سے بھی زائد کا ہے اسی طرح آٹھ سو تک پہنچ گئے اور آٹھ سو روپے میں اس گھوڑے کو خریدا اور فرمایا کہ میں نے ایسا اس لیے کیا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے دست مبارک پر "نصیحة لکل مسلم" پر بیعت کی ہے اس واقعہ سے حضرت جریرؓ کی دیانت و امانت اور منقبت وفضیلت معلوم ہوتی ہے کہ آپ ﷺ کے معاہدہ پر کس درجہ عمل فرمایا ہے۔

فائدہ: روایت سے اعمال پر بیعت کا ثبوت معلوم ہوتا ہے آپ ﷺ سے مختلف قسم کی بیعت ثابت ہے (۱) بیعت سمع وطاعت (۲) امام المسلمین سے مناقشہ نہ کرنے پر (۳) سچ بولنے پر (۴) انصاف کرنے پر (۵) اپنے سے زیادہ کسی کو حصہ دینے پر (۶) ہر مسلمان کے لیے خیر خواہی کرنے پر (۷) جنگ سے نہ بھاگنے پر (۸) لڑتے لڑتے مرجانے پر (۹) جہاد پر (۱۰) ہجرت پر (۱۲) ترک معاصی پر لما قال تعالیٰ "یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ اِذَا جَاءَکَ الْمُؤْمِنَاتُ یُبَایِعْنَکَ عَلٰی اَنْ لَّا یُشْرِکْنَ بِاللّٰہِ شَیْئًا وَّلَا یَسْرِقْنَ وَلَا یَزْنِیْنَ وَلَا یَقْتُلْنَ اَوْلَادَھُنَّ وَلَا یَاْتِیْنَ بِبُھْتَانٍ یَّفْتَرِیْنَہٗ بَیْنَ اَیْدِیْھِنَّ وَاَرْجُلِھِنَّ وَلَا یَعْصِیْنَکَ فِیْ مَعْرُوْفٍ فَبَایِعْھُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَھُنَّ اللّٰہَ اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ" سورة الممتحنة: هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ شَفَقَةِ الْمُسْلِمِ عَلَی الْمُسْلِمِ

حَدَّثَنَا عُبَیْدُ بْنُ اَسْبَاطِ بْنِ مُحَمَّدِ نِ الْقُرَشِیُّ ثَنَا اَبِیْ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ زَیْدِ ابْنِ اَسْلَمَ عَنْ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْمُسْلِمُ اَخُو الْمُسْلِمِ لَا یَخُوْنُهٗ وَلَا یَکْذِبُهٗ وَلَا یَخْذُلُهٗ کُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَی الْمُسْلِمِ حَرَامٌ عِرْضُهٗ وَمَالُهٗ وَدَمُهٗ التَّقْوٰی هٰهُنَا بِحَسْبِ امْرِءٍ مِنَ الشَّرِّ اَنْ یَحْتَقِرَ اَخَاهُ الْمُسْلِمَ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے نہ اس کے ساتھ وہ خیانت کرتا ہے اور نہ اس سے جھوٹ بولتا ہے اور نہ اس کو رسوا کرتا ہے، ہر مسلمان پر دوسرے مسلمان کی عزت لینا اس کا مال اس کا خون حرام ہے۔ (یعنی مسلمان حرمت وعظمت والا ہے) تقویٰ یہاں ہے آدمی کے برا ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو ذلیل سمجھے۔

اَلْمُسْلِمُ اَخُو الْمُسْلِمِ: ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے اس اخوت کا تقاضہ یہ ہے کہ ان دونوں کا معاملہ، معاشرت، بھائیوں کی طرح ہو کہ دونوں میں الفت ومحبت ہو ایک دوسرے کے ساتھ نرم خوئی اور خندہ پیشانی سے پیش آئے اور باہم ایک دوسرے سے تعاون کریں آپس میں حسد وبغض نہ رکھیں اور ہر ایک میں دوسرے کی خیر خواہی کا جذبہ اعلیٰ درجہ کا ہو لفظ اخ میں ان جملہ امور کی طرف اشارہ ہے جس کی تشریح لایخونہ سے فرمائی گئی ہے۔ لا یخونه ماخوذ من الخیانة لا یخذله بضم الذال المعجمة ماخوذ من الخذلان اس کے معنیٰ "ترك النصرة والمعاونة" کے ہیں یہ دونوں جملے خبر بمعنی انشاء ہیں۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر کسی مسلمان بھائی کو تعاون کی ضرورت پڑے تو بغیر عذر شرعی کے اس سے تعاون کرے ایسا نہ ہو کہ اس کو اسی طرح چھوڑ دے اور وہ رسوا وذلیل ہو جائے: کل السلم علی المسلم حرام عرضه: ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ مسلمان کی

ابی هو اسباط بن محمد القرشی ثقة ضعف فی الثوری من التاسعة مات سنة مائتین هشام بن سعد المدنی ابو عباد اوابو سعد صدوق له اوهام رمی بالتشیع من کبار السابعة مات ۱۶۰ او قبلها

آبرووعزت کا احترام کرے خواہ اس کا تعلق بدن سے ہو یا حسب ونسب سے اسی طرح اس کا مال وخون سب محترم ہیں ان کی صیانت وحفاظت ضروری ہے ان کا ضائع کرنا جائز نہیں۔

التَّقْوٰی هٰهُنَا: مسلم شریف کی روایت میں ہے "یشیر الی صدرہ" آپ ﷺ نے قلب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ تقویٰ کا محل قلب ہے جو پوشیدہ ہے اس لیے یہ جائز نہیں کہ کسی مسلمان کو غیر متقی کہا جائے اور اس کی عزت وآبرو کو ضائع کیا جائے بلکہ مسلمان ظاہر میں خواہ متقی ہو یا نہ ہو بہر صورت اس کی عزت وآبرو اور مال وخون کی حفاظت لازم ہے بعض حضرات نے فرمایا کہ روایت کا مطلب یہ ہے کہ تقویٰ کا محل قلب ہے جس شخص کے دل میں تقویٰ ہو گا وہ کسی مسلمان کی ہرگز تحقیر نہ کرے گا کیونکہ متقی کسی کی تحقیر نہیں کرتا۔

بحسب امرئ من الشر ان یحتقر اخاہ المسلم: آدمی کے برا ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ کسی مسلمان بھائی کو رسوا کرے بحسب امرئ میں باز ائد ہے اور یہ مبتدا ہے اور ان یحتقر الخ اس کی خبر ہے۔

روایت سے مسلمان بھائی کے حقوق معلوم ہوئے حضرات علماء نے ان کو تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

مسلمان کے مسلمان پر حقوق: اہل قرابت کے علاوہ دیگر اجنبی مسلمانوں کے بھی حقوق ہیں، اصفہانی نے الترغیب والترہیب میں بروایت حضرت علیؓ یہ حقوق نقل کئے ہیں۔ (۱) مسلمان بھائی کی خطاء ولغزش کو معاف کرنا۔ (۲) اس کے رونے پر رحم کرنا۔ (۳) اس کے عیب کو چھپانا۔ (۴) اس کے عذر کو قبول کرنا۔ (۵) اس کی تکلیف کو دور کرنا۔ (۶) ہمیشہ اس کی خیر خواہی کرتے رہنا۔ (۷) اس کی حفاظت ودیکھ بھال کرنا۔ (۸) اس کے ذمہ کی رعایت کرنا۔ (۹) بیمار کی عیادت کرنا۔ (۱۰) انتقال ہو جائے تو نماز جنازہ کے لیے حاضر ہونا۔ (۱۱) اس کا ہدیہ قبول کرنا۔ (۱۲) اس کی دعوت قبول کرنا۔ (۱۳) اس کے احسان کی مکافات کرنا۔ (۱۴) اس کے انعام کا شکر ادا کرنا۔ (۱۵) موقع پڑنے پر اس کی مدد ونصرت کرنا۔ (۱۶) اس کے اہل وعیال کی حفاظت کرنا۔ (۱۷) اس کی حاجت پوری کرنا۔ (۱۸) اس کی درخواست سننا۔ (۱۹) اس کی سفارش قبول کرنا۔ (۲۰) اس کو مراد سے ناامید نہ کرنا۔ (۲۱) اس کی چھینک کے جواب میں یرحمك الله کہنا۔ (۲۲) اگر اس کی گم شدہ چیز ملی ہو تو اس تک پہنچانا۔ (۲۳) اس کے سلام کا جواب دینا۔ (۲۴) خوش خلقی اور نرمی سے گفتگو کرنا۔ (۲۵) اس کے ساتھ احسان کا معاملہ کرنا۔ (۲۶) اگر اس سے متعلق وہ قسم کھائے تو اس کو پورا کرنا۔ (۲۷) اس کی ظلم کے وقت مدد کرنا۔ (۲۸) محبت کا معاملہ کرنا دشمنی نہ کرنا۔ (۲۹) اس کو رسوا نہ کرنا۔ (۳۰) جو بات خود کو پسند ہو اس کے لیے بھی وہی پسند کرنا ایک حدیث میں یہ چند حقوق اور منقول ہیں۔ (۳۱) ملاقات کے وقت سلام ومصافحہ کرنا۔ (۳۲) باہم کوئی رنجش ہو تو تین دن سے زائد قطع کلامی نہ کرنا۔ (۳۳) اس کے متعلق بدگمانی نہ کرنا۔ (۳۴) اس سے بغض وحسد نہ کرنا۔ (۳۵) بقدر امکان امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا۔ (۳۶) چھوٹوں پر رحم اور بڑوں کی عزت کرنا۔ (۳۷) دو مسلمانوں میں نزاع ہو جائے تو ان میں باہم صلح کرانا۔ (۳۸) اس کی غیبت نہ کرنا۔ (۳۹) اس کی آبرو و مال میں کسی قسم کا ضرر نہ پہنچانا۔ (۴۰) اگر اس کو اپنی سواری پر سوار نہ کر سکے یا اس کا سامان نہ اٹھا سکے تو کم از کم اس کو سہارا لگا دینا۔ (۴۱) اسے اٹھا کر اس کی جگہ نہ بیٹھنا۔ (۴۲) تیسرے شخص کو چھوڑ کر دو شخصوں کا آپس میں بات نہ کرنا۔

امام ترمذیؒ نے ان جملہ حقوق کی طرف مختلف ابواب قائم کر کے اشارات کئے ہیں۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه مسلم۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ نِ الْخَلَّالُ وَ غَيْرُ وَاحِدٍ قَالُوْا ثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ بُرْدَةَ عَنْ جَدِّهٖ اَبِيْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِيْ مُوْسَى الْاَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهٗ بَعْضًا

ترجمہ: ابوموسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن، مؤمن کے لیے عمارت کی طرح ہے کہ اس کا ایک حصہ دوسرے کو مضبوط کرتا ہے۔

المؤمن للمؤمن: ان دونوں میں الف لام جنسی ہے یشد بعضه یہ جملہ حالیہ ہے یا صفت ہے یا جملہ مستانفہ ہے جو وجہ شبہ بیان کرنے کے لیے فرمایا گیا ہے۔ بعضًا: علامہ کرمانیؒ کہتے ہیں کہ یہ منصوب بنزع الخافض ہے بعض حضرات فرماتے ہیں یہ یشد کا مفعول بہ ہے۔

روایت کا مطلب: جس طرح ایک دیوار کی اینٹیں آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ مل کر قوت حاصل کرتی ہیں اسی طرح ایک مسلمان کو دوسرے مسلمان کیلئے امور دنیا و آخرت میں مددگار اور معاون ہونا چاہیے کہ یہ دونوں مسلمان بھائیوں کے لیے قوت کا ذریعہ ہے اور اللہ تعالیٰ بھی ایسے معاون بندے کی مدد فرماتے ہیں چنانچہ ابوہریرہؓ کی حدیث مرفوعًا منقول ہے "والله فی عون العبد مادام العبد فی عون اخیه" علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے مسلمانوں کے حقوق کی عظمت اور ان کے آپس میں ترحم و ملاطفت اور ایک دوسرے کی مدد کے بارے میں صریح حکم معلوم ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ امور معنویہ سمجھانے کے لیے تشبیہ اور ضرب الامثال جائز ہے۔

هذا حديث حسن صحيح: اخرجه البخاري و مسلم وفي الباب عن عليؓ اخرجه احمد و ابي ايوبؓ اخرجه الشيخان واحمد۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ ثَنَا يَحْيَى بْنُ عُبَيْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ اَحَدَكُمْ مِرْاٰةُ اَخِيْهِ فَاِنْ رَاٰى بِهٖ اَذًى فَلْيُمِطْهُ عَنْهُ

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے فرمایا رسول اللہ ﷺ نے بیشک تم میں سے ہر ایک اپنے بھائی کے لیے آئینہ ہے اگر اس میں کوئی عیب دیکھے تو اس کو اس سے دور کرے۔

مراٰة: بکسر المیم والمد والہمزۃ آلہ رؤیت یعنی آئینہ اذی اس سے مراد عیب یا ایسی چیز جو خود یا غیر کے لیے تکلیف و پریشانی کا باعث ہو فلیمطه ماخوذ من الاماطة اس کے معنی دور کرنے کے ہیں۔

روایت کا مطلب: حضرات شراح نے روایت کے دو مطلب بیان فرمائے ہیں (اول) یہ کہ انسان جب آئینہ کے سامنے کھڑا ہوتا ہے تو وہ انسان کے چہرہ کی اچھائیاں اور برائیاں بتا دیتا ہے جو خود اسکو معلوم نہیں ہوتی ہیں اسی طرح ایک مؤمن دوسرے مؤمن کے لیے آئینہ ہے کہ وہ اپنے بھائی مؤمن کی اچھائیاں اور برائیاں بتا دے کہ تمہارے اندر خرابی ہے اس کو دور کر لو۔ (دوم) جس طرح

يزيد بن عبدالله بن ابي بردة ابن ابي موسى الاشعري الكوفي ثقة يخطئ قليلًا من السادسة عن جده ابو بردة بن ابي موسى الاشعري قيل اسمه عامر و قيل الحارث ثقة من الثالثة مات: ۱۰۴ وقيل غير ذالك وقد جاوز الثمانين۔

انسان اپنے چہرے کے داغوں کو آئینہ دیکھ کر معلوم کر لیتا ہے اور ان کو دور کرتا ہے اسی طرح مؤمن کو چاہیے کہ دوسرے مؤمن کے عیوب دیکھ کر اپنا محاسبہ کرے ان سے بچنے کی کوشش اور اصلاح کی فکر کرے گویا دوسرے کے عیوب دیکھنے کو اپنی اصلاح کا ذریعہ بنا لے۔

فوائد مستنبطہ من الحدیث: حضرات محدثینؒ نے آپ ﷺ کے اس مختصر جملہ میں تشبیہ سے خاص فوائد مستنبط فرمائے ہیں۔

(اول) اس سے یہ سبق ملتا ہے کہ اپنے عیوب بتانے والے شخص کو اپنا محسن سمجھنا چاہیے اور اس پر ناراض نہ ہونا چاہیے' جس طرح آئینہ میں اپنے چہرے کے عیوب دیکھ کر آئینہ کو نہیں توڑتا بلکہ اس کو صاف کر کے حفاظت سے رکھتا ہے اسی طرح عیب بتانے والے مؤمن بھائی کے ساتھ اچھا سلوک کرنا چاہیے۔ (دوم) دوسرا سبق یہ ملتا ہے کہ جس طرح آئینہ چہرے کے اتنے ہی داغوں کو بتاتا ہے جتنے داغ اس پر ہوتے ہیں اسی طرح مؤمن کو چاہیے کہ اپنے بھائی کے عیوب اور غلطیوں کو اسی قدر بتائے جو اس میں پائے جاتے ہیں بڑھا چڑھا کر مبالغہ سے نہ بتائے۔ (سوم) جس طرح آئینہ اپنے دیکھنے والے کے عیب اسی کو بتاتا ہے اور کسی کو نہیں بتاتا اسی طرح مؤمن کو چاہیے کہ اپنے بھائی کے عیوب صرف اسی کو بتائے دوسروں سے نہ کہے اور نہ اس کو لعنت و ملامت کرے۔ (چہارم) انسان جب بھی آئینہ کے سامنے آتا ہے فوراً آئینہ چہرے کے داغوں کو بتا دیتا ہے اسی طرح مؤمن کو چاہیے کہ اپنے مؤمن بھائی کی غلطیوں پر فوراً متنبہ کر دے اگر وہ اصلاح نہ کرے تب بھی اس کو بتاتا رہے اکتائے نہیں' قال تعالیٰ "وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین" (پنجم) ممکن ہے آئینہ کے ساتھ تشبیہ دیکر جانبین کو متنبہ کرنا ہو اس بات پر کہ دونوں کے قلوب آئینہ کی طرح صاف و شفاف رہنے چاہئیں بغض و عداوت' تحقیر و تذلیل اور کدورت کسی کے دل میں نہ ہو۔

وَيَحْيىٰ بْنُ عُبَيْدِ اللّٰهِ ضَعَّفَهُ شُعْبَةُ: یعنی شعبہ نے یحییٰ بن عبداللہ کو ضعیف قرار دیا ہے چنانچہ علامہ ذھبی نے میزان میں شعبہ کا قول نقل فرمایا ہے "قَالَ رَأَيْتُهُ يُصَلِّيْ صَلٰوةً لَا يُقِيْمُهَا فَتَرَكْتُ حَدِيْثَهُ" اور صاحب تقریب نے اسکو متروک قرار دیا ہے' حاکم فرماتے ہیں کہ یہ وضع حدیث کے ساتھ متہم ہے۔

وفی الباب عن انسؓ اخرجه الطبرانی فی الاوسط والضیاء قال المقدسی قال المناوی هو با سناد حسن۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي السَّتْرِ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ اَسْبَاطِ بْنِ الْقُرَشِيُّ ثَنَا اَبِيْ ثَنَا الْاَعْمَشُ قَالَ حُدِّثْتُ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللّٰهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَمَنْ يَسَّرَ عَلٰى مُعْسِرٍ فِي الدُّنْيَا يَسَّرَ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ عَلٰى مُسْلِمٍ فِي الدُّنْيَا سَتَرَ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاللّٰهُ فِيْ عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِيْ عَوْنِ اَخِيْهِ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو شخص کسی مسلمان سے دنیوی مصائب میں سے کوئی چھوٹی مصیبت دور کرے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے مصائب میں سے اس کی بڑی مصیبت کو دور فرمائیں گے اور جو شخص آسانی دے گا کسی تنگ دست کو دنیا میں تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے آسانی پیدا فرمائیں گے دنیا و آخرت میں' اور جو شخص پردہ پوشی کرے گا کسی مسلمان کی دنیا میں

یحی بن عبید الله بن عبدالله بن موهب التیمی المدنی متروك وافحش الحاکم فرماه بالوضع وقال الذهبی قال شعبة رایته یصلی لا یقیمها فترکت حدیثه۔ ابیه۔ عبیدالله بن عبدالله بن موهب ابو یحیی التیمی المدنی مقبول من الثالثة ۱۲۔

تو اللہ تعالیٰ اس کی پردہ پوشی فرمائیں گے دنیا و آخرت میں اور اللہ تعالیٰ بندے کی مدد میں رہتے ہیں جب تک وہ بندہ اپنے مسلمان بھائی کی مدد میں رہتا ہے۔

نَفَّسَ: یہ ماخوذ ہے تنفیس سے، جس کے معنی فرّج' ازال و کشف' ہٹانا' دور کرنا زائل کرنا' کُربۃً بضم الکاف فعلۃ کے وزن پر ماخوذ من الکرب ایسی شیٔ جس سے غم پیدا ہو یعنی مصیبت' کربۃ پر تنوین یا تو تحقیر کے لیے ہے یا افراد کے لیے ہے، جس کی طرف ترجمہ میں اشارہ کیا گیا ہے کرب بضم الکاف و فتح الراء کربۃ کی جمع ہے۔

حدیث شریف میں چند امور مذکور ہیں اول جو شخص کسی کی تکلیف کو دور کرتا ہے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی مصیبت دور فرمائیں گے۔ سوال: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا'' اس آیت کا تقاضہ یہ ہے کہ ایک مصیبت دنیا کے دور کرنے پر دس مصائب آخرت کے دور ہونے چاہئیں۔ جواب: قیامت کے دن کی ایک مصیبت دنیا کے ہزار مصائب سے بڑھ کر ہے اگر دنیوی ایک مصیبت کے ازالہ کے بدلہ قیامت کے دن کی ایک مصیبت کا ازالہ ہو جائے تب بھی کیفاً متعدد گنا' ازالہ مصائب پایا جائے گا فلا اشکال۔ بالفاظ دیگر یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ کربۃ من کرب الاخرۃ میں تنوین تعظیم کے لیے ہو اور معنی یہ ہیں کہ قیامت کے مصائب میں سے بڑی مصیبت دور فرمائیں گے لہٰذا ایک مصیبت دنیا کے بدلہ آخرت کی ایک بڑی مصیبت بدرجہا بڑھی ہوئی ہے لہٰذا حدیث مذکور میں بیان کردہ جزاء آیت شریفہ کے منافی نہیں ہے اور ان روایات کے بھی خلاف نہیں جن میں جزاء اخروی کو سات سو گنا تک بیان فرمایا گیا ہے الحاصل آیت شریفہ میں مضاعفت عام ہے خواہ کیفاً ہو یا کماً۔

مَنْ سَتَرَ عَلٰی مُسْلِمٍ: یعنی جو شخص کسی مسلمان کے عیوب وذنوب کی پردہ پوشی کرے خواہ ان عیوب کا تعلق اس کے بدن سے ہو یا اس کے اخلاق و کردار سے ہو یا نسب و نسبت سے ہو یا عام معاشرہ سے متعلق عیوب ہوں ان کی پردہ پوشی کرے البتہ اگر ایسے عیوب وذنوب ہیں جو حدود الٰہی کے قبیلہ سے ہیں یا ان کے چھپانے سے لوگوں کو دینی یا دنیوی نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے تو پھر اظہار ضروری ہے اسی طرح کوئی منکر فعل میں مبتلا ہے اور بقدر طاقت اس پر نکیر کر دی گئی مگر پھر بھی وہ شخص اس امر منکر سے باز نہیں آیا تو حاکم کے یہاں اصلاح کی نیت سے اظہار کرنا ضروری ہے اور یہ ستر مسلم کے خلاف نہیں ہے۔

سَتَرَ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ: یعنی مسلمان کی پردہ پوشی کرنے والے کی اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں پردہ پوشی فرمائیں گے اور اس کو دنیا و آخرت میں رسوا نہ فرمائیں گے۔

وَاللّٰہ فی عون العبد الخ: بخاری و مسلم میں ابن عمرؓ کی روایات کے الفاظ میں ''من کان فی حاجۃ اخیہ کان اللہ فی حاجتہ'' یعنی جو شخص کسی مسلمان بھائی کی باخلاص مدد کرتا ہے اور اس کی حاجتوں اور ضرورتوں کو پورا کرنے کی سعی کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی مدد کرتے ہیں اور اس کی تمام حاجات پوری فرما دیتے ہیں مسلمان شخص کی امداد کے بارے میں یہ بہت بڑی فضیلت ہے اللہ تعالیٰ اس بندے کی سعی کو ایسا مقبول فرماتا ہے کہ خود اس مدد کرنے والے کی مدد فرماتا ہے اور جب اللہ تعالیٰ مدد فرمائے تو پھر اور کس کی مدد کی ضرورت ہے۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجہ الشیخان و الترمذی۔ وعقبۃ بن عامرؓ اخرجہ ابو داؤد والنسائی و ابن حبان والحاکم ھذا حدیث حسن اخرجہ مسلم و ابو داؤد والنسائی و ابن ماجہ۔

وَقَدْ رَوٰی اَبُوْ عَوَانَةَ وَغَیْرُ وَاحِدٍ هٰذَا الْحَدِیْثَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ: یعنی اعمش نے ابو صالح سے اس روایت کو دوطرح نقل کیا ہے اول بصیغہ "حُدِّثْتُ" جس کا مطلب یہ ہے کہ اعمش نے براہ راست ابوصالح سے نہیں سنا بلکہ ابوصالح کی جانب سے یہ روایت ان کونقل کی گئی ہے اور ناقل معلوم نہیں تو اس صورت میں یہ روایت منقطع ہوئی یہ اسباط بن محمد کا طریق ہے جو یہاں ترمذی نے نقل کیا ہے۔ دوم وہ طریق ہے جسکی طرف موصوف مذکورہ عبارت سے اشارہ فرمارہے ہیں یعنی اسی روایت کو جب ابوعوانہ اور دوسرے حضرات نقل کرتے ہیں تو کہتے ہیں "عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی هریرةؓ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمش نے براہ راست ابوصالح سے سماع فرمایا ہے اور درمیان میں کوئی واسطہ نہیں ہے۔

تطبیق: دونوں طریق کے درمیان تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ اعمش نے اولاً یہ روایت جس واسطہ سے سنی تھی تو اس وقت "حُدِّثْتُ" بصیغہ مجہول کہہ کر روایت نقل کرتے رہے جس کو اسباط بن محمد نے نقل فرمایا ہے پھر ان کی ملاقات براہ راست ابوصالح سے ہوگئی اور اس روایت کو انہوں نے ان سے سنا تو پھر انہوں نے عن ابی صالح عن ابی هریرةؓ کہہ کر نقل کردیا جس کو ابوعوانہ وغیرہ نے نقل کیا ہے اسی کی طرف امام موصوف نے وقد روی ابو عوانة الخ سے اشارہ فرمایا ہے مگر یہ یاد رہے کہ امام ترمذیؒ نے کتاب الحدود میں روایت کے دونوں طریق بیان کیے ہیں اور طریق اتصال کی ترجیح کی طرف اشارہ فرمایا ہے واللہ اعلم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الذَّبِّ عَنِ الْمُسْلِمِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ عَنْ اَبِیْ بَكْرِ نِالنَّهْشَلِيِّ عَنْ مَرْزُوْقٍ اَبِیْ بَكْرِ نِالتَّیْمِيِّ عَنْ اُمِّ الدَّرْدَاءِؓ عَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِؓ عَنِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ اَخِیْهِ رَدَّ اللّٰهُ عَنْ وَجْهِهِ النَّارَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ۔

ترجمہ:۔ ابودرداءؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جوشخص اپنے مسلمان بھائی کی عزت پر حملہ کو دور کردے اللہ تعالیٰ اس کے چہرے سے جہنم کی آگ کو قیامت کے دن دور کریں گے۔

الذب: بمعنی الدفع والمنع یعنی دور کرنا' دفع کرنا۔ عرض اخیه: اس سے مراد عزت وآبرو ہے عرض کی تخصیص اس وجہ سے کی گئی کہ عموماً لوگ معمولی باتوں پر تحقیر کے درپے ہوجاتے ہیں اور اس سلسلہ میں احتیاط کم کرتے ہیں نیز عزت سب سے بڑھ کر دولت ہے حتی کے انسان اپنی جان ومال سے بھی زیادہ اس کی حفاظت کرتا ہے۔ وجهه: اس سے مراد ذات ہے' وجہ کی تخصیص اس وجہ سے کی گئی ہے کہ تکلیف کا اثر چہرے میں نمایاں ہوتا ہے اور ذات کو بھی وجہ ہی سے محسوس وتعبیر کیا جاتا ہے۔

اس روایت سے مسلمانوں کے باہمی معاملات' تعاون وتعاضد، دفع مضرت' جلب منفعت اور خیرخواہی کی فضیلت معلوم ہوئی کہ یہ سب امور جنت میں داخلہ کا ذریعہ اور جہنم کی آگ سے حفاظت کا ذریعہ ہیں۔

وفی الباب عن اسماء بنت یزید رواه البیهقی والطبرانی وقال المنذری رواه احمد بسند حسن هذا حدیث حسن رواه احمد و ابن ابی الدنیا وابو الشیخ

ابوبکر النهشلی الکوفی قیل اسمه عبدالله بن قطاف او ابن ابی قطاف وقیل وهب و قیل معاویة صدوق رمی بالا رجاء من السابعة مرزوق ابی بکر التیمی مقبول من السادسة ام الدرداء اسمها هجیمه وقیل جهیمه هی الصفوی فقیهة ثقة من الثالثة ۱۸۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ الْهِجْرَةِ

الهجرة: بکسر الهاء و سکون الجیم از باب نصر اس سے مراد دو مسلمانوں بھائیوں کا باہم گفتگو نہ کرنا اور ایک دوسرے سے منہ موڑنا ہے خواہ یہ حالت بوقت اجتماع ہو یا بوقت افتراق ہو جو کہ قصداً اختیار کی گئی ہو اور اس سے مراد یہاں ہجرت وطن نہیں ہے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیَانُ ثَنَا الزُّهْرِیُّ ح وَثَنَا سَعِیْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ثَنَا سُفْیَانُ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ عَطَاءِ ابْنِ یَزِیْدَ اللَّیْثِیِّ عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا یَحِلُّ لِلْمُسْلِمِ اَنْ یَهْجُرَ اَخَاهُ فَوْقَ ثَلٰثٍ یَلْتَقِیَانِ فَیَصُدُّ هٰذَا وَیَصُدُّ هٰذَا وَخَیْرُهُمَا الَّذِیْ یَبْدَأُ بِالسَّلَامِ۔

ترجمہ:۔ ابو ایوب انصاریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا حلال نہیں ہے کسی مسلمان کے لیے یہ کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو چھوڑے رکھے تین دن سے زائد اس حال میں کہ یہ دونوں ملاقات کرتے ہیں تو یہ بھی اعراض کرتا ہے اور وہ بھی منہ موڑتا ہے اور ان دونوں میں بہتر ہے وہ جو ابتداء بالسلام کرے۔

ان یھجر اخاہ: یہاں ''اخ'' سے مراد عام ہے خواہ اخوتِ قرابت ہو یا اخوت رفاقت ہو علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں اخوت اسلامی مراد ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ اگر کوئی اس اخوت اسلامی کا تارک ہو تو اس سے ہجرت جائز ہے۔

فوق ثلث: بخاری و مسلم کی روایت میں فوق ثلث لیال وارد ہے اور اس سے مراد ایام ہیں۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے معلوم ہوا تین دن سے زائد دو مسلمانوں کو بول چال بند رکھنا جائز نہیں بلکہ حرام ہے اور بطور مفہوم مخالف تین دن تک ہجران کا جواز معلوم ہوتا ہے کیونکہ انسان کا پیدائشی عنصر آگ بھی ہے جس کی وجہ سے طبعاً اس کو غضب عارض ہوتا ہے تو تین دن تک کے لیے اس کو معاف کر دیا گیا ہے کہ عموماً تین دن میں وہ ختم ہو جانا چاہئے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہے لہٰذا تین دن کے ہجران کے جواز پر حدیث سے استدلال درست نہیں ہے۔ لفظ ''اخ'' لا کر اشارہ فرمادیا کہ جب وہ بھائی ہے تو ملاطفت و ترحم کا مستحق ہے اس سے ہجران بالکل نہ ہونا چاہیے تاہم اگر اتفاقاً ہو جائے تو تین دن سے زائد درست نہیں۔

حضرت عائشہؓ کے ہجران کی تاویل: حضرت عائشہؓ نے عبداللہ بن الزبیرؓ سے تین دن سے زائد ہجران کو کیوں اختیار فرمایا حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

جواب: محقق طبریؒ نے کہا ہے کہ دراصل سلام و جواب قاطع ہجرت ہے اور عائشہؓ نے اس سے منع نہیں فرمایا تھا صرف داخل ہونے سے منع فرمادیا تھا جس میں بعض مصالح تھیں' حافظ فرماتے ہیں کہ یہ جواب درست نہیں ہے بلکہ اس سے بہتر جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ دراصل عبداللہ بن الزبیرؓ نے حضرت عائشہؓ کے بارے میں فرمایا تھا کہ میں ان پر حجر واقع کروں گا ظاہر ہے کہ اس میں حضرت عائشہؓ کی تنقیص لازم آئی حتیٰ کہ ان کے جملہ تصرفات کو ابن الزبیرؓ روکنا چاہتے تھے حالانکہ وہ ام المومنین ہونے کے ساتھ ساتھ ان کی خالہ بھی تھیں گویا ابن الزبیر کی جانب سے ان کے بارے میں ایک قسم کا عقوق پایا گیا اور بسا اوقات اجنبی شخص سے اتنی شکایت نہیں ہوتی جتنی قریبی رشتہ دار سے ہوتی ہے لہٰذا حضرت عائشہؓ نے بطور بدلہ یہ سزا تجویز کی کہ ان سے مکالمہ نہ کیا جائے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ تبوک کے متخلفین ثلثہ سے خود بھی کلام نہیں کیا اور حضرات صحابہ کرامؓ کو بھی یہی حکم فرمایا حالانکہ دوسرے متخلفین منافقین سے برابر کلام و سلام جاری رہا بہر حال حضرت عائشہؓ کا ترک کلام بطور سزا تھا۔

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ والد کا ہجران بیٹے سے یا شوہر کا بیوی سے جو بطور تادیب وتربیت ہوتا ہے وہ تین دن کے ساتھ مقید نہیں چونکہ اس میں منشاء بغض وعداوت نہیں ہوتا جیسا کہ آپ ﷺ نے ازواج مطہرات سے ایک مہینہ ہجران فرمایا تھا اور یہی محمل ہوگا اکابر اور سلف کے ہجران کا جو انہوں نے بطور تربیت مریدین ومتوسلین اور لواحقین سے اختیار فرمایا ہے۔

وخيرهما الذي يبدأ بالسلام اى افضلهما: علامہ نوویؒ فرماتے ہیں روایت سے معلوم ہوا کہ جو شخص ابتداء بالسلام کر رہا ہے وہ افضل ہے کیونکہ اس نے سلام کے ذریعہ ابتداء کر کے بتا دیا کہ اس کے قلب میں مسلمان بھائی سے کوئی بغض وعداوت نہیں ہے اور اس کا دل صاف ہے اس وجہ سے یہ افضل ہے نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ سلام قاطع ہجرت ہے اور سلام کرنے والا ہجران کے گناہ سے نکل جائے گا چنانچہ حضرات مالکیہ وشافعیہ کی تصریحات اس سلسلہ میں موجود ہیں، امام احمد بن حنبلؒ اور ابن القاسمؒ فرماتے ہیں اگر ترکِ سلام سے دوسرے کو تکلیف ہوتی ہے تو صرف سلام قاطع ہجرت نہیں ہوسکتا بلکہ قطع ہجرت کے لیے ان کے یہاں پہلی حالت کی طرف لوٹنا ضروری ہے۔ حضرات احنافؒ کا مسلک مثل مالکیہ وشافعیہ ہے صرح به القاریؒ۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص قطع تعلق کے بعد کسی کو خط لکھے یا کوئی پیغام کسی کے ذریعے کہلائے تو آیا یہ قاطع ہجرت ہے یا نہیں اس بارے میں ہمارے یہاں دو قول ہیں (اول) یہ کہ قاطع ہجرت ہے کہ اس سے وحشت دور ہوگئی و هو الاصح، مگر (دوسرا) قول یہ ہے کہ قاطع ہجرت نہیں چونکہ اس کو عرفاً کلام کرنا نہیں کہا جاتا۔

وفي الباب عن عبدالله بن مسعودؓ اخرجه البزار ورواته رواة الصحيح قاله المنذري في الترغيب وانسؓ اخرجه الترمذي في باب الحسد وابي هريرةؓ اخرجه احمد و مسلم و ابو داؤد والنسائي۔ وهشام بن عامرؓ اخرجه احمد و ابو يعلى والطبراني وابن حبان و ابن ابي شيبه وابي هند الداريؓ فلينظر من اخرجه هذا حديث حسن صحيح اخرجه مالك و الشيخان و ابوداؤد۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ مُوَاسَاةِ الْاَخِ

مُوَاسَاةٌ: مَاخُوْذٌ من آسى الرجل في ماله مواساةً مالی ہمدردی کرنا یہاں عام مواساۃ مراد ہے غم خواری کرنا خواہ مال کے ذریعہ ہو یا کسی دوسرے طریق سے ہو۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ ثَنَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ ثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ اَنَسٍؓ قَالَ لَمَّا قَدِمَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ الْمَدِيْنَةَ آخَى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيْعِؓ فَقَالَ هَلُمَّ اُقَاسِمْكَ مَالِيْ نِصْفَيْنِ وَلِيْ امْرَاَتَانِ فَاُطَلِّقُ اِحْدٰهُمَا فَاِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَتَزَوَّجْهَا فَقَالَ بَارَكَ اللّٰهُ لَكَ فِيْ اَهْلِكَ وَ مَالِكَ دُلَّنِيْ عَلَى السُّوْقِ فَدَلُّوْهُ عَلَى السُّوْقِ فَمَا رَجَعَ يَوْمَئِذٍ اِلَّا وَمَعَهٗ شَيْءٌ مِنْ اَقِطٍ وَسَمْنٍ قَدِ اسْتَفْضَلَهٗ فَرَاٰهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بَعْدَ ذَالِكَ وَعَلَيْهِ وَضَرُ صُفْرَةٍ فَقَالَ مَهْيَمْ فَقَالَ قَدْ تَزَوَّجْتُ امْرَاَةً مِنَ الْاَنْصَارِ قَالَ فَمَا اَصْدَقْتَهَا قَالَ نَوَاةً قَالَ حُمَيْدٌ اَوْقَالَ وَزْنُ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ اَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ۔

ترجمہ: حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ جب عبدالرحمٰن بن عوفؓ ہجرت کر کے مدینہ آئے تو نبی کریم ﷺ نے ان کو اور سعد بن الربیع کو بھائی بھائی بنا دیا حضرت ربیع نے حضرت عبدالرحمٰن سے فرمایا آؤ میں اپنے مال کو دو حصوں میں تقسیم کر کے آدھا دے دوں اور

میرے دو بیویاں ہیں ان میں سے ایک کو طلاق دیدوں۔ جب اس کی عدت گزر جائے تو تم اس سے نکاح کر لینا حضرت عبدالرحمن نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے گھر والوں میں اور تمہارے مال میں برکت دے مجھے تو آپؓ بازار کا راستہ بتادو انہوں نے بازار کا راستہ بتادیا' پس نہیں لوٹے وہ اس دن مگر اس حال میں کہ ان کے پاس کچھ پنیر اور گھی تھا جو انہوں نے بطور نفع بچایا تھا پھر اس کے بعد آپ ﷺ نے ان کو دیکھا کہ ان پر زردی کا اثر ہے تو آپ ﷺ نے پوچھا کیا بات ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ میں نے ایک انصاری عورت سے شادی کر لی ہے آپ ﷺ نے فرمایا کیا مہر مقرر کیا ہے تو نے تو انہوں نے کہا ایک گٹھلی بھر سونا پس آپ ﷺ نے فرمایا ولیمہ کرخواہ ایک بکری ہی سے ہو۔

تحقیق الفاظ: **آخی ماخوذ من المواخاة:** اس کے معنی کسی کو کسی کا بھائی بنا دینا یعنی دو آدمیوں کے درمیان بھائی چارگی پیدا کرنا۔

ھلم :بمعنی تعال خلیل فرماتے ہیں کہ اس کی اصل "لمّ" ہے اور **لم اللّٰہ شعثہ** سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کے پراگندہ حالات کو درست کردے۔ اسی طرح کہا جاتا ہے "**لمّ نفسك الینا ای اقرب** اور "ھا" تنبیہ کے لیے ہے الف کو حذف کر کے ایک اسم کر دیا گیا واحد' جمع' مؤنث کے لیے ایک ہی لفظ مستعمل ہے تصرف نہیں کیا جاتا **ھذا اللغة اھل الحجاز:** مگر اہل نجد تصرف کرتے ہیں چنانچہ تثنیہ کے لیے "**ھلما**" جمع کے لیے "**ھلموا**" اور واحد مؤنث کے لیے "**ھلمی**" اور جمع مؤنث کے لیے "**ھلممن**" کہتے ہیں مگر اہل حجاز ہی کی لغت افصح ہے۔ **اقاسمك بالجزم بجواب ھلم** کہ وہ بمعنی الامر ہے۔

قد استفضلہ: اس کے معنی ہیں بطور نفع بچایا ماخوذ من **افضلت منه الشیئ وعلیه وضر صفرة:** بفتح الواو والضاد المعجمہ و آخرہ راء بمعنی الاثر اور مراد صفرة سے خلوق ہے وہ خوشبو جو زعفران سے بنائی جاتی ہے جس کو عموماً عورتیں استعمال کرتی ہیں۔ **مھیم:** **ای ماشانك او ماھذا** یہ کلمۂ استفہامیہ ہے جو مبنی بر سکون ہے۔

اولم :صیغہ امر **ماخوذ من الولم بمعنی الجمع لانّ الزوجین یجتمعان قاله الزھری وغیرہ وقال الانباری اصلھا تمام الشیئ واجتماعه' والفعل منھا اَوْلَمَ قاله النووی الولیمة:** وہ کھانا جو عقد نکاح کے موقع پر شب زفاف کے بعد کھلایا جائے۔

انواع ضیافت: حضرات علماء کرام نے فرمایا کہ ضیافت کی آٹھ انواع ہیں (۱) **الولیمة** : جو بموقع عقد نکاح ہو۔ (۲) **الخرص:** **بضم الخاء و بالصاد** جو ضیافت بوقت ولادت ہو۔ (۳) **الاعذار:** بکسر الھمزہ والعین المھملہ والذال المعجمہ جو ضیافت بموقع ختان ہو (۴) **الوکیرة:** وہ ضیافت جو تکمیل تعمیر کے موقع پر ہو۔ (۵) **النقیع ماخوذ من النقع بمعنی الغبار** جو دعوت بوقتِ قدومِ مسافر ہو خواہ مسافر ضیافت کرے یا مسافر کی ضیافت کی جائے (۶) **العقیقہ:** بچہ کی پیدائش کے ساتویں دن جو ضیافت کی جائے۔ (۷) **الوضیحة:** بفتح الواو وکسر الضاد المعجمۃ جو دعوت بوقت مصیبت کی جائے۔ (۸) **المادبة:** **بضم الدال و فتحھا** جو دعوت بغیر کسی سبب کے کی جائے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ایک ضیافت وہ ہے جس کو "حذاق" **بکسر الحاء و تخفیف الذال وفی آخرہ قاف** کہتے ہیں یہ دعوت ختم قرآن یا کسی کام کی تکمیل کے وقت کی جاتی ہے۔

ان دعوتوں میں سے بعض درست ہیں اور بعض ناجائز اور بعض مکروہ ہیں تفصیل کے لئے مطولات فقہ کا مطالعہ کیا جائے۔

ولو بشاة: حافظ فرماتے ہیں کہ یہاں لو تقلیل کے لیے ہے۔ حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ لو تکثیر کے لیے ہے چونکہ عبدالرحمن

مالدار ہوگئے تھے۔اور مراد یہ ہے کہ ایک بکری اگرتم ذبح کروگے تب بھی تمہارے حق میں اسراف نہ ہوگا۔بہر حال اس پر اتفاق ہے کہ اس میں کوئی حد مقرر نہیں ہے اسراف سے بچتے ہوئے ہر مقدار جائز ہے۔

وزن نواۃ: اس سے مراد احمد بن حنبل کے نزدیک ساڑھے تین درہم کے برابر چاندی ہے اور اسحاق بن راہویہ کے یہاں پانچ درہم کے برابر چاندی مراد ہے **به جزم الخطابی واختاره الزهری ونقله عیاض عن اکثر العلماء ویؤیده روایة النسائی ورواية البیهقی عن قتادة وزن نواة من ذهب قومت خمس دراهم** ۔باقی رہا مقدار مہر کا مسئلہ یہ کتاب النکاح سے متعلق ہے۔

امام ترمذیؒ نے مذکورہ روایت سے مسلمان بھائی کی ہمدردی کو ثابت فرمایا ہے کہ سعد بن الربیع نے اپنے مہاجر بھائی عبدالرحمٰن کی غم گساری اور ہمدردی جان و مال حتیٰ کہ بیوی کو جائز طریقہ سے پیش کرنے کے ساتھ فرمائی گو حضرت عبدالرحمٰن نے بھی بطور ہمدردی اس کو قبول نہیں فرمایا اور اپنی کمائی کو ترجیح دیتے ہوئے صرف بازار کا راستہ معلوم کر کے خود اپنی کفالت کی حتیٰ کہ اپنا نکاح بھی فرمالیا مال بھی حاصل کرلیا اور بیوی بھی حاصل کرلی لہٰذا عبدالرحمٰن کی جانب سے بھی مواساۃ پائی گئی **ثبتت الترجمة بلفظ المواساة**۔

روایت سے حضرات صحابہؓ خصوصاً انصار مدینہ کا وصف خاص ایثار معلوم ہوا اللہ تعالیٰ نے بھی ان حضرات کی قرآن کریم میں تعریف فرمائی ہے "**ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة**" کہ خود پر فقر و فاقہ مگر حضرات مہاجرین کو اپنے اوپر ترجیح دیتے تھے اس سلسلہ میں چند واقعات بہت قابل قدر ہیں۔

مہمان کے ساتھ انصاری صحابیؓ کا ایثار: سنن ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک انصاری کے گھر رات کو کوئی مہمان آگیا ان کے پاس صرف اتنا کھانا تھا کہ خود یہ اور ان کے بچے کھا سکیں انہوں نے اپنی بیوی سے فرمایا کہ بچوں کو تو کسی طرح سلا دو اور گھر کا چراغ (بتی) درست کرنے کے بہانہ گل کردو پھر مہمان کے سامنے کھانا رکھ کر برابر میں بیٹھ جاؤ کہ مہمان یہ سمجھے کہ ہم بھی کھا رہے ہیں مگر ہم نہ کھائیں تاکہ مہمان بافراغت کھانا کھا سکے اس پر یہ آیت "**یؤثرون علی انفسهم الخ**" نازل ہوئی۔

عبداللہ بن عمر کے ایثار کا واقعہ: نسائی نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا واقعہ نقل کیا ہے کہ وہ بیمار تھے اور انگور کو جی چاہا ان کے لیے ایک درہم میں ایک خوشہ انگور کا خرید کر لایا گیا اتفاق سے ایک مسکین آگیا اور سوال کیا آپ نے فرمایا کہ یہ خوشہ اس کو دیدو حاضرین میں سے ایک شخص خفیہ طور سے اس کے پیچھے گیا اور وہ خوشہ اس مسکین سے خرید کر پھر ابن عمرؓ کو پیش کیا مگر یہ سائل پھر آیا اور سوال کیا تو حضرت ابن عمرؓ نے پھر اس کو دیدیا پھر کوئی صاحب خفیہ طور پر گئے اور اس مسکین کو ایک درہم دے کر خوشہ خرید لائے اور حضرت ابن عمر کی خدمت میں پیش کر دیا سائل نے پھر آنا چاہا مگر لوگوں نے منع کر دیا اگر حضرت ابن عمرؓ کو یہ اطلاع ہوتی کہ یہ وہی خوشہ ہے جو انہوں نے صدقہ میں دے دیا تھا تو ہرگز نہ کھاتے مگر ان کو یہ خیال ہوا کہ لانے والا بازار سے لایا ہے اس لیے استعمال فرمالیا۔

ابوعبیدہؓ اور معاذؓ بن جبل کا ایثار: ابن مبارک نے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت فاروق اعظمؓ نے چار سو دینار ایک تھیلی میں بھر کر غلام کے سپرد کئے کہ ابوعبیدہ بن جراح کے پاس لے جاؤ کہ یہ ہدیہ ہے قبول کرلے اپنی ضرورت میں صرف کریں اور غلام کو ہدایت کردی کہ ہدیہ دینے کے بعد کچھ دیر گھر میں ٹھہر جانا اور یہ دیکھنا کہ ابوعبیدہؓ اس رقم کو کیا کرتے ہیں غلام نے حسب ہدایت یہ تھیلی حضرت ابوعبیدہ کی خدمت میں پیش کردی اور ذرا ٹھہر گیا ابوعبیدہؓ نے تھیلی لیکر کہا کہ اللہ تعالیٰ ان کو یعنی عمر بن خطابؓ کو اس کا صلہ دے اور ان پر رحمت فرمائے اور اسی وقت اپنی کنیز کو کہا کہ لو یہ سات فلاں شخص کو اور پانچ فلاں کو دے آؤ

یہاں تک کہ پورے چار سو دینار اسی وقت تقسیم کر دیئے۔

غلام نے آ کر واقعہ بیان کیا حضرت عمر بن خطابؓ نے اسی طرح چار سو دینار کی ایک دوسری تھیلی تیار کی ہوئی غلام کو دیکر ہدایت کی کہ معاذ بن جبلؓ کو دے آؤ اور وہاں بھی دیکھو وہ کیا کرتے ہیں یہ غلام لے گیا انہوں نے تھیلی لیکر حضرت عمرؓ کے حق میں دعاء کی کہ اللہ ان پر رحمت فرمائے اور ان کو صلہ دے اور یہ بھی تھیلی لیکر فوراً تقسیم کرنے کے لیے بیٹھ گئے اور اس کے بہت سے حصے کر کے مختلف گھروں میں بھیجتے رہے، حضرت معاذؓ کی بیوی یہ سب ماجرا دیکھ رہی تھیں آخر میں بولیں کہ ہم بھی تو بخدا مسکین ہی ہیں ہمیں بھی ملنا چاہیے اس وقت تھیلی میں صرف دو دینار رہ گئے تھے وہ ان کو دے دیئے غلام دیکھنے کے بعد لوٹا اور حضرت عمرؓ سے بیان کیا تو آپ نے یہ فرمایا کہ یہ سب بھائی بھائی ہیں سب کا مزاج ایک ہی ہے۔

حقوق مواخاۃ: حضرات اہل علم نے ایک مسلمان پر دوسرے مسلمان بھائی کے مختلف حقوق بیان فرمائے ہیں (۱) حق المواخاۃ: اس کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ اپنے نفس پر مسلمان بھائی کو ترجیح دے یعنی ایثار کا معاملہ ہو دوسرا درجہ یہ ہے کہ مسلمان بھائی کے لیے اپنے نفس کے برابر انفاق میں شریک رکھے اور آخری درجہ یہ ہے کہ خدام وغلام کے برابر اس پر خرچ کرے (۲) ''حق المواخاۃ فی النفس'' مسلمان بھائی کی ضروریات کو پورا کرے اور اس کا تعاون کرتا رہے۔ (۳) ''حق المواخاۃ فی اللسان: یعنی اسکے عیوب کی پردہ پوشی کرتا رہے اور اس کی کوتاہیوں پر تنبیہ کرتا رہے۔ (۴) عفو و تسامح، یعنی اس کی غلطیوں کو معاف کرتا رہے اور اس سے تسامح کرے۔ (۵) الدعاء: یعنی مسلمان بھائی کے لیے دعاء خیر کرتا رہے۔ (۶) الاخلاص: اس کے ساتھ اخلاص کا معاملہ کرے اس کو دھوکہ نہ دے (۷) ترک تکلیف وتکلف یعنی تکلیف وتکلف کا معاملہ نہ کرے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْغِيْبَةِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا عَبْدُالْعَزِيْزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا الْغِيْبَةُ قَالَ ذِكْرُكَ اَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ قَالَ اَرَأَيْتَ اِنْ كَانَ فِيْهِ مَا اَقُوْلُ قَالَ اِنْ كَانَ فِيْهِ مَا تَقُوْلُ فَقَدْ اغْتَبْتَهُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْهِ مَا تَقُوْلُ فَقَدْ بَهَتَّهُ۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا یا رسول اللہ ﷺ غیبت کیا ہے؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا تیرا اپنے بھائی کا تذکرہ کرنا ایسی شئ کے ساتھ جو اس کو ناگوار ہو سائل نے معلوم کیا اگر اس میں وہ بات پائی جاتی ہو جو میں کہہ رہا ہوں فرمایا ہاں اگر اس میں وہ بات پائی جا رہی ہو جو تو کہتا ہے تو تو نے اس کی غیبت کی اور اگر وہ بات اس میں نہیں ہے جو تو کہہ رہا ہے تو پھر تحقیق تو نے اس پر تہمت لگائی۔

ارايت: بمعني اخبرني فقد بهته بفتح الهاء المخففة و تشديد التاء بصيغة الخطاب اى قلن عليه البهتان۔

علاء بن عبدالرحمن بن يعقوب الخرقي بضمة المهملة وفتح الراء بعدها قاف ابوشبل بكسر المعجمة وسكون الموحدة المدني صدوق ربما وهم من الخامسة مات ۱۳۰ ابيه عبدالرحمن بن يعقوب الجهني المدني مولى الحرقة ثقة من الثالثة ۱۲

غیبت کی حقیقت: سائل نے غیبت کی حقیقت آپ ﷺ سے دریافت کی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ”ذکرك اخاك بما یکرہ“ یعنی کسی مسلمان بھائی کی غیر موجودگی میں اس کے متعلق کوئی ایسی بات کہنا جس کو وہ سنتا تو اس کو ایذاء ہوتی اگر چہ وہ سچی بات ہی ہو یہ بھی یاد رہے کہ غیر موجودگی کی قید سے یہ نہ سمجھا جائے کہ موجودگی کی حالت میں ایسی تکلیف دہ بات کہنا جائز ہے البتہ وہ غیبت تو نہیں مگر تہمت میں داخل ہے اس کی حرمت بھی قرآن کریم میں منصوص ہے قال تعالی ولا تلمزوا انفسکم“۔

اسباب غیبت: امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں تفصیل سے اسباب غیبت بیان فرمائے ہیں فرماتے ہیں کہ غیبت کے تو بے شمار اسباب ہیں مگر مجموعی طور پر وہ گیارہ اسباب کے ضمن میں آجاتے ہیں جن میں سے آٹھ کا تعلق عوام سے ہے اور تین کا تعلق خواص کے ساتھ مخصوص ہے۔ (اول) کینہ وغضب (دوم) موافقت دوستان (سوم) احتیاط وسبقت مثلاً کوئی آدمی یہ سوچتا ہے کہ فلاں شخص میری تاک میں ہے وہ فلاں کے یہاں میری برائی کرے گا تو بسا اوقات خود سبقت کر کے اس کی غیبت کر بیٹھتا ہے (چہارم) براءت مثلاً اس کام کو میں نے ہی نہیں کیا بلکہ فلاں بھی اس میں شریک ہے اپنی براءت کے لئے دوسرے کو شریک کر کے اسکی غیبت کر دیتا ہے (پنجم) مفاخرت اور برائی کا اظہار دوسرے میں عیب نکال کر اپنی بڑائی اور برتری ظاہر کرنا (ششم) حسد (ہفتم) دل لگی تا کہ محفل میں دلچسپی پیدا ہو (ہشتم) تحقیر۔

خواص کے تین اسباب غیبت یہ ہیں: (اول) تعجب کبھی کسی دیندار شخص سے کوئی غلطی صادر ہوتی ہے تو تعجب کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں ہمیں اس کے عمل پر حیرت ہے اظہار حیرت میں تو کوئی مضائقہ نہیں مگر نام لینا درست نہیں (دوم) جذبۂ شفقت یعنی کسی کی حالت پر غم زدہ ہو جائے اور اسے امر معیوب میں مبتلا دیکھ کر کہے کہ فلاں شخص کی موجودہ حالت نے مجھے مضطرب کر دیا مجھے اس کی حالت پر افسوس ہے‘ افسوس کا دعویٰ صحیح اور جذبہ بھی اچھا ہے لیکن نام لینا غضب ہو گیا۔ (سوم) اللہ کے لیے غصہ‘ حمیت دینی سے متاثر ہو کر بسا اوقات غصہ آتا ہے اور نام لیکر اس کا اظہار کر دیتا ہے یہ غیبت میں داخل ہے۔ تفصیل کے لیے امام غزالیؒ کی احیاء العلوم دیکھی جائے۔

قرآن کریم میں غیبت کی حرمت کا بیان: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ”وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ الآية“ غیبت کرنے والے کو مردار بھائی کا گوشت کھانے کے ساتھ تشبیہ دیکر اس کی حرمت اور خست ودنائت کو واضح فرمایا ہے کہ جس طرح مردہ بھائی کا گوشت کھانا حرام ہے اسی طرح غیبت بھی حرام ہے اور خست ودنائت کا کام بھی ہے کہ پیٹھ پیچھے کسی کو برا کہنا کوئی بہادری کا کام نہیں نیز کسی کے سامنے اس کے عیوب ظاہر کرنا بھی اگر چہ ایذاء رسانی کی وجہ سے حرام ہے مگر اس کی مدافعت وہ خود بھی کر سکتا ہے اور اسی خطرہ سے کسی کی ہمت بھی نہیں ہوتی ہے کہ وہ اس کے سامنے عیب ظاہر کرے اور عادۃً زیادہ دیر تک سامنے برائی بھی نہیں کر سکتا برخلاف غیبت کے کہ وہاں کوئی مدافعت کرنے والا نہیں اسی وجہ سے ہر کمتر سے کمتر آدمی بڑے سے بڑے کی غیبت کر بیٹھتا ہے اور اس کا سلسلہ عموماً طویل ہو جاتا ہے اور اس میں ابتلاء بھی زیادہ ہے اس لیے غیبت کی حرمت شدید ہے لہٰذا عام مسلمانوں پر لازم کیا گیا ہے کہ جب اپنے مسلمان بھائی کی کوئی برائی سنے تو بشرط قدرت اس کی طرف سے مدافعت کرے اگر مدافعت پر قدرت نہ ہو تو کم از کم اس کے سننے سے پرہیز کرے کیونکہ غیبت کا قصد وارادہ سے سننا ایسا ہی ہے جیسے خود غیبت کرنا۔

مغتاب بہ کے اعتبار سے غیبت عام ہے: علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ جس کی غیبت کی جاری ہے وہ عام ہے خواہ اسی شئ مکروہ

کا تعلق اس کے بدن سے ہو یا دین سے ہو یا دنیا سے خواہ اسکے جسم ونفس سے تعلق ہو یا مال واولاد' والدین' زوجہ' خادم سے حتیٰ کہ کپڑے' چال' ڈھال' حرکات وسکنات بھی اس میں داخل ہیں نیز طلاقۃ' عبوسۃ وبشاشت سے ہو ان سب امور کے سلسلہ میں جب کوئی آدمی کسی کو برا کہے تو اس کو غیبت ہی شمار کیا جائے گا۔

غیبت محل صدور کے اعتبار سے بھی عام ہے: نیز علامہ نوویؒ نے فرمایا غیبت کے لیے قول ہی ضروری نہیں بلکہ کتابت' رمز' اشارہ وبالعین وبالید وبالرأس یعنی ایسا فعل یا اشارہ جس سے اس کی تنقیص ہوتی ہو حتیٰ کہ اسکے لنگڑے چلنے کی محاکات جس سے اس کی تحقیر لازم آتی ہو یہ بھی غیبت میں داخل ہے لہٰذا اس کے لیے ایک ضابطہ ہے کہ ہر ایسا قول وفعل جس سے دوسرا آدمی کسی مسلمان کی تنقیص کرتا ہو غیبت محرمہ میں داخل ہے۔

غیبت سننا بھی غیبت کرنے کے مثل ہے: غیبت کا سننا بھی ایسا ہی ہے جیسے غیبت کرنا اس سے متعلق ایک واقعہ ذکر کیا گیا ہے کہ حضرت میمون نے فرمایا کہ ایک روز خواب میں میں نے دیکھا کہ ایک زنگی کا مردہ جسم ہے اور کوئی کہنے والا ان کو مخاطب بنا کر کہہ رہا ہے کہ اس کو کھاؤ میں نے کہا اے خدا میں اس کو کیوں کر کھاؤں اس شخص نے کہا کہ چونکہ تو نے فلاں زنگی شخص کی غیبت کی ہے میں نے کہا کہ اسکے متعلق تو کوئی اچھی بری بات میں نے نہیں کہی ہے کہا گیا کہ ہاں مگر تو نے اس کی غیبت سنی ہے اور تو اس پر راضی رہا ہے حضرت میمون کا حال اس خواب کے بعد یہ ہو گیا تھا کہ نہ تو خود کسی کی غیبت کرتے اور نہ اپنی مجلس میں غیبت ہونے دیتے تھے۔

غیبت سے متعلق سخت وعیدیں: حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ شب معراج میں آپ ﷺ نے ایک قوم کو دیکھا کہ ان کے ناخن تانبے کے تھے اور وہ اپنا چہرہ نوچ رہے تھے معلوم کرنے پر بتایا گیا کہ یہ وہ قوم ہے جو لوگوں کی غیبت اور آبروریزی کرتی تھی (رواہ البیہقی) حضرت ابوسعید خدریؓ وجابرؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ''الغیبة اشد من الزنا'' حضرات صحابہ نے دریافت کیا یہ کیسے تو فرمایا کہ ایک شخص زنا کرتا ہے اس سے توبہ کر لیتا ہے جس سے اس کا گناہ معاف ہو جاتا ہے اور غیبت کرنے والے کا گناہ اس وقت تک معاف نہیں ہوتا جب تک وہ شخص معاف نہ کرے جس کی غیبت کی گئی ہے (رواہ الترمذی وابوداؤد) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ غیبت ایسا گناہ ہے جس میں حق اللہ کا بھی ضیاع ہے اور حق العبد بھی ضائع ہوتا ہے اس لئے جس کی غیبت کی گئی ہے اس سے معاف کرانا ضروری ہے۔ بعض علماء نے فرمایا کہ غیبت کی خبر جب تک صاحب غیبت کو نہ پہنچے اس وقت تک وہ حق العبد نہیں ہوتی اس لیے اس سے معافی کی ضرورت نہیں۔ ''نقله عن الروح عن الحسن والخیاطی وابن الصباغ والنوویؒ وابن الصلاح والزرکشی وابن عبدالبر عن ابن المبارك'' مگر بیان القرآن میں اس کو نقل کر کے فرمایا ہے کہ اس صورت میں گو اس سے معافی مانگنا ضروری نہیں مگر جس شخص کے سامنے یہ غیبت کی تھی اس کے سامنے اپنی تکذیب کرنا یا اپنی غلطی کا اقرار کرنا ضروری ہے اگر وہ شخص مر چکا ہے جس کی غیبت کی ہے یا اس کا پتہ نہیں تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ اس کے لیے دعاء مغفرت کرے حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''ان من کفارة الغیبة ان یستغفر لمن اغتابه تقول اللھم اغفرلنا وله'' (رواہ البیہقی)

غیبت کا شرعی حکم: مسلمان کی غیبت کرنا حرام ہے اسی حکم میں بچہ' مجنون' کافر' ذمی سب داخل ہیں کیونکہ انکی ایذاء رسانی بھی حرام ہے اور جو کافر حربی ہیں اگرچہ ان کی ایذاء حرام تو نہیں مگر اپنا وقت ضائع کرنے کی وجہ سے پھر بھی ان کی غیبت کرنا مکروہ ہے۔

غیبت کے مواقع رخصت: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت شریفہ میں جو غیبت کی حرمت کا بیان ہے وہ مخصوص البعض ہے بعض صورتوں میں اس کی اجازت ہے مثلاً کسی شخص کی برائی کسی ضرورت یا مصلحت سے کرنی پڑے تو جائز ہے بشرطیکہ وہ

ضرورت و مصلحت شرعاً معتبر ہو جیسے کسی ظالم کی شکایت ایسے شخص کے سامنے کرنا جو اس کی اصلاح کر سکے یا کسی کی اولاد یا بیوی کی شکایت اس کے باپ یا شوہر سے کرنا جو اس کی اصلاح کرے یا کسی واقعہ سے متعلق فتویٰ پوچھنے کے لیے صورت واقعہ کا اظہار اسی طرح مسلمان کو کسی شر سے بچانے کے لیے کسی کا حال بتانا یا معاملہ میں مشورہ لینے کے لیے اس کا حال ذکر کرنا یا کوئی شخص سب کے سامنے کھلم کھلا گناہ کرتا ہے اور اپنے فسق کو خود ظاہر کرتا پھرتا ہے اس کے اعمال بد کا ذکر بھی غیبت میں داخل نہیں مگر بلا ضرورت اپنے اوقات ضائع کرنے کی وجہ سے مکروہ ہے خلاصہ یہ ہے کہ کسی کی برائی اور عیب ذکر کرنے سے مقصود اس کی تحقیر نہ ہو بلکہ کسی شرعی ضرورت یا مجبوری سے ذکر کیا گیا ہو تو گنجائش ہے۔

وفي الباب عن ابي هريرة اخرجه احمد' وابن عمرؓ اخرجه ابو داؤد والطبراني و الحاكم فقال صحيح الاسناد و عبدالله بن عمرؓ و اخرجه الاصفهاني۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْحَسَدِ

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْجَبَّارِ بْنُ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ الْعَطَّارُ وَ سَعِيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا تَقَاطَعُوْا وَلَا تَدَابَرُوْا وَلَا تَحَاسَدُوْا وَكُوْنُوْا عِبَادَ اللّٰهِ إِخْوَانًا وَلَا يَحِلُّ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَّهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلٰثٍ۔

ترجمہ: حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا آپس میں قطع تعلق نہ کرو اور نہ ایک دوسرے سے اعراض کرو نہ ایک دوسرے سے بغض رکھو اور نہ ایک دوسرے سے حسد کرو اور ہو جاؤ اے اللہ کے بندو بھائی' بھائی اور نہیں حلال ہے کسی مسلمان کے لیے کہ چھوڑے وہ مسلمان بھائی کو تین دن سے زیادہ۔

الحسد: غیر کی نعمت کو دیکھ کر اس کے ختم ہونے کی تمنا کرنا حسد کہلاتا ہے وہ نعمت خواہ خود کو حاصل ہو یا نہ ہو البتہ اگر اپنے حصول کے لیے تمنا ہو اور غیر سے اس نعمت کے ختم ہونے کو نہ چاہے تو یہ غبطہ کہلاتا ہے حسد کرنا حرام ہے اور غبطہ کی اجازت ہے بلکہ وہ نعمتیں اگر ایسی ہوں جن کا حاصل کرنا مسلمان پر واجب ہے تو ان نعمتوں پر غبطہ کرنا واجب ہے مثلاً ایمان' صلوٰۃ' صوم وغیرہ اگر وہ نعمتیں فضائل سے تعلق رکھتی ہیں جیسے انفاق فی سبیل اللہ وغیرہ تو پھر غبطہ مستحب ہے اگر ایسی نعمتیں ہیں جن سے بہرہ ور ہونا جائز ہے تو غبطہ مباح ہے کیونکہ کسی صاحب نعمت کی برابری کی خواہش کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں البتہ مباحات میں برابری کی خواہش زہد و توکل و رضاء کے ضرور خلاف ہے اور اعلیٰ مقامات میں رکاوٹ ہے مگر نافرمانی کا باعث نہیں ہے۔

حسد کی چند صورتیں: حسد کے چار مراتب ہیں (اول) یہ ہے کہ دوسرے سے نعمت کا زوال چاہے خواہ اس کو وہ نعمت حاصل نہ ہو (دوم) دوسرے سے اس نعمت کے زوال کو چاہے تا کہ اس کو وہ نعمت حاصل ہو جائے (سوم) ابتداءً تو کسی نعمت خاص کے زوال کو دوسرے سے نہ چاہے مگر جب خود کو وہ حاصل نہ ہو سکے تو پھر یہ خواہش کرے کہ اس سے بھی یہ نعمت چھن جائے تا کہ دونوں برابر ہو جائیں۔ (چہارم) دوسرے سے نعمت کے زوال کو نہ چاہے مگر اس جیسی نعمت کے حصول کی تمنا رکھتا ہو یہ چوتھا درجہ جائز ہے جب کہ دنیوی امور کے بارے میں ہو اگر دینی امور میں ہو تو مستحب ہے اس کو غبطہ کہا جاتا ہے جس کی تفصیل بیان کر دی گئی ہے۔

عبدالجبار بن العلاء البصري ابوبكر نزيل مكة لاباس به من صغار العشرة مات ۲۴۸

اسبابِ حسد: حسد کے مختلف اسباب ہیں جن کو مجموعی طور پر سات اسباب میں منحصر کیا گیا ہے۔ (اول) عداوت وبغض۔ (دوم) عزت کی خواہش۔ (سوم) کبر۔ (چہارم) تعجب۔ (پنجم) مقصود کا فوت ہونا۔ جیسے دوستوں کا باہم حسد یا دو بھائیوں کا باہم حسد۔ (ششم) حبِ جاہ۔ (ہفتم) خباثت نفس۔

حسد کا نقصان:۔ حسد ایسی مذموم صفت ہے کہ انسان اس کی وجہ سے اعلیٰ علیین سے اسفل سافلین میں جا گرتا ہے شیطانِ لعین کے واقعہ سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے اس سے دینی نقصان تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حاسد سے ناراض ہوتے ہیں نیز حاسد شخص گویا اللہ تعالیٰ کی تقسیم نعمت سے راضی نہیں ہے نیز اس سے مسلمان کا برا چاہنا لازم آتا ہے جو شرع کے خلاف ہے اور یہ ابلیسِ لعین و کفار کا راستہ ہے کہ وہ مسلمانوں کے حق میں برا چاہتے ہیں اور دنیوی نقصان یہ ہے کہ حاسد ہر وقت تکلیف رنج وغم میں مبتلاء رہتا ہے ہر وقت دوسرے کی نعمتوں کے زوال کی فکر اس کو دامن گیر رہتی ہے اور اس پر حسد کیا جاتا ہے اس کو دینی اور دنیوی دونوں مفاد حاصل ہوتے ہیں دین کا نفع یہ ہے کہ محسود مظلوم بن جاتا ہے حاسد کی نیکیاں اس کے حق میں لکھ دی جاتی ہیں حاسد کے پاس قیامت کے دن صرف حسرتیں رہ جائیں گی دنیوی اور وقتی فائدہ یہ ہے کہ جب حاسد ناکام و نامراد دکھائی دیتا ہے تو اس کو سکون ملتا ہے۔

لاتقاطعوا: یہ ماخوذ ہے تقاطع سے جو وصل کی ضد ہے اس کے معنی ہیں رشتہ ناتہ توڑنا **لا تدابروا** ماخوذ من الدبر، بمعنی اعراض کرنا بعض حضرات فرماتے ہیں "**التقاطع الاعراض من بعد قبل ان یلتقیا والتدابر الاعراض بعد القرب واللقاء**" **ولاتباغضوا** "ایسے اسباب اختیار نہ کرو جن سے باہم بغض پیدا ہو۔ **ولا تحاسدوا:** ایک دوسرے کی نعمتوں کے زوال کی تمنا نہ کرو "**و کونوا عباد الله اخوانا**" "اصل عبارت" **و کونوا یا عباد الله اخوانا:** ہے دوسرا قول یہ ہے کہ "عباد اللہ" خبر اول اور "اخوانا" خبر ثانی ہے۔ لفظ "**عباد الله**" فرما کر اشارہ کیا ہے کہ جب تم سب اللہ کے بندے ہو تو پھر بھائی بھائی ہو جانا چاہیے۔ علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ اسکے معنی یہ ہیں کہ تم سب اس طرح رہو جس طرح دو نسبی بھائی زندگی گزارتے ہیں کہ باہم شفقت و محبت، مواساۃ، معاونت، نصیحت خیر خواہی کا برتاؤ ان بھائیوں میں ہوتا ہے اسی طرح کا برتاؤ سب مسلمانوں کے درمیان ہونا چاہیے ایک دوسرے سے اعراض، بغض و عداوت، حسد و کینہ ہرگز نہ ہونا چاہیے۔

هذا حدیث حسن صحیح: اخرجہ مالک والبخاری وابوداؤد والنسائی وکذا اخرجہ مسلم مختصرا وفی الباب عن **ابی بکرؓ اخرجه احمد والزبیرؓ:** اخرجه احمد والترمذی والبزار والبیهقی **وابن عمرؓ:** اخرجه الترمذی بعد هذا **و ابن مسعودؓ اخرجه البخاری ومسلم ابی هریرةؓ** اخرجه مالك والشیخان و ابوداؤد و الترمذی مختصراً۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیَانُ ثَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا حَسَدَ اِلَّا فِیْ اِثْنَتَیْنِ رَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ مَالًا فَهُوَ یُنْفِقُ مِنْهُ آنَاءَ اللَّیْلِ وَآنَاءَ النَّهَارِ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللّٰهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ یَقُوْمُ بِهٖ آنَاءَ اللَّیْلِ وَآنَاءَ النَّهَارِ۔

ترجمہ:۔ سالم اپنے باپؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں ہے کوئی حسد مگر دو خصلتوں میں ایک وہ خصلت کہ اللہ نے کسی شخص کو مال دیا پس وہ خرچ کرتا ہے اس کو رات دن اور دوسری خصلت کہ کسی شخص کو اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک عطاء کیا جس کے ساتھ وہ رات دن قیام کرتا ہے یعنی اس کی تلاوت کرتا ہے۔

اثنتین: بتاء التانیث اس سے مراد دو خصلتیں ہیں (۱) انفاق فی سبیل اللہ (۲) اشتغال بالقرآن آناء، علامہ نوویؒ فرماتے

ہیں کہ اس سے مراد ساعات ہیں یہ جمع ہے اس کے واحد کے چار اوزان ہیں "اِنا" اَنا' اِنیٌّ' اِنْوٌ" بعض فرماتے ہیں کہ اس کا واحد اِنیٰ' بروزن مِعیٰ ہے اس کی جمع آناء بروزن امعاء آتی ہے' یقوم به: اس سے مراد قرآن کریم کی تلاوت ہے خواہ نماز میں ہو یا خارج نماز ہو نیز اس کے مطابق عمل کرنا بھی ایک روایت میں وارد ہے مسند احمد کی روایت میں ہے ویتبع مافیه جس سے مراد عمل کرنا ہے۔

روایت کا مطلب: روایت سے بظاہر دو خصلتوں میں حسد کا جواز معلوم ہوتا ہے حالانکہ حسد بجمیع انواعہ حرام ہے اس لیے شراح حضرات نے اس حدیث کی مختلف توجیہات فرمائی ہیں۔ (اول) حسد سے مراد یہاں غبطہ ہے اور مراد یہ ہے کہ تمام خصلتوں میں سب سے بڑھ کر محمود و کامل غبطہ دو خصلتوں میں ہے ان کے علاوہ دوسرے امور میں کوئی امر خاص قابل غبطہ نہیں۔ (دوم) مطلب یہ ہے کہ اگر حسد جائز ہوتا تو یہ دو خصلتیں ایسی ہیں کہ ان میں جائز ہوتا مگر ان میں بھی حسد جائز نہیں لہٰذا کسی بھی خصلت میں جائز نہیں ہے۔ (سوم) علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ حسد سے مراد یہاں شدت حرص اور رغبت ہے: یعنی شدید حرص ہونا کسی خصلت کے لیے درست نہیں سوائے ان دو خصلتوں کے۔ (چہارم) بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس سے مراد حسد ہی ہے اگرچہ حسد فی نفسہ حرام ہے مگر ان دو چیزوں میں جائز ہے جیسا کہ کذب حرام ہے مگر بعض صورتیں جواز کی ہیں وفیه نظر (پنجم) یہ استثناء منقطع ہے۔

فائدہ: قاضی بیضاوی وغیرہ نے اور دیگر بعض محققین نے غبطہ کو بھی ناجائز قرار دیا ہے کہ وہ بسا اوقات مفضی الی الحسد ہو جاتا ہے: اور استدلال کرتے ہیں آیت شریفہ "وقال الذین یریدون الحیوة الدنیا یالیت لنا مثل ما اوتی قارون الأية" سے

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان' وقدروي عن ابن مسعود و ابي هريرة عن النبي ﷺ نحو هذا' اخرجه البخاري والنسائي۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّبَاغُضِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ ثَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِيْ سُفْيَانَ عَنْ جَابِرٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ اَيِسَ اَنْ يَعْبُدَهُ الْمُصَلُّوْنَ وَلٰكِنْ فِي التَّحْرِيْشِ بَيْنَهُمْ۔

ترجمہ: جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا بیشک شیطان مایوس ہو چکا ہے اس بات سے کہ مسلمان اس کی عبادت کریں' لیکن مایوس نہیں ہوا مسلمانوں کے درمیان اختلاف پیدا کرنے سے۔ اَیِس: از باب سمع من الایاس بمعنی مایوس ہونا' نا امید ہونا۔ الشیطان: معرف بلام الجنس ہے مگر راجح یہ ہے کہ معرف بلام العہد ہے اور اس سے مراد راس الشیاطین ابلیس ہے۔ ان یعبده المصلون: مسلم شریف کی روایت میں "فی جزیرة العرب" بھی واقع ہوا ہے' عبادت شیطان کنایہ ہے عبادت اصنام سے چونکہ شیطان عبادتِ اصنام کی ترغیب دیتا ہے کما فی قوله تعالیٰ "یاابت لا تعبد الشیطان" مصلون سے مراد مؤمنین ہیں کما فی قوله علیه السلام "نهیتکم عن قتل المصلین" چونکہ نماز افضل الاعمال ہے یا علامت ایمان ہے اس لیے مصلون سے اہل ایمان کو تعبیر کر دیا ہے۔ التحریش: اس کے معنی ہیں بعض کو بعض کے خلاف بھڑکانا یا تو یہ خبر ہے اور مبتدا "هو" محذوف ہے یا ظرف ہے اور فعل مقدر ہے۔ یسعی فی التحریش اصل عبارت ہے۔

حدیث شریف کا مطلب: شراح حدیث نے اس روایت کے متعدد مطالب بیان فرمائے ہیں۔ (اول) شیطان اس بات سے مایوس ہو چکا کہ اب جزیرۃ العرب میں کوئی مسلمان بت کی عبادت کرے اور شرک کی طرف لوٹے یعنی جزیرۃ العرب میں اب بتوں

کی عبادت نہ ہوگی چنانچہ مرتدین اور مانعین زکوٰۃ وغیرہ میں سے کوئی شخص ایسا نہیں ملتا جس نے بتوں کی دوبارہ عبادت کی ہو۔ (دوم) ملا علی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ روایت کے معنی یہی ہیں کہ یہودیوں اور نصرانیوں کی طرح مسلمان عبادتِ اصنام اور عبادت الٰہی کے درمیان جمع نہیں کریں گے جیسا کہ یہودیوں نے حضرت عزیرؑ کو اور نصرانیوں نے حضرت مریمؑ اور اُن کے بیٹے کو اللہ کے ساتھ مستقل معبود قرار دیا۔ (سوم) شیخ عبدالحقؒ فرماتے ہیں کہ شیطان شدتِ کفر اور شوکتِ کفر سے مایوس ہو چکا ہے یعنی اب اسلام کو شوکت حاصل ہوگی اور کفر و اہل کفر مغلوب ہونگے۔ (چہارم) علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ارتداد ہے کہ شیطان اس سے مایوس ہو چکا کہ اب عمومی ارتداد ہو کہ سارے مسلمان ایمان سے پھر جائیں اور کفر میں داخل ہو جائیں۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت مذکور معجزات نبویہ میں سے ہے چنانچہ جزیرۃ العرب میں بتوں کی عبادت نہیں ہو سکی البتہ شیطان نے لوگوں کے درمیان اختلاف پیدا کرا کر نزاع و خصومات وغیرہ ضرور پیدا کر دیئے ہیں۔

وفی الباب عن انسؓ اخرجہ الترمذی و سلیمان بن عمرو بن الاحوص عن ابیہؓ اخرجہ ابن ماجہ والترمذی هذا حدیث حسن اخرجہ احمد و مسلم۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَیْنِ

ذات۔ بمعنی شئی یعنی نفس شئی، ذات کا اطلاق کسی بھی شئی کی حقیقت پر ہوتا ہے اور اس سے مراد نفس کی طرف منسوب ہونے والی اشیاء ہوا کرتی ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے اصلاح ذات البین یعنی ان احوال کی اصلاح جو لوگوں کے درمیان پیش آتے ہیں قال تعالیٰ ''انہ علیم بذات الصدور'' ای مضمراتها نیز اصلاح سے مراد یہ ہے کہ شریعتِ اسلامی کے مطابق مضبوطی سے عمل کیا جائے اور باہم کوئی اختلاف نہ کرے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا اَبُوْ اَحْمَدَ ثَنَا سُفْیَانُ ح وَثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَیْلَانَ ثَنَا بِشْرُ بْنِ السِّرِّیُّ وَاَبُوْ اَحْمَدَ قَالَا ثَنَا سُفْیَانُ عَنِ ابْنِ خُثَیْمٍ عَنْ شَهْرِبْنِ حَوْشَبٍ عَنْ اَسْمَاءَ بِنْتِ یَزِیْدٍ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا یَحِلُّ الْکِذْبُ اِلَّا فِیْ ثَلَاثٍ یُحَدِّثُ الرَّجُلُ اِمْرَأَتَهٗ لِیُرْضِیَهَا وَالْکِذْبُ فِی الْحَرْبِ وَالْکِذْبُ یُصْلِحُ بَیْنَ النَّاسِ وَقَالَ مَحْمُوْدٌ فِیْ حَدِیْثِهٖ لَا یَصْلَحُ الْکِذْبُ اِلَّا فِیْ ثَلٰثٍ۔

ترجمہ: اسماء بنت یزیدؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جھوٹ بولنا حلال نہیں ہے مگر تین مواقع پر آدمی اپنی بیوی سے کوئی جھوٹ بات کہے اس کو راضی کرنے کے لئے۔ اور جھوٹ بولنا جنگ و جہاد کے موقع پر۔ اور جھوٹ بولنا تاکہ لوگوں کے درمیان صلح کرائے۔ اور محمود نے "لایحل" کے بجائے "لا یصلح" فرمایا ہے۔

مذکورہ روایت میں حضور ﷺ نے اصلاح بین الناس وغیرہ کے لیے جھوٹ کی اجازت دی ہے تاکہ مسلمانوں کے درمیان اتحاد و اتفاق قائم رہے اور دشمن کے مقابلہ میں قوت پیدا ہو سکے کہ اتحاد و اتفاق سے ایک شخص اپنے اندر ایک جماعت کی قوت محسوس

بشر السری بشر بن السری ابو عمر و الا فوہ البصری سکن مکۃ و کان واعظاً ثقۃ متقناً طعن فیہ برای جهم ثم اعتذر ثم تاب من التاسعۃ ۹۶۔ ۳۹۵ ولہ ثلث وستون سنۃ' ابن خیثم هو عبداللہ بن عثمان بن خیثم۔ شهربن حوشب الاشعری مولی اسماء بنت یزید السکن صدوق کثیر الارسال والاوهام من الثالثۃ ۱۱۲ه اسماء بنت یزید السکن الانصاری تکنی ام سلمۃ ویقال ام عامر صحابیۃ لها احادیث ۱۲۔

کرتا ہے اس کے بالمقابل اگر باہم اختلاف ہوگا تو سب کمزور و بزدل ہو جائیں گے' ہوا اکھڑ جائے گی' اور دشمن کی نظروں میں حقیر و مغلوب ہو جائیں گے ان وجوہات کی بناء پر حضور ﷺ نے باہم اتحاد و اتفاق کی ترغیب دی ہے خواہ اس کے لیے جھوٹ بولنا پڑے اس سلسلہ میں تفصیل آگے آ رہی ہے۔

جواز کذب فی الحدیث سے کیا مراد ہے؟ علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں اختلاف نہیں کہ ان تین مواقع مذکورہ فی الحدیث میں جھوٹ کا استعمال جائز ہے البتہ اس جھوٹ سے کیا مراد ہے اس بارے میں حضرات علماء کے دو قول ہیں (اول) ایک جماعت کہتی ہے کہ اس سے مراد مطلقاً کذب ہے یعنی صریح جھوٹ ان مواقع میں مصلحتہ جائز ہے (دوم) قول محقق طبریؒ وغیرہ سے منقول ہے کہ اس سے مراد صریح کذب نہیں بلکہ توریہ اور معاریض ہیں فریق اول کا استدلال حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعات سے ہے کہ انہوں نے تین مواقع پر کذب سے کام لیا (۱) اپنی بیوی حضرت سارہ کو اپنی بہن بتایا (۲) عید کے دن لوگوں کے ساتھ عدم شرکت کی وجہ میں فرمایا "انی سقیم" کہ میں بیمار ہوں (۳) جب انہوں نے بتوں کو توڑا تو قوم کے معلوم کرنے پر فرمایا "بل فعلہ کبیر ھم" ان تینوں مواقع کی تفسیر آپ پڑھ چکے ہیں: نیز حدیث شریف میں بھی ان تین کذبات کی نسبت ابراہیم علیہ السلام کی طرف کی گئی ہے اسی طرح ان حضرات کا استدلال حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ سے ہے کہ منادی نے حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب سے اعلان کیا تھا "ایتھا العیر انکم لسارقون" نیز ان کا مستدل یہ بھی ہے کہ یہ مسئلہ اتفاقی ہے اگر کوئی ظالم کسی شخص کو ناحق قتل کے ارادہ سے آئے اور کسی سے پوچھے کہ فلاں کہاں ہے تو اس پر واجب ہے کہ یہ جواب دیدے میں نہیں جانتا ہوں وہ کہاں ہے: خواہ اس کو اس کے بارے میں علم ہو۔

فریق ثانی جو توریہ کا قائل ہے وہ کہتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصہ میں یہ تینوں کذبات نہیں ہیں بلکہ توریہ ہی ہیں' بیوی کو بہن بنانے سے مراد ان کی اسلامی اور دینی بہن ہے اسی طرح "انی سقیم" کے معنی غمگین و محزون کے ہیں' اور "بل فعلہ کبیر ھم" میں اسناد مجازی ہے مراد یہ ہے کہ جو میں نے بتوں کو توڑا ہے اس کا داعیہ یہ بڑا بت بنا ہے۔ رہا منادیٔ یوسف علیہ السلام کا مقولہ اسکی مختلف تاویلات کی گئی ہیں بعض نے فرمایا کہ منادی کا بھائیوں کو چور کہنا یوسف علیہ السلام کے حکم سے نہیں تھا۔ بعض حضرات کہتے ہیں ان کو چور اس وجہ سے کہا گیا کہ وہ حضرت یوسف علیہ السلام کو ان کے والد سے چوری کر کے دھوکہ دیکر لائے تھے۔ بعض فرماتے ہیں کہ انکو چور کہنا بنیامین کی خواہش کا نتیجہ تھا حضرت یوسف علیہ السلام کی تجویز نہ تھی اس بارے میں بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہ حیلہ اور تدبیر سب کچھ با مر الہٰی ہوا ہے جو اس کی حکمت بالغہ کا مظہر ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے امتحان و ابتلاء کی تکمیل تھی لہٰذا اب اس پر کوئی اشکال نہیں رہا تیسرا استدلال اس کا جواب یہ ہے کہ ظالم کو ظلم سے روکنا اور مظلوم کو بچانا فرض ہے جس کے لیے بہر حال اس قدر اجازت ہونی ہی چاہیے۔ یا یہ مراد ہو کہ اس وقت مطلوب کہاں ہے مجھے معلوم نہیں یہ کہہ دیا جائے وغیرڈ لک بہر حال راجح قول یہ ہے کہ حتی الامکان صریح جھوٹ سے بچا جائے اور توریہ و معاریض کو استعمال کیا جائے بالفاظ دیگر ایسے کلمات استعمال کریں جو ذو معنیین ہوں مخاطب اس سے ایسے معنی سمجھے جس سے اسکا دل خوش یا غمگین ہو جائے۔

یحدث الرجل امرأتہ لیرضیھا: حسن معاشرہ کو برقرار رکھنے کے لیے شوہر کو اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ ایسی بات بیوی سے کہدے جو کذب کے مشابہ ہو صریح کذب نہ ہو تا کہ وہ خوش ہو جائے' مثلاً یہ کہے کہ میں تجھے اس قدر رقم کا جوڑا بنا دونگا انشاء

اللہ اور نیت یہ کرے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے مقدر کیا یقینی نہیں۔

والکذب فی الحرب: جنگ کے موقع پر بھی کذب مؤول کی اجازت ہے۔ مثلاً کہے "مات امامکم الاعظم" اور نیت سابق امام کی کرے جو گزشتہ زمانہ میں مر چکا ہے۔

والکذب لیصلح بین الناس: یعنی جب دو آدمیوں میں جھگڑا ہوا یا کوئی اختلاف ہو، تو ان کے درمیان صلح کرانے کے لیے فی الجملہ کذب کی اجازت ہے کہ ہر فریق سے دوسرے فریق کی اچھی باتیں نقل کرے خواہ ان میں مبالغہ ہی کرنا پڑے چونکہ اختلاف فتنہ ہے جو قتل سے بھی بڑھ کر ہے ظاہر ہے کہ مؤول کذب یا فی الجملہ کذب سے اگر یہ فتنہ ختم ہو جائے تو کس قدر اصلاح کا ذریعہ ہوگا۔

ھذا حدیث حسن اخرجه احمد، لا نعرفه من حدیث اسماءؓ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ اسماء بنت یزید کی روایت بطریق ابن خثیم پہچانی گئی ہے: یعنی ابن خثیم نے اس حدیث کو شہر بن حوشب سے نقل کرتے ہوئے اسماء بنت یزید کا نام ذکر کیا ہے ورنہ شہر بن حوشب سے نقل کرنے والے دوسرے شاگرد داؤد بن ہند نے اسماء کا نام نہیں ذکر کیا بلکہ کہا "عن شهر بن حوشب عن النبی ﷺ" اس کے بعد مصنفؒ نے حدثنا بذالك ابو کریب سے اس کی سند ذکر کی ہے۔

وفی الباب عن ابی بکرؓ اخرجه احمد و ابو یعلی۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِیْعٍ ثَنَا اِسْمَاعِیْلُ بْنُ اِبْرَاهِیْمَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ حُمَیْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اُمِّهٖ اُمِّ کُلْثُوْمِ بِنْتِ عُقْبَةَ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ لَیْسَ بِالْکَاذِبِ مَنْ اَصْلَحَ بَیْنَ النَّاسِ فَقَالَ خَیْرًا اَوْنَمَا خَیْرًا۔

ترجمہ: ام کلثومؓ بنت عقبہ کہتی ہیں کہ میں نے حضور ﷺ سے یہ فرماتے ہوئے سنا کہ وہ شخص جھوٹا نہیں ہے جس نے (جھوٹ کے ذریعہ) لوگوں کے درمیان صلح کرائی پس اس نے اچھی بات کہی یا اچھی بات دوسروں تک پہنچائی۔

"فقال خیرًا" یعنی اصلاح کے لیے ایسی بات کہے جو خیر کو متضمن ہو اور آپس میں محبت کا ذریعہ بنے۔ مثلاً زید سے عمرو کی تعریف اور اس کے متعلق اچھی بات بیان کرے۔ اسی طرح عمرو سے زید کی بھلائی بیان کرے تاکہ دونوں میں ایک دوسرے کی محبت پیدا ہو اور عداوت ختم ہو جائے۔

اونما خیرًا: یہ شک راوی ہے۔ نما ینمی باب ضرب سے جس کے معنی اچھی بات بطور اصلاح دوسرے کو پہنچانا۔ اگر فساد کے طور پر بات پہنچائی جائے تو اس کے لیے بالتشدید مستعمل ہے هکذا قال ابو عبید و ابن قتیبة وغیرهما من العلماء۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اصلاح ذات البین کے لیے اگر کذب استعمال کیا جائے تو ایسے شخص کو کاذب نہ کہا جائیگا اس مصلحت خاص کی بناء پر وہ کذب مذموم نہیں ہے۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و البخاری و مسلم و ابو داؤد والنسائی۔

ام کلثوم بنت عقبة بن ابی معیط الامویة اسلمت قدیما وھی اخت عثمان لامه صحابیة لها احادیث ماتت فی خلافة علیؓ ۱۲

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْخِيَانَةِ والْغَشِّ

الخيانة: بالكسر ضد الامانة' خانه خونا ومخانةً فخانة' ازباب نصر بمعنی خیانت کرنا۔

امانت وخیانت کی تفسیر: یہ دونوں لفظ متضاد ہیں' اقوال' افعال' اموال وغیرہ سبھی سے ان کا تعلق ہوتا ہے جس طرح مال امانت ہوتا ہے بات بھی امانت ہوتی ہے اور جس طرح مال میں خیانت ہوتی ہے اسی طرح قول میں بھی خیانت ہوتی ہے جیسا کہ اگلے باب میں آرہا ہے المجالس بالامانة: لہٰذا کسی نے کوئی بات بطور امانت کہی ہو تو اس کو غیر سے ظاہر کرنا خیانت میں داخل ہے اور حدیث شریف میں اس کو تاکید کے ساتھ منع فرمایا گیا ہے۔ کما فی الحدیث المجالس بالامانة۔

الغش: یہ باب نصر سے ہے اس کے معنی ہیں خلاف ضمیر بات ظاہر کرنا۔ خلاف مصلحت بات کو مزین کرنا' دھوکہ دینا اور فریب کرنا۔ اس میں عموم ہے کہ دھوکہ وغیرہ خواہ عملاً ہو یا قولاً سب اس میں داخل ہیں نبی کریم ﷺ نے فرمایا "من غشنا فليس منا" یعنی جو شخص مسلمانوں کو دھوکہ دے وہ ہماری جماعت میں سے نہیں ہے۔ آپ ﷺ نے یہ ارشاد اس وقت فرمایا تھا جب آپ ﷺ بازار تشریف لے جارہے تھے: ایک شخص کو دیکھا کہ وہ غلہ کا ڈھیر لگائے ہوئے فروخت کر رہا ہے آپ ﷺ نے اس ڈھیر میں ہاتھ داخل فرمایا تو اندر سے وہ غلہ بھیگا ہوا تھا: حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ کیا ہے؟ اس نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ بارش ہوگئی تھی آپ ﷺ نے فرمایا کیا بارش اندر ہوئی تھی؟ یہ حصہ تم نے اوپر کیوں نہ کردیا۔ اور فرمایا: من غشنا فليس منا۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ لُؤْلُؤَةَ عَنْ أَبِي صِرْمَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مَنْ ضَارَّ ضَارَّ اللّٰهُ بِهٖ وَمَنْ شَاقَّ شَاقَّ اللّٰهُ عَلَيْهِ۔

ترجمہ: ابوصرمہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص کسی کو نقصان پہنچاوے اللہ تعالیٰ اس کو نقصان پہنچائیں گے۔ اور جو شخص کسی کو مشقت میں ڈالے اللہ تعالیٰ اس کو مشقت میں ڈالیں گے۔

ضار: بتشديد الراء المهملة ماخوذ من المضارة' اس کے معنی ہیں کسی کو نقصان پہنچانا۔

ضار الله به: اللہ تعالیٰ اس کو نقصان پہنچائیں گے: ظاہر ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نقصان پہنچائیں اس کا کیا حال ہوگا اور کہاں اس کا ٹھکانہ ہوگا۔

ومن شاق: شاق بتشديد القاف من المشاقة اس کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں۔ (اول) جو شخص کسی سے دشمنی کرے گا تو اللہ تعالیٰ بھی ایسے شخص سے دشمنی فرمائیں گے۔ (دوم) جو شخص کسی کو مشقت میں ڈالے گا اللہ تعالیٰ بھی ایسے شخص کو مشقت میں ڈال دینگے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مشقت وضرر دونوں متقارب المعنی ہیں البتہ ضرر کا استعمال اتلاف مال کے لئے اور مشقت کا استعمال بدن کی اذیت کے لئے ہوتا ہے۔

وفی الباب عن ابی بکرؓ اخرجه الترمذی بعدها هذا حديث حسن غريب اخرجه احمد وابوداؤد والنسائی وابن ماجه۔

محمد بن يحی بن حبان بفتح المهملة و تشديد الموحدة ابن منقذ الانصاری المدنی ثقة فقيه من الرابعة مات ۱۲۱ لؤلؤة مولاة الانصارية مقبولة من الرابعة ابی صرمة بكسر الصاد المهملة وسكون الراء المازنی الانصاریؓ صحابی اسمه مالك بن قيس وقيل قيس بن صرمه و كان شاعراً (بقیہ صفحہ آئندہ پر)

حَدَّثَنَا عَبْدُبْنُ حُمَيْدٍ ثَنَا زَيْدُبْنُ الْحُبَابِ الْعَكْلِيُّ ثَنِي أَبُو سَلَمَةَ الْكِنْدِيُّ ثَنَا فَرْقَدُ السَّبْخِيُّ عَنْ مُرَّةَ بْنِ شَرَاحِيْلَ الْهَمْدَانِيْ وَهُوَ الطَّيِّبُ عَنْ أَبِيْ بَكْرِ نِ الصِّدِّيْقِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَلْعُوْنٌ مَنْ ضَارَّ مُؤْمِنًا أَوْ مَكَرَ بِهٖ۔

ترجمہ:۔ ابوبکر صدیق ؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا وہ شخص رحمت سے دور ہے جس نے کسی مسلمان کو نقصان پہنچایا یا اس کے ساتھ دھوکہ کیا۔

ضار: اس سے مراد ظاہری طور پر نقصان پہنچانا ہے۔ مکر بہ: اس سے مراد حقیقی طور پر نقصان پہنچانا ہے روایت سے معلوم ہوا کہ کسی مؤمن کو کسی طرح کا نقصان دینا اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دوری کا سبب ہے: خواہ نقصان جانی ہو ظاہری ہو یا باطنی: لہٰذا جب وہ شخص اللہ کی رحمت سے دور ہو گیا پھر دنیا و آخرت میں اس کو کیا کامیابی ہو سکتی ہے بلکہ دونوں جہان میں اس کے لیے خسارہ ہے۔

ھذا حدیث غریب: اس روایت کی سند میں ابوسلمہ الکندی مجہول راوی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ حَقِّ الْجِوَارِ

جوار بکسر الجیم و بضمھا و الکسر افصح اس کے معنی ہیں ہمسایہ ہونا۔

پڑوسی کے حقوق کے بارے میں قرآن و حدیث میں بہت تاکید وارد ہے' قرآن کریم میں دیگر حقوق کو بیان فرماتے ہوئے ارشاد باری تعالیٰ ہے" والجار ذی القربی والجار الجنب "روایت الباب بھی اس کی اہمیت پر دلالت کرتی ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلٰى ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ دَاوُدَ بْنِ شَابُوْرَ وَبَشِيْرِ أَبِيْ إِسْمَاعِيْلَ عَنْ مُجَاهِدٍ أَنَّ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ عَمْرٍو ذُبِحَتْ لَهٗ شَاةٌ فِيْ أَهْلِهٖ فَلَمَّا جَاءَ قَالَ أَهْدَيْتُمْ لِجَارِنَا الْيَهُوْدِيِّ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ مَازَالَ جِبْرَئِيْلُ يُوْصِيْنِيْ بِالْجَارِ حَتّٰى ظَنَنْتُ أَنَّهٗ سَيُوَرِّثُهٗ

ترجمہ: مجاہدؒ سے مروی ہے کہ عبداللہ بن عمروؓ کے لیے ان کے گھر میں بکری ذبح کی گئی جب وہ گھر تشریف لائے تو معلوم کیا کہ کیا تم نے ہمارے پڑوسی یہودی کو بھی ہدیہ دیا ہے میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا کہ جبرئیل امین مجھے پڑوسی کے حقوق کے بارے میں اس قدر وصیت و تاکید فرماتے رہے یہاں تک کہ میں نے گمان کیا شاید اس کو وارث قرار دیدیں گے۔

یوصینی: سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے جبرئیل امین مجھے حکم دیتے رہے'۔

''اھدیتم'' یہ مجرد سے ہے یا مزید سے اگر مزید سے ہے تو ہمزہ مقدر ہوگا۔ سیورثہ: اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہاں توریث سے کیا مراد ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مشارکت مالی مراد ہے: یعنی جس طرح دیگر اقارب کے حقوق شرعاً متعین ہیں

(بقیہ صفحہ گزشتہ کا) عبدبن حمید بغیر اضافة ابن حمید بن نصر الکسی ابو محمد قیل اسمه عبدالحمید و بدالک جزم ابن حبان و غیر واحد ثقة حافظ من الحادیة عشرمات ۲۴۹ھ ابو سلمة الکندی شیخ لزید بن الحباب مجهول من السابعة فرقد السبخی بن یعقوب ابو یعقوب البصری صدوق عابد لکنه لین الحدیث کثیر الخطأ من الخامسة ۱۳۱ھ ابو بکر الصدیق ابو بکر الصدیق عبدالله بن عثمان ابی قحافة هوالخلیفة الاول عن النبی ﷺ وله فضائل هوا فضل الصاحبة بلا اختلاف مات بالمدینة ۱۳ھ بین المغرب و العشاء، وله ثلث وستون ۱۲۔

محمد بن عبدالاعلی الصنعانی البصری ثقة من العاشرة همات ۲۴۵ داؤد بن شابور بالمعجمة والموحدة ابو سلیمان المکی وقیل اسم ابیه عبدالرحمن و شابور جده ثقة من السادسة۔

اسی طرح پڑوسی کا حق بھی دیگر اقارب کے ساتھ متعین کر دیا جائے گا۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ اس سے حسن سلوک مراد ہے یعنی جس طرح دیگر اقارب اور ورثاء کے ساتھ حسن سلوک کرنا ضروری ہے اسی طرح پڑوسی کے ساتھ بھی حسن سلوک واجب قرار دیا جائے گا، لیکن پہلا قول راجح ہے چونکہ بخاری میں الفاظ حدیث "حتی ظننت انه یجعل له میراثًا" وارد ہیں۔

الجار: یہ لفظ پڑوسی کے جملہ اقسام کو شامل ہے خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم فاسق، غیر فاسق نیز دوست و دشمن، دیہاتی، شہری، نقصان دہ، نفع رساں، اجنبی، غیر اجنبی، نیز مکان سے متصل رہنے والا ہو یا دور رہنے والا رشتہ دار ہو یا نہ ہو: سبھی پڑوسی اسکے تحت داخل ہیں بحیثیت پڑوسی ان سب کا حق برابر ہے: البتہ دیگر حقوق کی وجہ سے بعض بعض سے اعلیٰ و اقدم ہونگے۔ مثلاً: حدیث شریف میں ہے کہ پڑوسی کی تین قسمیں ہیں (۱) کافر پڑوسی، اس کو صرف حق جوار یعنی صرف ایک حق حاصل ہے (۲) مسلمان پڑوسی اس کے دو حق ہیں حق اسلام اور حق جوار (۳) رشتہ دار پڑوسی اس کے تین حق ہیں حق اسلام، حق قرابت، حق جوار (روی ذلك الطبرانی عن جابر مرفوعًا) روایت مذکور میں عبداللہ بن عمرو نے جار کو عام قرار دیتے ہوئے یہودی پڑوسی کے حق کی ادائیگی کی طرف توجہ دلائی ہے۔

پڑوسی کے حقوق: پڑوسی کے چند حقوق بطور اجمال یہ ہیں (۱) اس کو سلام کرنے میں پہل کرنا (۲) اس سے گفتگو کو طویل نہ کرنا (۳) بار بار اس کا حال نہ پوچھنا (۴) بیمار ہو جائے تو اس کی عیادت کرنا (۵) مصیبت میں اس کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کرنا (۶) اس کے غم میں شریک رہنا (۷) اس کی خوشی پر خوش ہونا (۸) اس کی غلطیوں کو نظر انداز کرنا (۹) دیوار یا چھت سے اس کے مکان میں نہ جھانکنا (۱۰) اس کی دیوار پر اپنی کڑیاں نہ رکھنا (۱۱) اس کے صحن میں پانی کا نالہ گرا کر اس کو ایذاء نہ پہنچانا (۱۲) اسکے گھر کا راستہ تنگ نہ کرنا (۱۳) اگر وہ کوئی چیز اپنے گھر سے لے جاتا ہوا نظر آئے تو اس کی جستجو نہ کرنا (۱۴) اس کے عیوب کی پردہ پوشی کرنا (۱۵) اگر اسکو کوئی حادثہ پیش آئے تو اس کی مدد کرنا (۱۶) اس کی عدم موجودگی میں بھی اس کی مدد کرنا (۱۷) اسکے بیوی بچوں کی خبر گیری کرنا (۱۸) اسکی کوئی برائی نہ کرنا نہ سننا۔ (۱۹) اس کی بیوی و خادمہ سے نگاہ نیچی رکھنا (۲۰) اس کے بچے کے ساتھ شفقت و مہربانی کا معاملہ کرنا (۲۱) اگر وہ کسی دینی یا دنیوی نقصان کی طرف قدم بڑھا رہا ہو تو اسکو روک دینا اور صحیح راستہ کی طرف رہنمائی کرنا۔ یہ جملہ حقوق روایات سے ثابت ہیں جو کتب احادیث میں موجود ہیں۔

وفی الباب عن عائشةؓ: اخرجه البخاری و مسلم وابن عباسؓ اخرجه الطبرانی وابو یعلی، و عقبة بن عامر: اخرجه احمد والطبرانی، وابو هریرة: اخرجه البخاری و مسلم، والمقداد بن الاسود اخرجه احمد، ابی شریحؓ اخرجه البخاری، ابی امامةؓ اخرجه الطبرانی، اس بارے میں اور بھی روایات ہیں جن کو حافظ منذری نے الترغیب میں بیان فرمایا ہے۔

هذا حدیث حسن غریب: اخرجه ابوداؤد والبخاری فی الادب، وقدروی هذا الحدیث عن مجاهد عن عائشة وابی هریرة ایضا عن النبی ﷺ جس طرح یہ مضمون حضرت عبداللہ بن عمرو سے ثابت ہے اسی طرح حضرت عائشہؓ و ابوہریرہؓ سے بھی مجاہد نے مرفوعاً اس کو نقل کیا ہے۔

حدثنا قتيبة ثنا الليث الخ: یہ حضرت عائشہؓ کی روایت ذکر فرمائی ہے۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ حَيْوَةَ بْنِ شُرَيْحٍ عَنْ شُرَحْبِيْلَ بْنِ شَرِيْكٍ عَنْ اَبِيْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ الْحُبُلِيِّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ خَيْرُ الْاَصْحَابِ عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرُهُمْ لِصَاحِبِهٖ وَخَيْرُ الْجِيْرَانِ عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرُهُمْ لِجَارِهٖ

ترجمہ:۔ عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ رفیقوں میں سب سے بہتر اللہ کے نزدیک وہ ہے جو اپنے رفیق کے ساتھ اچھا معاملہ کرنے والا ہو اور پڑوسیوں میں سب سے بہتر اللہ کے نزدیک وہ پڑوسی ہے جو ہمسایہ کے ساتھ اچھا برتاؤ کرتا ہے۔

خير الاصحاب عندالله: یعنی اللہ کے نزدیک ثواب کا وہ زیادہ مستحق ہے۔

خير هم لصاحبه: جو اپنے ساتھی کے ساتھ حسن سلوک اور خیر خواہی کا معاملہ کرنے والا ہو۔ وخير الجيران عندالله خير هم لجاره: یعنی وہ اپنے پڑوسی کیساتھ حسن معاملہ، حسن سلوک کرنے والا اور اس کے حقوق کی ادائیگی کرنے والا ہو، حدیث شریف میں وارد ہے مسلمان کی خوش نصیبی کی تین علامات ہیں لفظہ، ان من سعادة المرء المسلم المسكن الواسع والجار الصالح والمركب الهنئ (رواہ احمد والحاکم) یعنی مؤمن مرد کی خوش نصیبی یہ ہے کہ اسے کشادہ مکان، نیک پڑوسی، سیدھی سواری میسر ہو، روایت مذکورہ فی الباب سے معلوم ہوا کہ پڑوسیوں کے ساتھ حسن سلوک انسان کے حسن اخلاق اور اس کے یمن وسعادت کی بہترین کسوٹی ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے آپ ﷺ سے پوچھا مجھے اپنے فعل کے حسن وقبح کا علم کس طرح ہو سکتا ہے؟ فرمایا "اذا سمعت جيرانك يقولون احسنت فقد احسنت واذا سمعتهم يقولون قداسأت فقد اسأت (اخرجه احمد والطبراني) یعنی اگر تیرے پڑوسی یہ کہیں کہ تو نے اچھا کیا تو تیرا فعل اچھا ہے اور اگر یوں کہیں کہ تو نے برا کیا تو تیرا فعل برا ہے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا "من اراد الله به خير اعسله قيل ماعسله قال يحببه الى جيرانه" (رواہ احمد) یعنی اللہ تعالیٰ جس شخص کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو شیریں بنا دیتے ہیں عرض کیا گیا شیریں بنا دینے کا کیا مطلب ہے فرمایا اس کو پڑوسیوں کی نظر میں محبوب بنا دیتے ہیں۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں دس باتیں کریمانہ اخلاق کے دائرے میں آتی ہیں اور ممکن ہے کہ وہ دس باتیں بیٹے میں پائی جائیں اور باپ میں نہ ہوں، آقا ان اوصاف کے ساتھ متصف نہ ہو اور غلام کے اندر یہ باتیں پائی جائیں وہ دس باتیں یہ ہیں (۱) راست گفتاری (۲) راست بازی (۳) دادودہش (۴) جزاء ومکافات (۵) صلہ رحمی (۶) حفاظت وامانت (۷) ہمسایہ کے حقوق کی رعایت (۸) ہم نشینوں کی پاس داری (۹) مہمان نوازی (۱۰) حیاء یہ آخری وصف تمام اوصاف کی اصل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا "لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة" یعنی کوئی اپنی پڑوسن کو (اس کی بھیجی ہوئی چیز کی بناوٹ پر) حقیر نہ جانے اگرچہ وہ بھیجی ہوئی چیز بکری کی جلی ہوئی کھری ہی کیوں نہ ہو۔

پڑوسی کے حق کی ادائیگی کا عجیب واقعہ: حسن بن عیسیٰ نیشاپوری کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن المبارک سے دریافت کیا کہ میرے ایک پڑوسی نے میرے غلام کی شکایت کی ہے اور غلام اپنی غلطی سے انکار کر رہا ہے آپ بتائیں کیا کروں؟ اگر غلام کو سزادوں یہ نامناسب بات ہے: اور سزا نہ دوں تو پڑوسی کی ناراضگی کا خطرہ ہے ابن المبارک نے جواب دیا اس سے پہلے غلام سے کوئی قصور سرزد ہوا ہو تو اس پر غلام کو تنبیہ وتادیب کردو: اس طرح غلام بھی بچ جائے گا اور پڑوسی کو شکایت بھی نہ رہے گی کہ تم نے اس کے مقابلہ میں غلام کو ترجیح دی: لہٰذا دونوں کے حقوق کی رعایت ہو جائیگی۔

هذا حديث غريب اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وقال هو بشرط مسلم۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْإِحْسَانِ إِلَى الْخَادِمِ

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ ثَنَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ وَاصِلٍ عَنِ الْمَعْرُوْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ اَبِيْ ذَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِخْوَانُكُمْ جَعَلَهُمُ اللّٰهُ فِتْيَةً تَحْتَ اَيْدِيْكُمْ فَمَنْ كَانَ اَخُوْهُ تَحْتَ يَدِهٖ فَلْيُطْعِمْهُ مِنْ طَعَامِهٖ وَلْيُلْبِسْهُ مِنْ لِبَاسِهٖ وَلَا يُكَلِّفُهُ مَايَغْلِبُهُ فَإِنْ كَلَّفَهُ مَايَغْلِبُهُ فَلْيُعِنْهُ

ترجمہ:۔ حضرت ابوذرؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تمہارے بھائیوں کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے ماتحت غلام بنایا ہے پس جس شخص کا بھائی اس کے ماتحت ہو اس کو چاہیے کہ اپنے کھانے سے اسکو کھانا کھلائے اور اپنے لباس سے اس کو لباس پہنائے اور اس کو ایسے امر کا مکلّف و ذمہ دار نہ بنائے جو اس پر غالب آ جائے پس اگر (ضرورۃً) ایسے امر کا مکلّف بنائے جو اس پر غالب آ جائے تو چاہیے کہ اس کی مدد کردے۔

اخوانکم: بمعنی "خدمکم و خولکم کما وقع فی روایة" بخاری کی روایت میں "اخوانکم خولکم" صراحۃً واقع ہوا ہے جس کے معنی خدام ومما لیک کے ہیں اور لفظ "اخ" برائے ترحم فرمایا ہے۔

فتیة: بکسر الفاء وسکون التاء وفتح الیاء جمع فتی ای غلمة اور نسخہ مصریہ میں قنیة بالقاف والنون واقع ہے ای ملکاً لکم قال فی القاموس "القنیة بالکسر والضم مااکتسب" فلیعنه ماخوذ من الاعانة یعنی اس غلام کی مدد کرے خواہ خود کرے یا کسی دوسرے سے کرائے۔

روایت کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تمہارے غلام جو تمہارے بھائی ہیں وہ قابل رحم وشفقت ہیں ان کے ساتھ حسن سلوک کیا جائے: اگر ممکن ہو تو اپنے جیسا کھانا اور اپنے جیسا لباس ان کو پہنایا جائے اور ان کی طاقت سے زیادہ کام نہ لیا جائے کہ وہ بھی تمہاری طرح انسان ہیں اگر ضرورۃً طاقت سے زیادہ کام سپرد کیا جائے تو ان کی مدد کرے یا دوسرے سے مدد کرائے' امام ترمذیؒ نے غلاموں اور خداموں کے حقوق سے متعلق مختلف ابواب قائم فرمائے ہیں۔

المعرور بن سوید الاسدی الکوفی یکنی بابی امیة ثقة من الثانیة عاش مائة و عشرین سنة ۱۲

غلاموں کے حقوق کی تاکید: حدیثِ مذکور میں غلاموں کے حقوق کے بارے میں تاکید فرمائی گئی ہے دیگر احادیث میں بھی اس بارے میں تاکید و تنبیہ فرمائی گئی ہے حتیٰ کہ وہ آخری وصایا بھی اس تاکید سے خالی نہیں جن سے آپ ﷺ نے مرض الوفات کے دوران امت مسلمہ کو نوازا ہے ترمذی اور ابوداؤد میں روایت ہے "لایدخل الجنة سییٔ الملکة" یعنی جنت میں نہیں داخل ہوگا غلاموں کے ساتھ ناروا سلوک کرنے والا اسی طرح ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ سے پوچھا میں غلاموں کو کتنی مرتبہ معاف کروں تو آپ ﷺ نے سکوت کر کے فرمایا "ستر بار" حضرت عمر کا معمول تھا کہ وہ ہفتہ میں ایک بار شنبہ کو عوالیٔ مدینہ تشریف لے جاتے اگر وہ کسی غلام کو ایسے کام میں مصروف دیکھتے جو اس کی طاقت سے زائد ہوتا تو اس کو دوسرا کام سپرد فرماتے۔

حقوقِ مملوک سے متعلق چند واقعات: حضرت ابوہریرہؓ نے دیکھا کہ ایک شخص اونٹ پر سوار ہے اور اسکا غلام پیادہ یا سواری کے پیچھے دوڑ لگا رہا ہے فرمایا اے اللہ کے بندے اسے بھی اپنے ساتھ بٹھالے آخر کو یہ تیرا بھائی ہے اس کے جسم میں بھی وہی روح حلول کیے ہوئے ہے جو تیرے جسم میں ہے اس شخص نے غلام کو اپنے پیچھے بٹھالیا اس کے بعد آپ نے فرمایا جس شخص کے پیچھے لوگ پیدل بھاگ رہے ہوں سمجھ لو کہ وہ شخص اللہ تعالیٰ سے دور ہوتا جا رہا ہے۔ احنف بن قیس سے کسی نے پوچھا کہ تم نے حلم و بردباری کا سبق کس سے حاصل کیا فرمایا کہ قیس بن عاصم سے، سائل نے ان کے حلم و بردباری کا واقعہ دریافت کیا فرمایا کہ ان کی باندی سیخ کے کباب لیکر آئی سیخ گرم تھی اتفاقاً باندی کا ہاتھ بہک گیا اور شعلہ ریز سیخ ان کے بیٹے پر گر پڑی یہ حادثہ لڑکے کے لیے جان لیوا ثابت ہوا باندی خوف سے لرز اٹھی ابن عاصم نے سزا دینے کے بجائے اس کو آزاد کر دیا کہ اسکا خوف بغیر آزادی کے دور نہیں ہو سکتا تھا۔

میمون بن مہران کے یہاں ایک مہمان آیا انہوں نے اپنی باندی سے کہا کہ رات کو کھانا ذرا جلدی لانا باندی کھانا لیکر آئی عجلت تو تھی ہی سالن کا بھرا پیالہ ہاتھ سے چھوٹ گیا اور آقا ابن مہران کے سر پر گر پڑا ابن مہران نے غصہ سے کہا اے جاریہ تو نے مجھے جلا ڈالا کہنے لگی آقا ذرا قرآن اٹھا کر دیکھئے اللہ تعالیٰ کیا فرماتے ہیں: کیا قرآن میں نہیں ہے "والکاظمین الغیظ" فرمایا یقیناً ہے اور میں نے غصہ کو پی لیا پھر باندی نے کہا اور یہ بھی قرآن میں ہے "والعافین عن الناس" فرمایا میں نے تجھے معاف کر دیا پھر باندی نے کہا کچھ اور حسنِ سلوک کیجیے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "والله یحب المحسنین" فرمایا جا میں نے تجھے اللہ کی راہ میں آزاد کر دیا۔

ایک شخص حضرت سلمانؓ فارسی کی خدمت میں حاضر ہوا وہ آٹا گوندھ رہے تھے آنے والے نے حیرت کا اظہار کیا فرمایا ہم نے غلام کو باہر کسی ضروری کام سے بھیجا ہے ہم نہیں چاہتے کہ ایک وقت میں دو کام اس سے لیں۔

خلاصۃ المقال یہ ہے کہ غلاموں اور باندیوں کو اپنے جیسا کھانا کھلائے اپنے جیسا لباس پہنائے ان کی ہمت و وسعت سے زیادہ کام نہ لے انہیں تکبر اور حقارت کی نظر سے نہ دیکھے ان کی لغزشوں سے صرف نظر کرے اگر ان سے کوئی غلطی سرزد ہو جائے اور طبیعت میں تکدر پیدا ہو جائے یا سزا دینے کا خیال آئے تو یہ ضرور سوچے کہ میں بھی باری تعالیٰ کا غلام ہوں اور رات دن گناہ کرتا رہتا ہوں لیکن وہ مجھے سزا نہیں دیتا حالانکہ اللہ تعالیٰ مجھ پر زائد قادر ہے۔

وفی الباب عن علیؓ اخرجه احمد و ابو داؤد، وام سلمةؓ اخرجه البیهقی وابن عمرؓ اخرجه الطبرانی، وابی هریرةؓ اخرجه مسلم، هذا حدیث حسن صحیح اخرجه الشیخان۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِیْعٍ ثَنَا یَزِیْدُ بْنُ هَارُوْنَ عَنْ هَمَّامِ بْنِ یَحْیٰی عَنْ فَرْقَدٍ عَنْ مُرَّةَ عَنْ اَبِیْ بَکْرِ نِ الصِّدِّیْقِ عَنِ

همام بن یحی بن دینار العوذی بفتح العین المهملة وسکون الواوٗ و کسر المعجمة ابو عبدالله و ابوبکر البصری ثقة وبما وهم من السابعة مات ۶۵۔۱۶۴ھ

النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ سَيِّئُ الْمَلَكَةِ

ترجمہ: ابوبکر صدیق ؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں داخل ہوگا جنت میں ناروا سلوک کرنے والا غلاموں کے ساتھ۔

الملكة: بفتح الميم واللام بمعنى الملك يقال "ملكه ملكا و ملكة" اسی طرح بعض نے بضم اللام اور مثلث اللام بھی ضبط کیا ہے۔ علامہ جزریؒ نے فرمایا: کہا جاتا ہے "فلان حسن الملكة" اس شخص کو کہتے ہیں جو ممالیک کے ساتھ حسن سلوک کرے۔ "فلان سيئ الملكة" جو اپنے غلاموں کے ساتھ برا سلوک کرے۔

هذا حديث غريب: اخرجه ابن ماجه وقد تكلم ايوب السختياني و غير واحد الخ یعنی فرقد بن یعقوب السنجی کے بارے میں ایوب سختیانی وغیرہ نے حافظہ کے اعتبار سے کلام کیا ہے چنانچہ علامہ ذہبیؒ نے فرمایا کہ ابوحاتم نے ان کو "ليس بالقوى" کہا ابن معین نے ثقہ قرار دیا ہے امام بخاریؒ نے فرمایا "في احاديثه مناكير" اسی طرح نسائی نے فرمایا "ليس بثقة" دار قطنی نے بھی ضعیف قرار دیا ہے۔ الحاصل فرقد السنجی کے بارے میں فرمایا گیا: "عابد صدوق لكنه لين الحديث كثير الخطأ"۔

بَابُ النَّهْيِ عَنْ ضَرْبِ الْخُدَّامِ وَشَتْمِهِمْ

یہ باب خدام کو مارنے اور ان کو برا بھلا کہنے کی ممانعت کے بارے میں ہے۔

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُاللّٰهِ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ غَزْوَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي نُعْمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ نَبِيُّ التَّوْبَةِ مَنْ قَذَفَ مَمْلُوكَهُ بَرِيئًا مِمَّا قَالَ لَهُ أَقَامَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْحَدَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ كَمَا قَالَ۔

ترجمہ: ابوہریرہ ؓ سے مروی ہے کہ نبی توبہ ابو القاسم ﷺ نے فرمایا جو شخص اپنے مملوک کو تہمت لگائے حالانکہ وہ اس تہمت سے بری ہے جو اس کو لگائی گئی ہے تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس پر حد قائم فرمائیں گے الا یہ کہ وہ ایسا ہو جیسا کہ اس کے بارے میں آقا نے کہا ہے۔

یہ ابو القاسم سے بدل ہے، مجمع البحار میں ہے کہ آپ ﷺ کو کثرتِ توبہ واستغفار کی بناء پر نبی التوبۃ کہا جاتا ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ آپ کثرت سے توبہ واستغفار فرماتے تھے اسی طرح آپ کو کثرت رحم کی بناء پر نبی التوبۃ والرحم بھی کہا گیا ہے اقام الله عليه الحد يوم القيامة بخاری ومسلم میں جلد يوم القيامة واقع ہے۔

الاان يكون كما قال: یعنی اگر مملوک میں وہ بات پائی جاتی ہے جو آقا نے کہی ہے تو پھر اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس پر حد قائم نہیں فرمائیں گے کیونکہ مولیٰ نفس الامر میں صادق ہے یہ استثناء منقطع ہے۔

حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ باندی اور غلام کے بارے میں یہ بھی احتیاط کرنی چاہیے کہ خواہ مخواہ ان پر زنا، چوری وغیرہ عیوب کی تہمت نہ لگائے: ورنہ قیامت میں آقا سزا کا مستحق ہوگا: کیوں کہ وہاں ملکیت زائل ہو جائے گی اور سب کے حقوق برابر ہو نگے۔

فضيل بن غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاء ابن جرير الضبي ثقة من كبار السابعة مات بعد ۱۴۰ ابن ابی نعم بضم اوله وسكون المهملة هو عبدالرحمن البجلي۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آقا اگر اپنی باندی یا غلام پر تہمت لگائے تو دنیا میں آقا پر حد جاری نہ کی جائے گی: کیونکہ حدود شکوک وشبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں اور یہاں ملکیت کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا ہے۔ علامہ مہلب فرماتے ہیں کہ اس پر تمام علماء کا اجماع ہے نیز کامل غلام مدبر اور ام ولد وغیرہ سب کا حکم یہی ہے: مگر حافظ نے فتح الباری میں ام ولد کے بارے میں کچھ اختلاف نقل کیا ہے: لیکن یہ واضح رہے کہ اگر چہ حد شرعی یعنی حد قذف ہو تو آقا پر جاری نہ ہو گی مگر تعزیر کی جائے گی تا کہ اس قسم کے برے فعل سے لوگ اجتناب کریں۔

هذا حديث حسن صحيح: اخرجه احمد والشيخان و ابوداؤد۔

وفي الباب عن سويد بن مقرنؓ: اخرجه احمد و مسلم و ابوداؤد۔ وعبدالله بن عمرؓ: اخرجه مسلم۔ وابن ابى نعمؒ: بضم النون وسكون العين ان کا نام عبدالرحمٰن بن ابی نعم البجلی ہے اور کنیت ابوالحکم ہے عابد صدوق راوی ہے۔

حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا مُؤَمَّلٌ ثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ كُنْتُ أَضْرِبُ مَمْلُوكًا لِي فَسَمِعْتُ قَائِلاً مِنْ خَلْفِي يَقُولُ إِعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ إِعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ فَالْتَفَتُّ فَإِذَا أَنَا بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ اللَّهُ أَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَيْهِ قَالَ أَبُو مَسْعُودٍ فَمَا ضَرَبْتُ مَمْلُوكًا بَعْدَ ذَلِكَ۔

ترجمہ: ابومسعود انصاریؓ فرماتے ہیں کہ میں اپنے غلام کو مار رہا تھا پس میں نے اپنے پیچھے سے سنا کہ کہنے والا کہہ رہا ہے سن تو ابومسعودؓ سن تو ابومسعودؓ میں متوجہ ہوا تو دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ ہیں آپ ﷺ نے فرمایا کہ بیشک اللہ تعالیٰ تجھ پر زیادہ قدرت رکھتے ہیں بہ نسبت تیرے اس غلام پر قدرت رکھنے کے' ابومسعود کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے کسی غلام کو نہیں مارا۔ یہاں سفیان سے سفیان ثوریؒ مراد ہیں۔

ابا مسعود اى يا ابا مسعود' لله بفتح اللام علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ للہ میں لام تاکید کے لیے ہے اور اللہ مبتداء ہے اور اقدر خبر ہے اور عليكم اقدر کے متعلق ہے اور ''منك'' بھی اسی سے متعلق ہے اور لفظ ''عليه'' کاف خطاب سے حال ہے ای اقدر منك حال كونك قادرًا عليه كذا فى المرقاة نقلا عن المظهر۔

قال ابو مسعود فما ضربت مملوكا بعد ذالك: اور مسلم شریف میں ہے ''فقلت يا رسول الله هو حر لوجه الله فقال اما انه لو لم تفعل للفتحك النار اولمستك النار۔

روایت سے معلوم ہوا کہ بلاوجہ غلام کو مارنا ظلم ہے پھر مارنے کی کوئی حد ہوتی ہے لہٰذا سزا بقدر جرم کی شرعاً اجازت ہے مگر عفو بہتر ہے جیسا کہ روایات آرہی ہیں:

هذا حديث حسن صحيح: اخرجه مسلم۔

ابراهيم التيمى هو ابن يزيد بن شريك قال ابن معين ثقة وقال ابوذرعه ثقة مرجى وقال ابو حاتم صالح الحديث وقال الدارقطنى لم يسمع عن حفصةؓ ولا من عائشةؓ ولا ادراك زمانهما مات ۹۲ قتله الحجاج بن يوسف ابيه هو يزيد بن شريك ابن طارق التيمى الكوفى ثقة يقال انه ادراك الجاهلية من الثانية مات فى خلافة عبدالملك ابو مسعود الانصارى هو عقبة بن عمرو بن ثعلبة الانصارى البدرى صحابى جليل مات قبل الاربعين وقيل بعدها۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اَدَبِ الْخَادِمِ

ادب سے مراد تادیب ہے یعنی غلام وخادم کو ادب سکھانے کے بارے میں۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ ابْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ عَنْ سُفْیَانَ عَنْ اَبِیْ ھَارُوْنَ الْعَبْدِیِّ عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِذَا ضَرَبَ اَحَدُکُمْ خَادِمَہٗ فَذَکَرَاللّٰہَ فَارْفَعُوْا اَیْدِیَکُمْ۔

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی اپنے خادم کو مارے پس وہ اللہ کو یاد کرے یعنی اللہ کا واسطہ دے تو اپنے ہاتھ اٹھالو (یعنی اس کو مت مارو)۔

فَذَکَرَاللّٰہَ: ای استغاث بہ واشفع باسمہ تعالٰی" یعنی جب وہ اللہ کا واسطہ دیکر کہے کہ اللہ کے لیے معاف کردیجئے۔
فارفعوا ایدیکم ای امنعو ھاعن ضربہ تعظیمًا لذکرہ تعالی۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں یہ حکم جب ہے جبکہ تادیب کے لیے مارے اور اگر حدًا اس طرح مار رہا ہے تو پھر حد پوری کی جائے گی نیز اگر وہ اللہ کا واسطہ محض مکروفریب کے لیے دے رہا ہے تب بھی ضرب تادیب کو نہ چھوڑا جائے گا۔

ابو ھارون العبدی ان کا نام عمارۃ بن جُوین ہے، کنیت سے مشہور ہیں قال یحیی بن سعید ضعفہ شعبۃ الخ: یحیٰی بن سعید القطان فرماتے ہیں، کہ شعبہ نے ان کی تضعیف کی ہے احمد بن حنبل نے فرمایا لیس بشئ، اور ابن معین کہتے ہیں "لایصدق فی حدیثہ اور امام نسائی فرماتے ہیں متروک الحدیث۔ قال الدار قطنی "یتلون خارجی و شیعی فیعتبر بماروی عنہ الثوری قال الجوز جانی کذّاب، قال یحیی ای یحیی القطان: یعنی یحیٰی نے فرمایا کہ ابن عون نے ان سے روایت نہیں نقل کی یہاں تک کہ وہ انتقال فرما گئے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْعَفْوِ عَنِ الْخَادِمِ

حَدَّثَنَا قُتَیْبَۃُ ثَنَا رِشْدِیْنُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ اَبِیْ ھَانِیٍ الْخَوْلَانِیِّ عَنْ عَبَّاسِ ابْنِ جُلَیْدٍ الْحَجْرِیِّ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرؓ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلَی النَّبِیِّ ﷺ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ کَمْ اَعْفُوْ عَنِ الْخَادِمِ فَصَمَتَ عَنْہُ النَّبِیُّ ﷺ ثُمَّ قَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ کَمْ اَعْفُوْ عَنِ الْخَادِمِ قَالَ کُلَّ یَوْمٍ سَبْعِیْنَ مَرَّۃً۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے کہ ایک شخص حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا یارسول اللہ میں خادم کو کتنی مرتبہ معاف کروں، حضور ﷺ خاموش رہے پھر اس نے کہا یارسول اللہ میں خادم کو کتنی بار معاف کروں، فرمایا ہر دن میں ستر مرتبہ۔

فَصَمَتَ عَنْہُ النَّبِیُّ ﷺ: آپ ﷺ نے یا تو انتظار وحی کی وجہ سے سکوت فرمایا: بعض فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا سکوت

ابو ھارون العبدی ھو عمارۃ بن جوین بجیم المصغر المشھور بکنیتہ متروک ومھتم من کذبہ شیعی من الرابعۃ ۱۳۴

رشدین بن سعد بکسر الراء وسکون المعجمۃ ابن سعد بن مصلح المھری بفتح المیم و سکون الھاء ابو الحجاج المصری ضعیف رجح ابو حاتم علیۃ بن لھیعۃ وقال ابن یونس کان صالحاً فی ھنہ من السابعۃ' ۱۸۸ ولہ ثمان و سبعون سنۃ ابوھانی الخولانی ھو حمید بن ھانی المولی لا بأس بہ واکبر شیخ لابن وھب قالہ الحافظ عباس بن جلید بضم الجیم الحجری بفتح المھملۃ وسکون الجیم المصری ثقۃ من الرابعۃ ۱۲

فرمانا کراہت سوال کی بنا پر تھا: کیوں کہ معاف کرنا تو امر مندوب ومحبوب ہے اس کے واسطے تعیین عدد مناسب نہیں ہے ''سبعین مرة'' اس سے مراد کثرت ہے تحدید مقصود نہیں ہے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ حتی الامکان خدام وغلاموں کی غلطیوں سے تسامح کرنا چاہیے روایت شریفہ میں اس کی ترغیب وارد ہوئی ہے۔ ستر کا عدد کثرت کو بیان کرنے کے لیے آتا ہے اور مراد یہی ہے کہ جہاں تک ہو سکے خدام کے ساتھ عفو ودرگذر کا معاملہ کیا جائے' بیان کردہ روایت اس پر شاہد ہے۔

هذا حديث حسن غريب: اخرجہ ابوداوٗد ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں کہ میرک نے فرمایا کہ بعض نسخوں میں حسن صحیح ہے چنانچہ ابویعلی نے اس کو سند جید کے ساتھ نقل فرمایا ہے کذا ذکرہ المنذری۔

وَرَوٰى بَعْضُهُمْ هٰذَا الْحَدِيْثَ عَنْ عَبْدِاللّٰه بْنِ وَهَبٍ بِهٰذَا الْاِ سْنَادِوَ قَالَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عمرو یعنی بعض حضرات نے اس حدیث کو جب بطریق عبداللہ بن وہب روایت کیا تو بجائے عبداللہ بن عمر بن الخطاب کے عبداللہ بن عمروؓ واو کے ساتھ ذکر کیا ہے امام ابوداوٗد نے حدیث الباب کو بطریق احمد بن سعید الہمد انی عن ابن وہب ذکر کیا تو عبداللہ بن عمر بغیر واو نقل فرمایا ہے۔

علامہ منذریؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے اور دوسروں کے سماع بھی بغیر واؤ ہی ہیں مگر امیر ابونصر نے فرمایا کہ یہ روایت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عمرو بن العاص نیز عبداللہ بن جزء تینوں سے مروی ہے۔ امام بخاری نے تاریخ میں عبداللہ بن عمرو بن العاص اور عبداللہ ابن عمر بن الخطاب دونوں سے روایت ذکر کی ہے علامہ منذری نے فرمایا ھو حدیث فیہ نظر۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ اَدَبِ الْوَلَدِ

یہاں بھی ادب سے مراد تادیب ہے۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا يَحْيَى بْنُ يَعْلٰى عَنْ نَاصِحٍ عَنْ سِمَاكٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَاَنْ يُؤَدِّبَ الرَّجُلُ وَلَدَهٗ خَيْرٌ مِنْ اَنْ يَتَصَدَّقَ بِصَاعٍ

ترجمہ: جابر بن سمرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آدمی کا اپنے بیٹے کو ادب سکھانا اس سے بہتر ہے کہ وہ ایک صاع صدقہ کرے۔

لَاَنْ يُؤدب: لام برائے تاکید بمعنی القسم ای واللہ تادیب الرجل لولدہ تادیبًا واحدا خیر من تصدقه بصاع۔

تادیب ولد صدقہ سے بہتر کیوں ہے؟ حضرات شراح نے اس کی مختلف وجوہ بیان فرمائی ہیں: (اول) تأدیب ولد طویل البقاء ہے اور تصدق سریع الفناء ہے۔ (دوم) تادیب ولد افادۂ علمیہ حالیہ ہے اور تصدق افادۂ عملیہ مالیہ ہے۔ (سوم) تادیب ولد یقینًا اپنے محل میں واقع ہے بخلاف تصدق کے کہ وہ تحت الاحتمال ہے۔ (چہارم) تادیب ولد کے ترک پر بسا اوقات لعن طعن کیا جاتا ہے بخلاف ترک تصدق کے' کذا ذکرہ القاری (پنجم) علامہ مناوی فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص تادیب ولد کرتا ہے تو ولد کے افعال حسنہ کو باپ کے لیے صدقہ جاریہ شمار کیا جاتا ہے اور تصدق صاع کے ثواب کا متعدی ہونا ضروری نہیں ہے۔

یحیی بن یعلی الاسلمی الکوفی القتانی قال الحافظ شیعی ضعیف ناصح هو ابن عبدالله اوابن عبدالرحمن التمیمی المحلمی بالمهملة و تشدید اللام ابو عبدالله الحائك صاحب سماك ضعیف من کبار السابعة ۱۲

روایت سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ تادیب ولد انتہائی اہم امر ہے مطلق صدقات سے بھی افضل و بہتر ہے کیونکہ تادیب ولد صدقات جاریہ میں سے ہونے کی وجہ سے نفع متعدی کو مستلزم ہے۔

هذا حديث غريب: یہ روایت غریب ہونے کے ساتھ ساتھ ضعیف بھی ہے: کیوں کہ اس میں یحییٰ بن یعلی اور ناصح دونوں راوی ضعیف ہیں جیسا کہ خود امام ترمذیؒ فرماتے ہیں وناصح بن علاء الكوفي "ليس عنداهل الحديث بالقوى مگر امام ترمذی کا یہ وہم ہے دراصل ناصح نامی دو شخص ہیں (۱) ناصح بن عبداللہ الکوفی (۲) ناصح بن علاء البصری اول الذکر کے بارے میں علامہ ذہبی فرماتے ہیں ناصح بن عبداللہ الکوفی المعلمی الحائک عن سماک بن حرب ویحییٰ بن ابی کثیر ضعفہ النسائی وغیرہ۔ وقال البخاری منکرالحدیث وقال الفلاس متروك وقال ابن معين ليس بشئ وقال مرة ليس بثقة وقال الذهبى كان من العابدين ذكره الحسن بن صالح فقال رجل صالح نعم الرجل۔ پھر علامہ ذہبی نے اس حدیث جابرؓ کی تخریج کی ہے اور سند اس طرح بیان کی ہے۔ "يحيى بن يعلي الاسلمي عن ناصح بن عبدالله عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرةؓ مرفوعًا" معلوم ہوا کہ یہاں ناصح سے مراد ابن العلاء نہیں ہے بلکہ ناصح بن عبداللہ ہے۔

ناصح بن علاء الکوفی: یہ بصری ہیں کوفی نہیں ہیں: چنانچہ امام حاکم نے فرمایا ناصح بن العلاء ہو البصری ثقة اور دوسرے ناصح جو ابن عبداللہ ہیں وہ مطعون ہیں نیز فرمایا ناصح بن عبداللہ ذاہب الحدیث ہیں: اسی طرح دارقطنی نے فرمایا ضعیف' وقال ابن حبان تفرد بالمناكير عن المشاهير بہرحال ناصح سے یہاں مراد ناصح بن العلاء نہیں ہے کما قال الترمذی بل وهم فيه' بلکہ مراد ناصح بن عبداللہ ہے جس کو اکثر حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے: اس وجہ سے روایت غریب ہونے کے ساتھ ساتھ ضعیف بھی ہے۔

قوله و ناصح شيخ آخر البصرى: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ دوسرے ناصح بصری ہیں جو اس سے اثبت ہیں یہ امام ترمذی کو وہم ہے' کما مر مفصلاً۔

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيِّ نِ الْجَهْضَمِيُّ ثَنَا عَامِرُ بْنُ اَبِى عَامِرِ نِ الْخَزَّازُ ثَنَا اَيُّوْبُ بْنُ مُوْسٰى عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَا نَحِلَ وَالِدٌ وَلَدًا مِنْ نَحْلٍ اَفْضَلَ مِنْ اَدَبٍ حَسَنٍ۔

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا نہیں عطا کیا کسی باپ نے بیٹے کو کوئی عطیہ جو حسن ادب سے بڑھ کر ہو۔

نحل: بضم النون و فتحه بمعنى عطيه وهبه جو بلاعوض و بلا استحقاق کے ہو۔

فرمان نبوی ﷺ کا خلاصہ یہ ہے کہ باپ اپنے بیٹے کو جس قدر عطیات دیتا ہے ان میں سب سے بڑھ کر عطیہ حسن ادب کی تعلیم و تادیب ہے خواہ نرمی کے ساتھ ہو یا سختی کے ساتھ ہو: کیونکہ اچھے ادب کے ذریعہ بیٹا افعال حسنہ سے آراستہ ہوگا اور افعال قبیح سے بچے گا جو اس کے لیے دنیا و آخرت کی کامیابی کا ذریعہ ہے۔ مشہور مقولہ ہے "حسن الادب یرفع العبد المملوك الى رتبة الملوك۔

هذا حديث غريب: اخرجه البيهقي في شعب الايمان هذا عندى حديث مرسل' یہ روایت بطریق ایوب بن موسیٰ

عامر بن ابى عامر الخزاز بالمعجمات قال الذهبى فى الميزان عامر بن ابى عامر صالح بن رستم الخزاز عن يونس بن عبيد وغيره قال ابو حاتم ليس بالقوى وقال ابن عدى فى حديثه بعض النكرة وقال الحافظ فى التقريب صدوق سئ الحفظ افرط فيه ابن حبان فقال يضع ايوب بن موسى بن عمرو بن سعيد بن العاص ابو موسى على الاموى ثقة' ابيه هو موسى بن عمرو وقال فى التقريب ستور وقال الخزرجى وثقه ابن حبان جده عمرو بن سعيد۔

عن ابیہ عن جدہ مروی ہے جن کا نسب اس طرح ہے ایوب بن موسیٰ بن عمرو بن سعید بن العاص۔ جدہ کی ضمیر میں دو احتمال ہیں یا تو ایوب کی طرف راجع ہے تو دادا عمرو بن سعید ہوئے جو صحابی نہیں ہیں بلکہ وہ عثمان غنیؓ کے زمانہ میں پیدا ہوئے لہٰذا حدیث مرسل ہوگئی' یا ضمیر کا مرجع موسیٰ ہے تو دادا سعید ہوئے یہ اگرچہ آپ ﷺ کے زمانہ میں پیدا ہو گئے تھے مگر ان کا سماع بھی محدثین کے نزدیک آپ ﷺ سے ثابت نہیں ہے اس وجہ سے ان کی روایت کو مرسل ہی قرار دیا گیا ہے بہرصورت یہ روایت مرسل ہے کما قالہ الترمذی وحققہ ابن حجر فی التہذیب فی ترجمہ موسیٰ بن عمرو بن سعید بن العلاص بعد نقل کلام الترمذی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ قُبُوْلِ الْهَدِيَّةِ وَالْمُكَافَاةِ عَلَيْهَا

یہ باب ان روایات کے سلسلہ میں ہے جو ہدیہ کے قبول کرنے اور اس پر بدلہ دینے کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ اَكْثَمَ وَعَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ قَالَا ثَنَا عِيْسَى بْنُ يُوْنُسَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَؓ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ وَيُثِيْبُ عَلَيْهَا۔

ترجمہ: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی ﷺ ہدیہ قبول فرماتے اور اس پر بدلہ عنایت فرماتے تھے۔

الھدیۃ: از راہ محبت بلا معاوضہ وعوض کسی کو کوئی چیز دینا۔ المکافاۃ: پاداش دادن یعنی بدلہ دینا۔ یثیب من الاثابۃ بدلہ دینا' جزا دینا۔ روایت سے معلوم ہوا کہ ہدیہ قبول کرنا جائز ہے بلکہ آپ ﷺ کی سنت ہے۔

ہدیہ کی شرائط: ہدیہ قبول کرنے کے لیے چند شرائط کا لحاظ ضروری ہے (اول) یہ دیکھنا چاہیئے کہ وہ مال حلال ذرائع سے حاصل کیا ہوا ہے یا نہیں نیز شبہات سے خالی ہے یا نہیں اگر پاک وصاف ہو تو قبول کرلے ورنہ نہیں۔ (دوم) ہدیہ دینے والے کی غرض کیا ہے؟ اگر دل خوش کرنے اور محض محبت کی بناء پر دیا ہے تب تو یہ ہدیہ ہے اس کو قبول کرنا چاہیئے۔ اور اگر ناموری' ریاکاری یا بطور صدقہ ہے تو پھر قبول نہ کرے الا یہ کہ مستحق صدقہ ہو۔ (سوم) ہدیہ دینے والا احسان نہ جتلائے اور مُہدیٰ الیہ کو حقیر نہ گردانے بلکہ قبول کرنے کو اپنے اوپر احسان تصور کرے۔ اور خوش ہو اور واپس کر دینے سے ناگواری ہو ان مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ ہدیہ قبول کرنا جائز ہے۔

ہدیہ کے آداب: ہدیہ کے مختصر آداب جن کا لحاظ رکھنے سے ہدیہ کا لطف اور اصل غرض از دیاد محبت پیدا ہوتی ہے۔ (۱) جسکو ہدیہ دے پوشیدہ دے اگر وہ خود ظاہر کرے تو دوسری بات ہے۔ (۲) اگر ہدیہ غیر نقد ہو تو حتی الامکان مہدیٰ الیہ کی رغبت کا خیال رکھے ایسی چیز دے جو اسے مرغوب ہو (۳) ہدیہ دیکر یا اس سے پہلے اپنی کوئی غرض پیش نہ کرے تا کہ مہدی لہ کو خود غرضی کا شبہ نہ ہو (۴) مقدار ہدیہ اس قدر نہ ہو کہ مہدیٰ الیہ کی طبیعت پر بار ہو اور کم چاہے جتنا ہو اس میں مضائقہ نہیں چونکہ اہل نظر کی نظر مقدار پر نہیں ہوتی

---

(۱) یحی ابن اکثم بن محمد بن قطن التمیمی المروزی ابو محمد القاضی مشهور فقیه صدوق الاانه رمی بسرقة الحدیث من العاشرة م ۲۴۲ وله ثلث و ثمانون سنة علی بن خشرم بمعجمتین علی وزن جعفر المروزی ثقة من العاشره مات ۲۵۷ اوبعدها وقد قارب المائة عیسی بن یونس بن ابی الحاق السبعی بفتح المهملة و کسر الموحده اخو اسرائیل کو فی نزل الشام مرابطاً ثقة مامون من الثانیة ۱۸۷ھ

بلکہ خلوص پر ہوتی ہے (۵) اگر مہدی الیہ واپس کرنے لگے تو واپسی کی وجہ دریافت کرلے اور آئندہ اس کا خیال رکھے مگر اس وقت اصرار نہ کرے (۶) جب تک مہدی الیہ پر اپنا خلوص ثابت نہ کردے ہدیہ پیش نہ کرے (۷) حتی الامکان ریلوے پارسل کے ذریعہ ہدیہ نہ بھیجے چونکہ مہدی الیہ کو اس میں پریشانی کا خطرہ ہے۔

یثیب علیہا: یعنی آپ ﷺ ہدیہ قبول فرماتے اور اس پر بدلہ عنایت فرماتے تھے۔ ہدیہ کا بدلہ کم از کم ہدیہ کے بقدر دے تو بہتر ہے۔ اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے حضرات مالکیہؒ نے فرمایا کہ اگر واہب کوئی چیز ہبہ کرے تو اس کا بدلہ دینا واجب ہے وبہ قال الشافعی فی القدیم لمواظبتہ ﷺ علی ذالک۔ مگر حضرات احنافؒ فرماتے ہیں کہ بدلہ نیت سے ہدیہ دینا درست نہیں ہے بلکہ وہ منعقد نہیں ہوتا وبہ قال الشافعی فی الجدید۔ چونکہ یہ تو بیع بثمن مجہول ہے اس لیے کہ ہبہ کا مدار تبرع پر ہے اور شرعاً عرفاً بیع وہبہ کے مابین فرق ہے جس میں عوض ہو وہ بیع ہے اور جس میں عوض نہ ہو وہ ہبہ ہے۔ روایت سے آپ ﷺ کے بلند اخلاق بھی معلوم ہوئے۔

وفی الباب عن ابی ھریرۃؓ اخرجہ الترمذی و ابو داؤد والنسائی وانسؓ اخرجہ ابو داؤد والنسائی و ابن عمرؓ اخرجہ ابو داؤد والنسائی و ابن حبان والحاکم۔ واجابرؓ اخرجہ الترمذی فی باب المتشبع بمالم یعط۔ ھذا حدیث حسن صحیح غریب اخرجہ البخاری فی الھبۃ و ابو داؤد فی البیوع۔ یہ روایت صرف بطریق عیسی بن یونس ہی مرفوعاً معروف ہے اس وجہ سے غریب ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الشُّكْرِ لِمَنْ اَحْسَنَ اِلَيْكَ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ ثَنَا الرَّبِيعُ بْنُ مُسْلِمٍ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ لَا يَشْكُرِ النَّاسَ لَا يَشْكُرِ اللّٰهَ۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ ثَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ عَنِ ابْنِ اَبِي لَيْلٰى ح وَثَنَا سُفْيَانُ بْنُ وَكِيعٍ ثَنَا حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الرُّوَاسِيُّ عَنِ ابْنِ اَبِي لَيْلٰى عَنْ عَطِيَّةَ عَنْ اَبِي سَعِيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللّٰهَ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ وابوسعیدؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص لوگوں کا شکر نہیں ادا کرتا وہ اللہ کا شکر بھی ادا نہیں کرتا۔

حقیقت شکر: شکر کی حقیقت دراصل نعمت کی قدر کرنا ہے جب نعمت کی قدر ہوگی تو منعم کی قدر بھی ضرور ہوگی نیز جس کے ذریعہ وہ نعمت پہنچی ہے اس کی بھی قدر ہوگی اس طرح خالق ومخلوق دونوں کا شکر ادا ہو جائے گا انسان کے دل میں جس کی قدر ہوتی ہے تو اس کی تعظیم ومحبت بھی کرتا ہے اس کی بات ماننے کو بھی بالاضطرار دل چاہتا ہے لہٰذا خالق کا کمال شکر یہی ہے کہ دل میں اسکی تعظیم ہو، زبان پر ثناء اور اعضاء جوارح سے احکام کی حتی الامکان پوری تعمیل ہو۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ شکر کی دو قسمیں ہیں اول منعم حقیقی کا شکر کما قال تعالٰی "واشکروا لی ولا تکفرون" دوم شکر

الربیع بن مسلم الجمحی ابوبکر البصری ثقۃ من السابعۃ ۱۶۷ عطیۃ بن سعد بن جنادہ العوفی الجدلی الکوفی صدوق یخطئ کثیراً و کان شیعیاً مدلساً من الثالثۃ ۱۱۱ھ

مخلوق جو واسطہ نعمت ہے۔ درحقیقت شکر الٰہی کی جزاء لوگوں کا شکر ادا کرنا ہے کیونکہ شکر الٰہی کی تکمیل موقوف ہے اس کے اوامر کے امتثال پر اور منجملہ اوامر کے یہ بھی امر الٰہی ہے کہ لوگوں کا شکر ادا کرے۔ اس لیے کہ یہ بھی اللہ ہی کا شکر ہے لہٰذا روایت کا حاصل یہ ہوا کہ جس نے وسائط نعمت یعنی لوگوں کا شکر ادا نہ کیا تو اس نے درحقیقت اللہ کا شکر ادا نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے اعراض کیا علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں ''من لم یشکر الناس'' کے معنی کی دو تاویلیں کی گئی ہیں (اول) جس آدمی کی طبیعت و عادت لوگوں کی نعمتوں پر ناشکری کی بن گئی ہو یقیناً اس کی عادت میں اللہ کی نعمتوں کی ناقدری اور کفرانِ نعمت کی خصلت بھی پائی جائیگی (دوم) جب تک بندہ لوگوں کا شکر ادا نہ کرے اس وقت تک اللہ تعالیٰ اپنے لیے بھی اس کا شکر یہ قبول نہیں فرماتے کیونکہ اللہ کا شکر موقوف ہے بندوں کے شکر پر۔

وفی الباب عن ابی ہریرةؓ اخرجه الترمذی فی ھذا الباب والا شعث بن قیسؓ اخرجه احمد۔ والنعمان بن بشیرؓ اخرجه عبدالله بن احمد' ھذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد والضیاء المقدسی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ صَنَائِعِ الْمَعْرُوْفِ

یہ باب ان روایات کے سلسلہ میں ہے جو نیکی کے کاموں کے بارے میں آئی ہیں۔

حَدَّثَنَا عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِیْمِ الْعَنْبَرِیُّ ثَنَا النَّضْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ نِالْجُرَشِیُّ الْیَمَامِیُّ ثَنَا عِکْرِمَةُ بْنُ عَمَّارٍ ثَنَا اَبُوْ زُمَیْلٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ اَبِیْ ذَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ تَبَسُّمُكَ فِیْ وَجْهِ اَخِیْكَ لَكَ صَدَقَةٌ وَ اَمْرُكَ بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهْیُكَ عَنِ الْمُنْكَرِ لَكَ صَدَقَةٌ وَ اِرْشَادُكَ الرَّجُلَ فِیْ اَرْضِ الضَّلَالِ لَكَ صَدَقَةٌ وَبَصَرُكَ لِلرَّجُلِ الرَّدِیِّ الْبَصَرِ لَكَ صَدَقَةٌ وَاِمَاطَتُكَ الْحَجَرَ وَالشَّوْكَ الْعَظْمَ عَنِ الطَّرِیْقِ لَكَ صَدَقَةٌ وَاِفْرَاغُكَ مِنْ دَلْوِكَ فِیْ دَلْوِ اَخِیْكَ لَكَ صَدَقَةٌ۔

ترجمہ: ابوذرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تیرا مسکرانا اپنے بھائی کے سامنے تیرے لیے صدقہ ہے اور تیرا اچھی بات کا حکم کرنا اور برائی سے روکنا صدقہ ہے اور تیرا راستہ بتانا کسی شخص کو ایسی جگہ میں جسکو وہ نہیں پہچانتا تیرے لیے صدقہ ہے اور تیرا رہنمائی کرنا نابینا آدمی کو تیرے لیے صدقہ ہے اور تیرا راستہ سے پتھر' کانٹا اور ہڈی ہٹانا تیرے لیے صدقہ ہے اور تیرا اپنے ڈول سے اپنے بھائی کے ڈول میں پانی ڈالنا صدقہ ہے۔

تبسمك فی وجه اخیك: یعنی دینی بھائی (مسلمان) سے طلاقۂ وجہ اور بشاشت کے ساتھ ملاقات کرنا صدقہ ہے۔ ایک مومن کو خوش دیکھ کر جب دوسرا مومن خوش ہوگا تو اس پر ایسا ہی ثواب ملے گا جیسا کہ صدقہ کرنے پر ملتا ہے **وامرك بالمعروف الخ** کسی مؤمن کا دوسرے مؤمن کو اچھائی کا حکم کرنا اور برائی سے روکنا بھی صدقہ کے برابر ثواب رکھتا ہے۔

عباس بن عبدالعظیم بن اسماعیل الغبری ابو الفضل البصری ثقة حافظ من کبار الحادی عشر ۲۴۰' نضر بن محمد الجرشی ھو ابن موس الجرشی بالجیم المضمومة والشین المعجمة ' ابو محمد الیمامی مولی بنی امیة ثقة له افراد من التاسعة' عکرمة بن عمار العجلی ابو عمار الیمامی اصله من الصبرة صدوق یغلط وفی رویة عن یحیی بن کثیر اضطراب ولم یکن له کتاب من الخامسة مات قبل ۱۶۰ھ ابو زمیل بالتصغیر ھو سماك بن الولید مالك بن مرثد بفتح المیم وبینهما راء ساکن ابن عبدالله الزمانی ثقة من الثالثة ابیه مرثد بن عبدالله الزمانی بکسر الزاء وتشدید المیم من الثالثة

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا لفظ مختصر ہونے کے ساتھ نہایت جامع ہے چنانچہ معروف کے تحت وہ تمام نیکیاں اور بھلائیاں آجاتی ہیں جن کا اسلام نے حکم فرمایا ہے اور ہر نبی نے ہر زمانہ میں جن کی ترویج واشاعت کی کوشش کی یہ امور چونکہ جانے پہچانے جاتے ہیں اس لیے معروف کہلاتے ہیں اسی طرح منکر کے تحت وہ تمام برائیاں اور مفاسد آجاتے ہیں جن کو شریعت نے ناجائز قرار دیا ہے اور دونوں کے مجموعہ کا خلاصہ خیرخواہی ہے ظاہر کہ مؤمن کی خیرخواہی کا رِثواب ہوگی اور اس پر صدقہ جیسا اجر ہوگا البتہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے درجات ہیں جن کو روایات میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے انشاء اللہ آئندہ روایات کے تحت ان کی تفصیل آئے گی۔

وارشادك الرجل في ارض الضلال صدقة: یعنی راستہ بھٹکے ہوئے آدمی کو راستہ بتادینا بھی صدقہ ہے۔ ارض ضلال سے مراد وہ زمین ہے جسکی کوئی نشانی وعلامت معلوم نہ ہو ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص ایسی جگہ پر راستہ بھٹک رہا ہو اور اپنی منزلِ مقصود تک پہنچ جائے تو یہ اس کی اعلیٰ درجہ کی مدد ہوگی اس پر اجر وثواب یقیناً مرتب ہوگا **وبصرك الرجل الردی البصر لك صدقة** یعنی کسی نابینا یا کم نگاہ والے شخص کو صحیح راستہ بتادینا اور اس کی مدد کردینا صدقہ کے برابر ثواب رکھتا ہے مشکوۃ شریف میں بصرک کے بجائے نصر بالنون واقع ہوا ہے نابینا شخص نہ معلوم کسی گڑھے میں گر جائے یا ایسی جگہ چلا جائے جہاں اس کو نقصان پہنچے اس مومن نے مدد کر کے اس کو تکلیف سے بچالیا تو ظاہر ہے کہ صدقہ کے برابر اس کا ثواب ملے گا **واماطتك الحجر والشوك والعظم عن الطريق** یعنی راستہ سے تکلف دہ شئی خواہ وہ پتھر ہو یا ہڈی یا کانٹا وغیرہ ہو ان کا راستہ سے ہٹانا یہ بھی صدقہ میں داخل ہے چونکہ مؤمن کیلئے موذی شئی سے حفاظت کا ذریعہ بنا ہے اس لیے اس کو ثواب ہوگا **افراغك من دلوك الخ** یعنی اپنے برتن ڈول وغیرہ سے مؤمن بھائی کے برتن میں پانی ڈال دینا پانی مہیا کردینا خواہ نل ہی چلا کر ہو یہ مؤمن کی مدد ہے اس پر بھی صدقہ کے برابر ثواب ہوگا۔

وفي الباب عن ابن مسعودؓ اخرجه الطبراني والبزار وكذا الخرائطي في مكارم الاخلاق۔ و جابرؓ و حذيفةؓ اخرجه البخاري و مسلم وابي هريرةؓ اخرجه الشيخان' هذا حديث حسن غريب ' اخرجه البخاري في الادب وابن حبان۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمِنْحَةِ

المنحة: باب فتح اور ضرب سے اس کے معنی ہیں عطیہ دینا اور بکسر المیم عطیہ کے معنی میں مستعمل ہے نیز منیحہ کا لفظ اس اونٹنی یا دودھ والے جانور کے لئے مستعمل ہے جس کو بچے کی پرورش اور اس کو نفع پہنچانے کے لئے بطور عاریت دیا گیا ہو کذا فی القاموس۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں **المنيحة بالنون والحاء المهملة** بروزن عظیمہ دراصل عطیہ ہی کے معنی میں ہے۔ ابوعبید فرماتے ہیں کہ اہل عربؐ کے یہاں منیحہ دوطرح کا ہوتا تھا (اول) بطور عطیہ وصلہ کسی کو کوئی چیز دینا تا کہ وہ اسکا مالک بن جائے۔ (دوم) دودھ والے جانور کو اس طور پر دینا کہ اس سے کلی طور پر فائدہ اٹھائے اور پھر مالک اس کو واپس لے لے۔ قزاز فرماتے ہیں ملیحہ کا لفظ دودھ والے جانور کے ساتھ مخصوص ہے مگر قول اول اصح ہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ ثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ يُوْسُفَ ابْنِ اَبِيْ اِسْحَاقَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْسَجَةَ يَقُوْلُ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ يَقُوْلُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ مَنَحَ مَنِيْحَةَ لَبَنٍ اَوْوَرِقٍ اَوْهَدّٰى زُقَاقًا كَانَ لَهٗ مِثْلُ عِتْقِ رَقَبَةٍ.

ترجمہ: براء بن عازبؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضورﷺ سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ جو شخص کسی کو دودھ والے جانور کا عطیہ دے یا چاندی کا عطیہ دے یا کسی کو راستہ بتادے تو اس کو ایک غلام آزاد کرنے کے برابر ثواب ہوگا۔

منیحة لبنٍ: اس سے مراد دودھ والا جانور ہے۔ اوورق: بکسر الراء وسکون الراء اس سے مراد دراہم و دنانیر ہیں علامہ جزریؒ فرماتے ہیں منیحة الورق سے مراد قرض دینا ہے اور منیحہ لبن سے مراد وہ اونٹنی یا بکری دینا ہے جو دودھ والی ہو اس سے فائدہ حاصل کرکے واپس کردی جائے نیز دودھ کے ساتھ اس کے بال وغیرہ سے فائدہ اٹھانا بھی اس کے تحت داخل ہے۔

ھدّٰی زقاقا: زقاق بالضم اس کے معنی راستہ کے ہیں مطلب یہ ہے کہ کسی کو راستہ دکھانا یا نابینا کی رہبری کرنا ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مرادؒ پھل والے پیڑوں کی قطار ہے مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کو اپنے باغ سے پھلوں والے درخت کی قطار دیدے چنانچہ نعمان بن بشیرؓ کی روایت میں ''اھدی زقاقا'' کا لفظ واقع ہوا ہے جو ہدیہ سے ماخوذ ہے بمعنی التصدق مگر اولیٰ یہ ہے کہ ھدی ماخوذ من الھدایۃ ہے نہ کہ من الھدیہ لہٰذا اول معنی راجح ہیں جیسا کہ امام موصوفؒ نے بیان فرمایا ہے نیز دوسری روایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ بہر حال ایسے شخص کو غلام آزاد کرنے کا ثواب ملتا ہے اس لیے کہ جس طرح غلام آزاد کرنے میں مخلوق کے ساتھ احسان کا متعدی ہونا اور نفع رسانی پائی جاتی ہے اسی طرح ان عطیات میں بھی نفع رسانی اور احسان الی الخلق کے معنی پائے جاتے ہیں۔ حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ روایت کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح غلام آزاد کرکے اس نے اپنے کل اعضاء کو جہنم کی آگ سے بچالیا ہے اسی طرح اس نے یہ عطیات کرکے اپنے کو جہنم کی آگ سے یعنی پورے جسم کو بچالیا ہے گویا روایت مذکورہ میں ان عطیات کرنے والے کے لئے جہنم سے بچاؤ کی خوشخبری ہے۔

ھذا حدیث حسن صحیح غریب اخرجہ احمد و ابن حبان۔

یہ روایت بطریق ابواسحاق عن طلحہ بن مصرف تو غریب ہی ہے مگر منصور بن المعتمر اور شعبہ نے بھی عن طلحہ بن مصرف اس کو روایت کیا ہے تو حسن اور صحیح بھی ہے اسی وجہ سے حسن صحیح غریب فرمایا گیا ہے۔

وفی الباب عن النعمان بن بشیرؓ اخرجہ احمد مرفوعاً۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ اِمَاطَةِ الْاَذٰى عَنِ الطَّرِيْقِ

اماطة: راستہ سے تکلیف دہ چیز کا ہٹا دینا 'اذی': جس چیز سے لوگوں کو تکلیف پہنچے خواہ کانٹا ہو یا ہڈی یا ایسی گھناؤنی شئ جسے دیکھ کر لوگ نفرت کرتے ہوں مثلاً تھوک رینٹ 'غلاظت' گندگی وغیرہ۔

ابراھیم بن یوسف بن ابی اسحاق البیھقی صدوق یھم من السابعة ۱۹۸۔ یوسف بن ابی اسحاق السبیعی وقد ینسب الی جدہ ثقة من السابعة ۱۵۷ھ ابو اسحاق السبیعی عمرو بن عبداللہ الھمدانی مکثر ثقة عابد من الثالثة اختلط فی آخرہ ۱۲۹ وقیل قبل ذلك طلحة بن مصرف بن عمرو بن کعب الیامی بالتحتانیة الکوفی ثقة قاری فاضل من الخامسة ۱۱۲ھ او بعدھا عبدالرحمٰن بن عوسجة الھمدانی الکوفی ثقة من الثالثة قتل بالزاویہ۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكِ بْنِ اَنَسٍ عَنْ سُمَيٍّ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِيْ فِي الطَّرِيْقِ اِذْ وَجَدَ غُصْنَ شَوْكٍ فَاَخَّرَهٗ فَشَكَرَ اللّٰهُ لَهٗ فَغَفَرَلَهٗ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ایک شخص راستہ میں جارہا تھا اچانک اس نے کانٹے دار ٹہنی پائی اور اس کو ہٹادیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کی قدر فرمائی کہ اس کی مغفرت فرمادی۔

غصن شوك: کانٹے والی ٹہنی یہاں پر اس سے مراد عام ہے یہ ہر اس چیز کو شامل ہے جس سے لوگوں کو گذرنے میں تکلیف ہو خواہ وہ کانٹے کی وجہ سے ہو یا راستہ گھیر لینے کی وجہ سے۔

فاخّره: بتشدید الخاء اس سے مراد بھی عام ہے خواہ اس ٹہنی کو کاٹ دے یا بغیر کاٹے اس کو راستہ سے ہٹادے البتہ اگر پہلے سے کٹی ہوئی کانٹوں کی خشک شاخ ہو تو اس کو ہٹا دینا ہی متعین ہے ایسی صورت میں اس پر اطلاق غصن مجازاً ہوگا بہر حال مراد یہ ہے کہ راستہ سے تکلیف دینے والی شئ کو ہٹادیا جائے تا کہ لوگ آرام سے گزر جائیں اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی مغفرت فرمادیتے ہیں اس روایت کے بعض طرق میں واقع ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے جنت میں ایسے شخص کو گھومتے ہوئے دیکھا ہے جس نے مسلمانوں کے راستہ سے کانٹے دار درخت کاٹ دیا تھا هكذا في جمع الفوائد۔

فشكر الله له: علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا نام شکور بھی ہے جس کے معنی قدردان کے ہیں جسکا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ بندے کے تھوڑے عمل صالح کو بڑھاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ اس کی مغفرت فرمادیتے ہیں۔

وفي الباب عن ابي هريرةؓ اخرجه مسلم و ابن ماجه۔ وابن عباسؓ اخرجه ابن خزيمه۔ و ابي ذرؓ اخرجه مسلم و ابن ماجه۔

اس باب میں اور بھی احادیث ہیں جن کو علامہ منذریؒ نے بیان فرمایا ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه مسلم و البخاري۔

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ الْمَجَالِسَ بِالْاَمَانَةِ

امام ترمذیؒ نے حضرت جابرؓ بن عبداللہ کی روایت "المجالس بالامانة" کو ہی ترجمۃ الباب بنادیا ہے اس روایت کی تخریج ابوداؤد وغیرہ نے بھی کی ہے۔

بالامانة: اس میں باحرف جر محذوف کے متعلق ہے تقدیر عبارت تحسن المجالس بالامانة يا حسن المجالس و شرفها بامانة حاضريها على مايقع منها من قول وفعل ہٰذا روایت کے معنی یہ ہونگے کہ صاحب مجلس ان باتوں کے بارے میں امین ہے جن کو اس نے متکلم سے سنا ہے۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنِ ابْنِ اَبِيْ ذِئْبٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ ابْنُ عَطَاءٍ عَنْ

سمي مولى ابى بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام ثقة من السادسة ۱۳۰ مقتولاً بقديد۔

عبدالرحمٰن بن عطاء القرشي مولاهم ابو محمد المدني ويقال له ابن ابى لبيبة صدوق فيه لين من السادسة عبدالملك بن جابر بن عتيك الانصاري المدني ثقة من الرابعة۔

عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ جَابِرِ بْنِ عَتِيكٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اِذَا حَدَّثَ الرَّجُلُ الْحَدِيْثَ ثُمَّ الْتَفَتَ فَهِيَ اَمَانَةٌ۔

ترجمہ: جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب آدمی کوئی بات بیان کرے پھر ادھر اُدھر دیکھے تو یہ بات امانت ہے۔

التفت ای یمینا وشمالا حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ التفات سے مراد یا تو یہ ہے کہ بات کرتے کرتے کوئی شخص ادھر ادھر دیکھے تاکہ کوئی دوسرا شخص نہ سن سکے گویا وہ دلالۃً مخاطب کو بتا رہا ہے کہ یہ بات چھپانے کی ہے کسی دوسرے کو نہ بتائی جائے۔

اگرچہ صراحۃً چھپانے کو نہیں کہہ رہا یا التفات سے مراد یہ ہے کہ بات کہہ کر دوسری طرف متوجہ ہو جائے یا غائب ہو جائے تب بھی وہ بات امانت ہے بغیر ضرورتِ شرعی اس کا اظہار جائز نہیں ہے امام ترمذیؒ کے ترجمۃ الباب سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً مجالس کی باتیں امانت ہیں متکلم خواہ دلالۃً یا صراحۃً اس کے چھپانے کو کہے یا نہ کہے کیونکہ موصوف نے ترجمۃ المجالس بالامانۃ مطلقًا قائم فرمایا ہے بہر حال روایت سے معلوم ہوا کہ اگر کسی مجلس میں کوئی بات ہو جسکے چھپانے میں متکلم کا فائدہ ہے تو وہ امانت ہے البتہ اگر ایسی بات ہو کہ اس کے ظاہر کرنے میں متکلم کا نقصان نہیں یا لوگوں کو اس بات سے فائدہ ہوگا تو اس کے اظہار کی گنجائش ہے اسی طرح اگر وہ بات ایسی ہو کہ اس کو چھپانے میں کسی کو نقصان ہوگا تو اس کا ظاہر کرنا ضروری ہے حدیث شریف میں ہے۔ ''المجالس بالامانۃ الاثلثۃ مجالس سفك دم حرام او فرج حرام او اقتطاع مال بغير حق'' معلوم ہوا کہ نقصان دہ بات امانت نہیں ہے بلکہ اس کا اظہار صاحب ضرر سے کر دینا واجب ہے تاکہ وہ اپنی حفاظت کر سکے۔

هذا حديث حسن رواہ احمد وابوداود، علامہ منذریؒ فرماتے ہیں کہ روایت کی سند میں عبدالرحمٰن بن عطاء المدنی ہے جس کے بارے میں امام بخاری فرماتے ہیں ''عنده مناكير'' اور اسکو ضعفاء میں شمار کیا ہے نیز موصلی نے فرمایا ''عبدالرحمٰن بن عطاء عن عبدالملك عن جابر لايصح'' مگر اسکے باوجود امام ترمذیؒ نے روایت کو حسن فرمایا ہے غالبًا یہ حکم علی طریق الذوق ہے کما هو عادة المحدثين۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي السَّخَاءِ

السخاء: بفتح السین اس کے معنی ہیں اعطاء یعنی عطاء کرنا۔

سخاوت وبخل کی حقیقت: سخاوت وبخل دونوں متضاد لفظ ہیں جنکی تعریفات میں علماء کے مختلف اقوال ہیں ایک کی وضاحت سے دوسرے لفظ کے معنی کی تعیین خود بخود ہو جاتی ہے چنانچہ علماء نے سخاوت کی تعریف مختلف الفاظ سے فرمائی ہے بعض حضرات فرماتے ہیں سخاوت بلا تامل ضرورت پوری کرنے اور احسان جتائے بغیر دینے کا نام ہے۔ بعض نے فرمایا سخاوت ایسے عطیہ کو کہتے ہیں جو بغیر مانگے دیا جائے اور اس تصور سے دیا جائے کہ میں نے تھوڑا دیا ہے بعض نے کہا کہ سائل کو دیکھ کر خوش ہونا اور اپنی دہش سے مسرت پانا سخاوت ہے بعض کا خیال ہے کہ مال کو اس تصور کے ساتھ دینا سخاوت ہے کہ مال اللہ کا ہے اور دینے والا بھی اللہ کا بندہ ہے اس لیے اللہ کا بندہ اللہ کا مال فقر وافلاس کے ادنی اندیشہ کے بغیر دے رہا ہے۔ بعض نے کہا اپنے مال میں سے کچھ دیدینا اور کچھ رکھ لینا یہ سخاوت ہے اور اپنا زیادہ مال دیدینا اور کچھ رکھ لینا جود ہے اور خود مشقت برداشت کر لینا لیکن دوسرے کو تکلیف نہ ہونے

دینا ایثار ہے اور ان سب اقوال کی بالکل ضد بخل ہے۔

محققین کی رائے یہ ہے کہ یہ تعبیرات ناقص ہیں سخاء و بخل کی حدود ان سے واضح نہیں ہوتیں بلکہ ان کی وضاحت کے لئے یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے مال کو ایک حکمت و مقصد کے لئے پیدا کیا ہے وہ یہ کہ اس سے مخلوق کی ضروریات پوری ہوں جب کسی شخص کو مال مل گیا تو وہ اس مال کو مخلوق کی ضروریات میں خرچ کر سکتا ہے اور روک بھی سکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کو اعتدال کے ساتھ خرچ کرے جہاں پر ضرورت ہو خرچ کرے اور جہاں ضرورت نہ ہو وہاں خرچ کر کے اسراف نہ کرے اس سے معلوم ہوا کہ جہاں مال خرچ کرنا ضروری ہو وہاں خرچ نہ کرنا بخل ہے اور جہاں روکنا ضروری ہے وہاں خرچ کرنا اسراف ہے ان دونوں کے درمیان کی صورت محمود ہے اور اسی کو سخاء وجود کہا جائے گا اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ کو ایک طرف سخاوت کا حکم دیا گیا ہے اور دوسری طرف یہ آیت نازل ہوئی ”ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط الآية“ اسی طرح ”لذا انفقوا الم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما“ ان آیات سے معلوم ہوا کہ جود و سخاء اسراف و کمی اور قبض و بسط کی درمیانی راہ کا نام ہے اور وہ درمیانی راہ یہ ہے کہ آدمی اپنے خرچ و امساک کو مقدار واجب اور مواقع وجوب پر محول کرے اسی کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ خرچ کا فعل صرف اعضاء سے صادر نہ ہو بلکہ دل بھی راضی ہو اور دینے میں دل فزع نہ کرتا ہو چنانچہ اگر کسی شخص نے مواقع وجوب میں مال خرچ کیا لیکن دل نے اس پر تنگی محسوس کی تو اسے سخی کہلانے کا حق نہیں ہے اس شخص کے دل کو مال کے ساتھ صرف اتنا علاقہ ہونا چاہیے کہ وہ ضرورتوں میں کام آئے اس کے علاوہ کوئی علاقہ نہ ہو اس آخری گفتگو سے سخاوت و بخل کی حدود واضح ہو جاتی ہیں۔

حَدَّثَنَا اَبُو الْخَطَّابِ زِيَادُ بْنُ يَحْيَى الْحَسَّانِيُّ الْبَصْرِيُّ ثَنَا حَاتِمُ بْنُ وَرْدَانَ ثَنَا اَيُّوْبُ عَنِ ابْنِ اَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ اَسْمَاءَ بِنْتِ اَبِي بَكْرٍ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّهُ لَيْسَ لِي مِنْ شَيْءٍ اِلَّا مَا اَدْخَلَ عَلَيَّ الزُّبَيْرُ اَفَاُعْطِي قَالَ نَعَمْ لَاتُوْكِي فَيُوْكَى عَلَيْكِ يَقُوْلُ لَا تُحْصِي فَيُحْصَى عَلَيْكِ۔

ترجمہ: اسماءؓ بنت ابی بکر کہتی ہیں میں نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ بیشک میرے پاس کوئی شئی (علیحدہ سے نہیں ہے) سوائے اس آمدنی کے جس کو میرے شوہر زبیرؓ بن عوام لا کر دیتے ہیں کیا میں اس مال سے عطا کروں (یعنی صدقہ دے سکتی ہوں) تو آپ ﷺ نے فرمایا ہاں اے اسماء نہ بندھن لگا اس پر ورنہ بندھن لگا دیا جائیگا تجھ پر (یعنی اس مال کو صدقہ سے نہ روک ورنہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تجھ پر روک لگا دی جائیگی)

قوله ليس لى من شئ بخاری کی روایت میں ہے ”مالي مال“ ادخل على: بتشديد الياء ”افاعطي“ بخاری کی روایت میں ”افاتصدق“ واقع ہوا ہے۔ ”لاتوكى“ یہ او كى يو كى سے ماخوذ ہے کہا جاتا ہے ”اوكى مافي سقائه“ جبکہ مشکیزہ کے منہ کو دھاگے سے مضبوط باندھ دیا جائے اس سے مراد بخل کرنا ہے ”فيو كى عليك“ بفتح الكاف مجہول کا صیغہ ہے بخاری کی روایت میں ”فيو كى الله عليك“ واقع ہے علامہ جزریؒ فرماتے ہیں اس کے معنی ہیں ”لاتدخرى ولا تشدى ماعندك وما فى يدك فتنقطع مادة الرزق عنك: يقول لا تحصى فيحصى عليك یہ لاتوكى فيوكى عليك کی تفسیر ہے جو بعض رواۃ نے فرمائی ہے اور یقول کی ضمیر

ابو الخطاب زياد بن يحيى بن حسان الحساني النكرى بضم النون البصرى ثقة من العاشرة ۲۵۴ حاتم بن وردان بن مروان السعدى ابو صالح البصرى ثقة من الثامنة ۱۸۴ اسماء بنت ابى بكرؓ زوجة زبير بن العوام من كبار الصحابيات عاشت مائة سنة و ماتت ۷۴۳ھ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے چنانچہ بخاری شریف میں یہ لفظ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ احصاء کے معنیٰ "معرفة قدر الشئ وزنًا وعدًا" کے ہیں مراد یہ ہے کہ تنگ دلی کے ساتھ گن گن کر نہ دے چونکہ اس سے مادہ برکت ختم ہو جائیگا پھر اللہ تعالیٰ بھی بغیر برکت محدود عطاء فرمائیں گے یا مراد یہ ہے کہ گن گن کر مال کا ذخیرہ بنائے کہ اس سے خرچ کرے ورنہ اللہ تعالیٰ بھی مادۂ رزق کو محبوس کرے گا اور برکت ختم کردیگا اور آخرت میں الگ حساب دینا ہوگا لہٰذا روایت کا حاصل یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے مال کو خوشدلی کے ساتھ خوب خرچ کیا جائے اس لئے کہ اس سے برکت ہوتی ہے اور رزق میں وسعت ہوتی ہے اس کے بالمقابل اگر تنگ دلی کے ساتھ مال کو خرچ کیا جائیگا تو اللہ تعالیٰ برکت نہیں عطا فرمائیں گے نیز روایت سے معلوم ہوا کہ عورت اپنے شوہر کے مال میں سے صدقہ وغیرہ کرسکتی ہے مگر یہ ضروری ہے کہ شوہر کی جانب سے دلالةً صراحةً یا عرفاً انفاق کی اجازت ہو ورنہ اگر اجازت نہ ہو تو عورت کے لئے مال زوج سے انفاق جائز نہیں ہے ہاں البتہ اتنی مقدار خرچ کرنا جو عموماً قابل اعتراض نہیں ہوتی اس کو اجازتِ عرف کے تحت داخل کیا گیا ہے اِلّا یہ کہ کوئی شوہر نہایت بخیل ہو کہ اسپر بھی اس کو اعتراض ہو تو پھر بالکل اجازت نہیں ہوگی۔

وفی الباب عن عائشةؓ اخرجه الطبرانی وابی هریرةؓ اخرجه الترمذی بعد هٰذا ـ هذا حدیث حسن صحیح اخرجه البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی ـ وروی بعضهم هذا الحدیث بهذا الاسناد عن ابن ابی ملیکة عن عباد بن عبدالله بن الزبیر عن اسماء بنت ابی بکر الخ: یعنی یہ روایت دو طرح منقول ہے بعض نے تو ابن ابی ملیکہ اور اسماءؓ کے درمیان عباد بن عبداللہ بن الزبیر کا واسطہ ذکر کیا ہے چنانچہ بخاری نے جامع صحیح میں بطریق ابن جریج اس روایت کو واسطہ عباد کے ساتھ نقل کیا ہے اور بعض نے عباد کا واسطہ ذکر نہیں کیا بلکہ اس طرح کہا عن ابن ابی ملیکہ عن اسماء جیسا کہ امام ترمذیؒ نے بطریق ایوب روایت بیان کی ہے اسی طرح ابوداؤد نے بھی بغیر واسطہ روایت کی تخریج کی ہے امام نسائی نے اس کی تصحیح بھی فرمائی ہے کیونکہ ایوب نے ابن ابی ملیکہ کی تحدیث عن اسماء کی تصریح کی ہے تو ممکن ہے ابن ابی ملیکہ نے اس روایت کو بواسطہ عباد عن اسماء بھی سنا ہو اور بغیر واسطہ بھی سنا ہو اور تحدیث کے ساتھ اس کو نقل کردیا ہو۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ ثَنَا سَعِيْدُ بْنُ مُحَمَّدٍ نِالْوَرَّاقُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ السَّخِيُّ قَرِيْبٌ مِنَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِنَ الْجَنَّةِ قَرِيْبٌ مِنَ النَّاسِ بَعِيْدٌ مِنَ النَّارِ وَالْبَخِيْلُ بَعِيْدٌ مِنَ اللّٰهِ بَعِيْدٌ مِنَ الْجَنَّةِ بَعِيْدٌ مِنَ النَّاسِ قَرِيْبٌ مِنَ النَّارِ وَالْجَاهِلُ السَّخِيُّ اَحَبُّ اِلَى اللّٰهِ مِنْ عَابِدٍ بَخِيْلٍ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سخی آدمی اللہ کے قریب ہے جنت کے بھی قریب ہے اور لوگوں سے بھی قریب ہے جہنم سے دور ہے اور بخیل آدمی اللہ سے دور، جنت سے بھی دور، اور لوگوں سے بھی بعید ہے اور جہنم سے قریب ہے اور جاہل سخی اللہ کے نزدیک عابد بخیل سے زیادہ محبوب ہے۔

روایت کا مطلب: سخی شخص جس نے محض اللہ کی رضاء کے لئے اپنے مال کو خرچ کیا وہ اپنے اس فعل سخاء کی بناء پر اللہ کی رحمت سے بالکل قریب ہوجاتا ہے اور اس فعل کی وجہ سے وہ جنت میں داخل ہوگا اس لئے جنت کے قریب بھی ہے اور لوگ ایسے شخص سے محبت کرتے ہیں لہٰذا لوگوں کے دلوں کے بھی قریب ہوا جس طرح حاکم عادل کا نفع اگرچہ سب کو نہ پہنچے مگر اس سے سب کو محبت ہوتی

عباد بن عبدالله بن الزبیر بن العوام كان قاضیا بمكة زمن ابیه فخلیفة اذا حج ثقة من الثالثة ۱۲۔

سعید بن محمد الوراق الثقفی ابو الحسن الكوفی نزیل بغداد ضعیف من صغار الثالثة ۱۲

ہے اس کے بالمقابل بخیل شخص جو واجبات میں بھی مال خرچ نہیں کرتا ایسا شخص اللہ کا مبغوض، لوگوں کا بھی معتوب اور بخل کی بناء پر جنت سے دور ہوتا ہے اور قریب ہے کہ وہ جہنم میں داخل کر دیا جائے۔

الجاهل السخي احب الى الله من عابد بخيل: جاہل سخی سے مراد وہ غیر عالم سخی ہے جو کثیر النوافل نہ ہو اور عابد بخیل سے مراد ایسا بخیل عالم ہے جو کثیر العبادۃ والنوافل ہو یعنی جو شخص غیر عالم ہو اگر چہ وہ کثیر النوافل نہیں ہے مگر سخی ہے وہ اللہ کے نزدیک زیادہ محبوب ہے اس عالم سے جو عابد ہے اور بخیل ہے، اور اگر غیر عالم بخیل ہے تو اس سے بدرجۂ اولیٰ سخی شخص بہتر و عند اللہ محبوب ہوگا، خلاصہ یہ ہوا کہ جو شخص سخی ہے گو وہ کثرت سے نوافل نہیں پڑھتا مگر اپنے فعل سخاوت کی بناء پر اللہ کے یہاں زائد مقرب ہوگا، ایسے شخص سے جو کثیر العبادۃ ہے مگر بخیل ہے۔

روایت سے سخاوت کی فضیلت اور بخل کی مذمت واضح ہوتی ہے اس لئے کہ بخیل کو بخل پر آمادہ کرنے والی شیٔ حب دنیا ہے جو تمام خطاؤں کی جڑ ہے کما قال علیه السلام حب الدنیا رأس کل خطیئة۔

بخیل مبغوض کیوں ہے؟ چونکہ بخیل وہ شخص ہے جو واجبات مالی کو ادا نہ کرے ظاہر ہے کہ بخیل نے فرائض و واجبات مالی کو ترک کیا اور نوافل میں وہ مشغول رہا اس لئے وہ عند اللہ اور عند الناس مبغوض ہوگا اور جس شخص نے واجبات و فرائض کو ادا کیا گو وہ نوافل میں مشغول نہ رہا مگر وہ عند اللہ اور عند الناس محبوب ہوگا۔

هذا حديث غريب اخرجه البيهقي عن جابرؓ و الطبراني عن عائشةؓ

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت کا مسانید ابو ہریرہؓ میں سے ہونا صرف سعید بن محمد کے طریق سے معلوم ہوتا ہے جو کہ ضعیف ہے اور اس وجہ سے یہ روایت غریب ہے۔

قد خولف سعيد بن محمد في رواية هذا الحديث عن يحيى بن سعيد خلاصة المقال یہ ہے کہ بعض حضرات نے تو اس روایت کو بطریق سعید بن محمد الوراق عن یحیی بن سعید عن الاعرج عن ابی ہریرۃؓ موصولاً نقل کیا ہے اور اس کو مسانید ابو ہریرہؓ میں سے شمار کیا ہے مگر سعید بن محمد کے علاوہ بعض نے اس کو عن یحییٰ بن سعید بن عن عائشہؓ بغیر واسطۂ اعرج کے نقل کیا ہے اور اس کو مسانید عائشہؓ میں شمار کیا ہے اس صورت میں یہ روایت منقطع ہوئی چونکہ یحییٰ بن سعید کا سماع عائشہؓ سے ثابت نہیں ہے۔

تنبیہ: علامہ سیوطیؒ نے جامع صغیر میں بحوالۂ ترمذی روایت کے الفاظ اس طرح نقل کئے ہیں الجاهل السخي احب الى الله من عالم بخيل مگر ظاہر یہ ہے کہ یہ وہم ہے کیونکہ ہمارے موجودہ ترمذی کے تمام نسخوں میں عابد بخیل کا لفظ ہے نیز مشکوۃ شریف اور منذریؒ کی الترغیب میں بھی عابد بخیل کا لفظ ہے شاید کسی ناسخ سے وہم واقع ہوا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْبُخْلِ

حَدَّثَنَا أَبُو حَفْصٍ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ ثَنَا أَبُو دَاوُدَ ثَنَا صَدَقَةُ بْنُ مُوسَى ثَنَا مَالِكُ بْنُ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَالِبٍ الْحُدَّانِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَصْلَتَانِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِي مُؤْمِنٍ الْبُخْلُ وَسُوءُ الْخُلُقِ۔

ترجمہ:۔ ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن (کامل) میں دو عادتیں جمع نہیں ہوسکتیں' بخل اور بدخلقی۔

ترکیب نحوی: ابن ملک فرماتے ہیں کہ "خصلتان لا تجتمعان فی مؤمن" خبر مقدم ہے اور البخل و سوء الخلق مبتداء مؤخر ہے۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں خصلتان مبتداء ہے اور لا تجتمعان اس کے لئے صفت مخصصہ ہے تا کہ اس نکرہ کا مبتداء بنانا صحیح ہو جائے اور البخل وسوء الخلق خبر ہے۔

البخل: بخل کی حقیقت اور اس کے حدود شرعیہ ماسبق میں گذر چکے ہیں۔

سوء الخلق: اس کے معنی بدخلقی بُری عادت کے ہیں۔

روایت کا مطلب: (۱) ایک مطلب تو اس کا یہ ہے کہ کسی مومن میں بخل اور سوء خلق کا جمع ہونا مناسب نہیں ہے چونکہ یہ دونوں صفات ذمیمہ ہیں جو ایمان کے مناسب نہیں ہیں۔ (۲) دوسرا مطلب علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ یہ خبر ہے اور معنی یہ ہیں کہ کسی مؤمن میں یہ دونوں صفات ذمیمہ اعلی درجہ پر جمع نہیں ہوسکتی ہیں کہ اس سے کبھی جدا نہ ہوں البتہ کبھی کبھی پائی جاسکتی ہیں یا قلیل مقدار میں ہوں اور مؤمن ان پر شرمندہ بھی رہتا ہے اور اپنے نفس پر ملامت بھی کرتا ہے اور یہ ایمان کے منافی نہیں ہے' (۳) تیسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ کامل مومن میں یہ دونوں صفات ذمیمہ نہیں ہوسکتی ہیں اگر یہ صفات اس میں پائی جارہی ہیں تو اس کے ایمان میں صفت کمال نہیں ہے بلکہ نقص ہے۔ (۴) چوتھا مطلب حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ مؤمن کے ایمان کا تقاضہ یہ ہے کہ اس سے اللہ کے بندوں کو نفع پہنچے اور بخیل آدمی کے بخل کی وجہ سے اور بدخلق انسان کی بدخلقی کی بناء پر کسی بندہ کو کوئی فائدہ نہ پہنچے گا تو ایسے شخص کا ایمان ہی کیا ہے جس سے کسی کو فائدہ نہ ہو لہٰذا مؤمن کو چاہیے کہ ان دونوں عادتوں کو اپنے دل میں جگہ نہ دے بلکہ ان عادتوں سے دوری اختیار کرے۔

وفی الباب عن ابی هریرةؓ اخرجه الترمذی فی هذا الباب' هذا حديث غريب لا نعرفه الخ: یہ روایت صرف صدقہ ابن موسی کے طریق سے ہی منقول ہے اس وجہ سے غریب ہے واخرجه البخاری فی الادب المفرد ایضًا۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ ثَنَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ ثَنَا صَدَقَةُ بْنُ مُوْسٰى عَنْ فَرْقَدِ نِالسَّبَخِيِّ عَنْ مُرَّةَ الطَّيِّبِ عَنْ اَبِيْ بَكْرِ نِالصِّدِّيْقِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَايَدْخُلُ الْجَنَّةَ خَبٌّ وَلَا بَخِيْلٌ وَلَا مَنَّانٌ۔

ترجمہ: حضرت ابو بکر صدیقؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جنت میں نہیں داخل ہوگا دھوکہ دینے والا اور نہ بخیل اور نہ احسان جتانے والا۔

خَبٌّ: بفتح الخاء ویکسر ھاوبتشدید الباء الموحدة' اس کے معنی دھوکہ باز کے ہیں ایسا شخص جو لوگوں کو دھوکہ دیتا ہو اور ان میں فساد پھیلاتا ہو۔ منان: یہ ماخوذ ہے منّ سے اس کے معنی قطع کے ہیں یعنی قطع رحمی کرنے والا' احسان جتلانے والا۔

روایت کا مطلب: دھوکہ دینا' بخل کرنا' احسان جتانا یہ ایسے امور ہیں کہ بسا اوقات مفضی الی الکفر ہو جاتے ہیں' تو ایسا شخص جس

صدقة بن موسی الدقیقی ابو المغیرة روا ابو محمد السلمی البصری صدوق له اوهام من السابعة مالك بن دینار البصری الزاهد ابو یحیٰی صدوق عابد من الخامسة ۱۳۰ او نحوها۔ عبدالله بن غالب الحمدانی بضم المهملة وتشديد الدال البصری العابد صدوق قليل الحديث من الثالثة قتل مع ابن الاشعث ۸۳ھ۔

کے افعال اس کو کفر تک پہنچادیں وہ کافر ہے لہٰذا جنت میں دوسرے کافروں کی طرح داخل نہ ہوگا' روایت میں اس کا جنت میں داخل نہ ہونا اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے ھکذا قالہ الکنکوھی' اور ممکن ہے کہ خب سے مراد کافر ہو جیسا کہ دوسری روایت میں فرمایا گیا ہے "المؤمن غر کریمٌ والفاجر خب لئیمٌ" اس صورت میں مذکورہ تاویل کی ضرورت نہیں ہے اور مطلق دخول کی نفی ہوگی اور اگر اس سے مراد مؤمن خادع بخیل ومنان ہے تو دخول اولی کی نفی ہوگی اس لئے کہ ایمان کی وجہ سے بالآخر وہ جنت میں داخل ہو جائے گا یا یہ کہا جائے کہ ان صفات مخصوصہ کے ہوتے ہوئے یہ لوگ جنت میں داخل نہ ہونگے البتہ ان صفات سے پاک وصاف ہو کر خواہ توبہ کے ذریعہ دنیا میں یا سزا پاکر آخرت میں یا اللہ تعالیٰ کے معاف کردینے کے بعد یہ جنت میں داخل ہو جائیں گے' ویؤید قولہ تعالیٰ "ونزعنا ما فی صدور ھم من غلٍ"۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ ثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ بِشْرِ بْنِ رَافِعٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْمُؤْمِنُ غِرٌّ كَرِيْمٌ وَالْفَاجِرُ خَبٌّ لَئِيْمٌ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن سیدھا سادہ شریف شخص ہوتا ہے اور فاجر دھوکہ دینے والا کمینہ ہوتا ہے۔

غِــرٌّ: بکسر الغین وتشدید الراء بمعنی سیدھا سادہ جو مکر وفریب کو نہ جانتا ہو اور لوگوں سے حسن ظن رکھتا ہو کریم بمعنی شریف الطبع حسن الخلق۔ الفاجر خب لئیم یعنی فاسق شخص دھوکہ دینے والا کمینہ ہوتا ہے اگر مؤمن سے مراد کامل مؤمن لیا جائے تو فاجر سے مراد فاسق ہوگا اور اگر عام مومن مراد ہو تو فاجر سے کافر مراد ہوگا۔ روایت کا حاصل یہ ہے کہ مؤمن کامل سیدھا سادہ شریف الطبع انسان ہوتا ہے شرور وفتن سے ناواقف اور مکر وفریب کو نہیں جانتا اس کے بالمقابل فاسق وفاجر شخص لوگوں کو دھوکہ دیتا ہے اور اس کی طبیعت میں کمینگی ہوتی ہے۔

اشکال: روایت میں وارد ہے لا یلدغ المؤمن من جحر واحد مرتین نیز وارد ہے اتقوا فراسۃ المؤمن فانہ ینظر بنور اللہ اس کا تقاضہ ہے کہ مؤمن تجربہ کار ہوتا ہے اور نور فراست اس کو حاصل ہوتا ہے اور وہ کسی کے دھوکہ میں نہیں آتا اور المؤمن غر کریم '' سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اتنا سادہ ہوتا ہے کہ لوگوں سے دھوکہ کھا جاتا ہے جواب (۱) روایت کے جو معنی اوپر بیان کیے گئے ہیں اس کا تقاضہ یہ ہے کہ لوگوں سے حسن ظن رکھتا ہے کسی کو دھوکہ نہیں دیتا اور نہ کسی کے ساتھ مکر وفریب سے پیش آتا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ہمیشہ لوگوں کے مکر وفریب میں آتا ہے البتہ اگر کبھی دھوکہ بھی کھاتا ہے تو محض حسن ظن کی بنا پر لہٰذا روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے (۲) بعض حضرات نے فرمایا "المؤمن غر کریم '' کے معنی فی امور دنیا کے ہیں اور "لا یلدغ" کے معنی "فی امور اخراہ" کے ہیں۔ (۳) بعض حضرات نے فرمایا "لایلدغ" نہی وانشاء ہے اور "المؤمن غر کریم '' اخبار ہے فلا منافاۃ۔

ھذا حدیث غریب اخرجہ احمد و ابو داؤد و الحاکم۔

محمد بن رافع القشیری النیسابوری ثقۃ عابد من الحادی عشر ۲۴۵ بشر بن رافع الحارثی ابوالاسباط النجرانی بالنون والجیم فقیہ' ضعیف الحدیث من السابعۃ ۱۲۔

فائدہ: اس حدیث "المؤمن غر کریم والفاجر خب لئیم" کو علامہ سراج الدین قزوینی نے موضوع قرار دیا ہے مگر صلاح الدین العلائی نے جواباً فرمایا کہ بشر بن رافع کی گو احمد بن حنبل نے تضعیف کی ہے مگر ابن معین نے ان کے بارے میں فرمایا لاباس به نیز ابن عیسی نے فرمایا "لم ارله حدیثاً منکرا" بشر بن رافع کی متابعت کرنے والے حجاج بن فراصفیہ ہیں جنکی روایت کی تخریج بیہقی نے کی ہے اور حجاج کے بارے میں ابن معین نے فرمایا "لاباس به" ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے، ابو حاتم فرماتے ہیں ہو شیخ صالح متعبد لہٰذا یہ روایت متابعت حجاج کی بناء پر غرابت سے خارج ہوگئی اور درجۂ حسن سے کم نہیں ہے، نیز ابن المبارک نے بھی دوسرے طریق سے روایت کی تخریج فرمائی ہے طبرانی نے اس کی تخریج ایسے طریقہ پر فرمائی ہے جس میں نہ بشر بن رافع ہے نہ حجاج اور نہ یحیٰی بن ابی کثیر فرمایا قال حدثنا محمد بن ابی زرعة الدمشقی نا هشام بن خالد الازرق نا یوسف ابن اسفرنا الاوزاعی عن یوسف بن یزید عن الزهری عن ابن کعب بن مالك عن ابیه قال قال رسول الله ﷺ المومن غر کریم بہرحال یہ روایت درجۂ حسن سے کم نہیں ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّفَقَةِ عَلَى الْاَهْلِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ يَزِيْدَ عَنْ اَبِي مَسْعُوْدِ نِ الْاَنْصَارِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلٰى اَهْلِهٖ صَدَقَةٌ۔

ترجمہ:۔ ابو مسعود انصاریؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا آدمی کا اپنے اہل خانہ پر خرچ کرنا صدقہ ہے یعنی باعث اجر و ثواب ہے۔

نفقة الرجل علی اهله: بخاری و مسلم کی روایت میں "اذا انفق المسلم علی اهله وهو یحتسبها" کا لفظ واقع ہوا ہے۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ "یحتسبها" کے معنیٰ "القصد الی طلب الاجر" علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ لفظ "یحتسبها" دلالت کرتا ہے کہ انفاق میں اجر حاصل کرنے کے لئے قربت و ثواب کی نیت ضروری ہے خواہ وہ انفاق واجب ہو یا مباح ہو اور اس کے مفہوم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر اجر کی نیت نہیں ہے تو اجر نہیں ملے گا گو براءت ذمہ متحقق ہو جائے گی۔

اهله: یا تو اس سے مراد صرف زوجہ ہے اور دوسرے اقارب پر انفاق بدرجہ اولیٰ اس کی فضیلت کے تحت داخل ہے اس لئے کہ جب واجب نفقہ پر اجر ہے تو غیر واجب پر بدرجہ اولیٰ اجر ملے گا یا اس سے مراد عام ہے یعنی زوجہ اور دیگر اقارب اور معنی یہ ہیں کہ اپنے اہل خانہ بیوی، اور اولاد اور دیگر عزیز و اقارب پر خرچ کرنا باعث ثواب ہے۔

علامہ طبریؒ فرماتے ہیں کہ اجر و ثواب کے ارادے سے اہل و عیال پر خرچ کرنا باعث اجر ہے بلکہ صدقۂ تطوع سے بھی افضل ہے۔ علامہ مہلب فرماتے ہیں کہ شارع نے انفاق علی الاہل کو صدقہ سے تعبیر کیا ہے تا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ واجبات میں خرچ کرنا باعث اجر نہیں ہے اس لیے انفاق واجب کی اہمیت کے پیش نظر اس کو لفظ صدقہ سے تعبیر کر دیا گیا ہے۔

وفی الباب عن عبدالله بن عمرؓ واخرجه مسلم عمرو بن امیۃؓ اخرجه احمد وابویعلی والطبرانی وابی هریرةؓ اخرجه مسلم هذا حدیث حسن صحیح اخرجه البخاری و مسلم و النسائی۔

عدی بن ثابت الانصاری الکوفی ثقة رمی بالتشیع من الرابعة ۱۲ عبدالله بن یزید الخطمی صحابی صغیر کان امیر اعلی الکوفة فی زمن ابن الزبیر ۱۲

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ عَنْ ثَوْبَانَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ أَفْضَلُ الدِّينَارِ دِينَارٌ يُنْفِقُهُ الرَّجُلُ عَلَى عِيَالِهِ وَ دِينَارٌ يُنْفِقُهُ الرَّجُلُ عَلَى دَابَّتِهِ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَ دِينَارٌ يُنْفِقُهُ الرَّجُلُ عَلَى أَصْحَابِهِ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ قَالَ أَبُو قِلَابَةَ بَدَأَ بِالْعِيَالِ ثُمَّ قَالَ وَأَيُّ رَجُلٍ أَعْظَمُ أَجْرًا مِنْ رَجُلٍ يُنْفِقُ عَلَى عِيَالٍ لَهُ صِغَارٍ يُعِفُّهُمُ اللّٰهُ بِهِ وَ يُغْنِيهِمُ اللّٰهُ بِهِ۔

ترجمہ: حضرت ثوبانؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا دیناروں میں سب سے بہتر وہ دینار ہے جس کو آدمی اپنے عیال پر خرچ کرے اور وہ دینار (بہتر) ہے جسکو آدمی اپنے اس چوپائے پر خرچ کرے جو اللہ کی راہ میں استعمال ہو رہا ہو اور وہ دینار (بہتر) ہے جس کو اپنے ان ساتھیوں پر خرچ کرے جو اللہ کی راہ میں اس کے ساتھ ہیں ابو قلابہ نے فرمایا آپ نے عیال سے ابتداء فرما کر فرمایا کون آدمی اجر میں زائد ہو سکتا ہے اس شخص سے جو اپنے چھوٹے عیال پر خرچ کرے کہ اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے ان کو سوال سے محفوظ فرماتے ہیں اور ان کو اس کی وجہ سے مستغنی کر دیتے ہیں۔

روایت سے معلوم ہوا کہ انفاق مال کے یہ تینوں مواقع اہم ہیں اور معاونت علی الاسلام والایمان کو بھی متضمن ہیں اس لئے کہ ان کا نفع متعدی ہے لہٰذا ان مواقع پر خرچ کرنا فضیلت کا باعث ہے ابن الملک فرماتے ہیں کہ ان تینوں مواقع کی فضیلت اسی ترتیب کے مطابق ہے جس کو ذکر کیا گیا ہے مگر دوسرے بعض حضرات نے بیان فرمایا ہے کہ مطلقاً فضیلت ہے۔

قال ابو قلابة بدأ بالعيال: ابو قلابہ نے ترتیب ذکری سے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ نبی کریم ﷺ نے انفاق علی العیال کو مقدم اس وجہ سے کیا کہ ان پر خرچ کرنا زیادہ باعث اجر و ثواب ہے کیونکہ اس کے انفاق علی العیال سے اس کے چھوٹے بچے لوگوں سے سوال کرنے سے محفوظ رہیں گے جو ایک قسم کی ذلت ہے اور اللہ تعالیٰ انفاق کی وجہ سے ان کو غیر سے مستغنی فرما دیں گے لہٰذا معلوم ہوا کہ ان مواقع ثلثہ میں افضل موقع انفاق علی العیال ہے، بہرحال حکیم کا کسی شئ کو مقدم ذکر کرنا حکمت سے خالی نہیں ہوتا ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه مسلم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الضِّيَافَةِ وَغَايَةِ الضِّيَافَةِ كَمْ هُوَ

باب ان روایات کے بارے میں جو ضیافت اور اس کی حد کے بارے میں وارد ہوئی ہیں کہ وہ کس قدر ہے۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدِ ِالْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ ِالْعَدَوِيِّ أَنَّهُ قَالَ أَبْصَرَتْ عَيْنَايَ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ وَسَمِعَتْ أُذُنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ قَالَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ جَائِزَتَهُ قَالُوا وَمَا جَائِزَتُهُ قَالَ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ قَالَ وَالضِّيَافَةُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَمَا كَانَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَسْكُتْ۔

ثوبان الهاشمی مولی النبی ﷺ صحبة ولازمه ونزل بعد الشام ومات بحمص ۵۴ھ۔

سعید بن ابی سعید المقبری ابو سعید المدنی ثقة من الثالثة تغیر قبل موته باربع سنین وروایة عن عائشة وام سلمةؓ مات قریبا من ۱۲۰ ابو شریح العدوی هو ابو شریح خویلد بن عمر والکعبی العبدی الخزاعی اسلم قبل الفتح ومات بالمدینة ۶۸ھ ۲ ل

ترجمہ: ابوشریح العدویؓ سے منقول ہے کہتے ہیں کہ بیشک میری آنکھوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے اور میرے کانوں نے آپ ﷺ کی باتوں کو سنا ہے جس وقت آپ ﷺ کلام فرمار ہے تھے فرمایا آپ ﷺ نے جو شخص ایمان لائے اللہ اور آخرت پر پس اس کو چاہیے کہ مہمان کا جائزہ دے اور اس کے حق کو پورا کرے صحابہؓ نے پوچھا کہ جائزہ کیا چیز ہے فرمایا کہ ایک دن رات کی مہمانی اور فرمایا کہ ضیافت تین دن ہے اور اس کے بعد صدقہ ہے اور جو شخص ایمان لائے اللہ اور آخرت پر تو اسکو چاہیے خیر کی بات کہے یا خاموش رہے۔

من کان یومن باللہ والیوم الاخر اس سے مراد کامل ایمان ہے اور یوم آخرت کی تخصیص سے ایمان بالمعاد کی طرف اشارہ ہے جس طرح ایمان باللہ سے ایمان بالمبدأ کی طرف اشارہ ہے اور اس کا مطلب یہ ہے ای من آمن باللہ الذی خلقه و آمن بانه سیجازیه بعمله۔

فلیکرم ضیفه: مہمان کا اکرام یہ ہے کہ طلاقۂ وجہ اور شیریں کلامی سے پیش آئے اور تین دن تک اچھی طرح میزبانی کرے۔ جائزتہ: بمعنیٰ "العطاء" یہ ماخوذ ہے جواز سے یا تو منصوب ہے فلیکرم کا مفعول ثانی ہونے کی وجہ سے یا بمعنی المصدر ہے یا مثل ظرف ہے یا منصوب بنزع الخافض ہے ای ماجائزته؟ قال یوم ولیلة' ای جائزته یوم ولیلة: یعنی ایک دن اور ایک رات کی میزبانی جائزہ کہلاتی ہے والضیافة ثلثة ایام وما کان بعد ذلك فهو صدقة یعنی میزبان کو چاہیے کہ مہمان کو پہلے دن تو حتی المقدور بتکلف کھلائے اور پھر دوسرے اور تیسرے دن ماحضر بغیر تکلف اسی طرح کھانا کھلانا (حق ضیافت کے طور پر نہیں ہے) بلکہ باعث اجر وثواب ہے اگر نہ بھی کھلایا تو میزبان کو ملامت نہ کی جائیگی۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ابوعبید نے روایت کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اول دن تو بتکلف کھانا پیش کرے اور باقی دو دن ماحضر اور جسوقت جانے لگے تو ایک دن رات کے لئے جائزہ دیدے یعنی اتنا کھانا دیدے کہ وہ دوسری جگہ تک پہنچ جائے راستہ میں اس کو پریشانی نہ ہو جیسا کہ دوسری روایت "اجیزوا الوفد بنحو ما اجیزهم" سے معلوم ہوتا ہے۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ روایت کے معنی یہ ہیں کہ میزبانی تین دن ہے اول دن تو حسب وسعت تکلف کے ساتھ کھانا پیش کرنا اور باقی دو دنوں میں ماحضر اور جب تین دن ورات گذر جائیں تو میزبانی کی حد پوری ہوگئی لہٰذا اب اس پر خرچ کرنا صدقہ میں داخل ہے اول قول کی بناء پر "جائزته یوم ولیلة" کا تعلق تین دن کی ضیافت کے بعد سے ہے اور خطابیؒ کے قول پر جائزته سے مراد پہلے دن کا تکلف کرنا ہے علیحدہ سے بطور تحفہ کچھ دینا مراد نہیں ہے' روایت کے الفاظ دونوں معنی کا احتمال رکھتے ہیں' حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر مہمان ٹھہرتا ہے تو اس کی ضیافت تین دن ہے اور اگر نہیں ٹھہرتا تو اس کے لئے جائزہ ہے یعنی ایک دن رات کے برابر اس کو توشہ دینا۔

بہرحال روایت میزبانی کی تاکید اور اس کی حد پر دلالت کرتی ہے' امام موصوفؒ نے روایت سے دونوں امور کو بیان فرمایا ہے۔

میزبانی واجب ہے یا نہیں: ضیافت کے بارے میں روایات مختلف وارد ہوئی ہیں جن سے اس کی تاکید معلوم ہوتی ہے مثلاً ابوداؤد وغیرہ میں مرفوعاً ابوکریمہ سے منقول ہے "لیلة الضیف حق علی کل مسلم فمن اصبح بفنائه فهو علیه دین ان شاء اقتضی وان شاء ترك" اسی طرح دوسری مرفوع روایت ہے "ایما رجل اضاف قوما فاصبح الضیف محروما فان نصره

حق علی کل مسلم حتی یاخذ بقریٰ لیلۃ من زرعہ ومالہ" اسی طرح بخاری شریف میں ہے "عن عقبۃؓ بن عامر قال قلنا للنبی ﷺ انک تبعثنا فننزل بقوم لایقرو ننا فماتری فیہ فقال لنا رسول اللہ ﷺ ان نزلتم بقوم فأمروالکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا فان لم یفعلوا فخذوا منھم حق الضیف الذی نبغی لھم" وغیرہ۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ ان روایات سے حق ضیافت کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص ضیافت نہ کرے تو زبردستی اس سے حق ضیافت وصول کیا جاسکتا ہے چنانچہ لیث بن سعد اور شوکانی ضیافت کے مطلقاً واجب ہونے کے قائل ہیں اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ گاؤں والوں پر ضیافت واجب ہے چونکہ مہمان کھانے کا نظم دیہات میں نہیں کرسکتا بخلاف شہر کے کہ وہاں ہوٹل وغیرہ ہوتے ہیں مہمان کیلئے نظم کرنا ممکن ہے مگر حضرات جمہور مالکیہ، حنفیہ، شافعیہ میزبانی کے سنت مؤکدہ ہونے کے قائل ہیں اور ان روایات کی مختلف تاویلات کرتے ہیں: (اول) مذکورہ روایات کا محمل مہمان کی حالت اضطرار ہے یعنی اگر کوئی شخص حد اضطرار کو پہنچ جائے اور صاحب قریہ اس کو کھانا نہ کھلائے تو اس کے لئے جائز ہے کہ زبردستی بقدرِ ضرورت اس سے کھانا لے لے البتہ پھر یہ اختلاف ہے کہ آیا اس کا عوض واجب ہے یا نہیں دونوں قول ہیں۔ (دوم) ان روایات کا محمل ابتدائے اسلام ہے جبکہ عسرت کا دور تھا اس کے بعد جب فتوحات ہوگئیں تو اس حکم کو منسوخ کردیا گیا۔ (سوم) یہ روایات ان عمال کے حق میں ہیں جو صدقات وصول کرنے کے لئے امام کی جانب سے بھیجے گئے ہوں اور اصحاب صدقات ان کے ساتھ اچھا برتاؤ نہیں کرتے یہاں تک کہ ان کو کھانا بھی نہیں کھلاتے تو ان کو زبردستی حق ضیافت کی بقدر وصول کرنا جائز ہے (چہارم) یہ روایات اہل ذمہ کے حق میں ہیں کہ ان سے حق ضیافت زبردستی وصول کیا جاسکتا ہے۔ (پنجم) خذوا: کے معنی طعام لینا نہیں ہے بلکہ ان کو زبان سے برا بھلا کہنا مراد ہے یعنی لوگوں کے درمیان ان کے اس فعل کی قباحت بیان کردیں حافظ ابن حجرؒ نے اس مقام پر بہت تفصیلی کلام کیا ہے فلینظر۔

ھذاحدیث حسن صحیح اخرجہ الشیخان واصحاب السنن۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیَانُ عَنِ ابْنِ عَجْلَانَ عَنْ سَعِیْدِ نِ الْمَقْبُرِیِّ عَنْ اَبِیْ شُرَیْحٍ نِالْکَعْبِیِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ الضِّیَافَۃُ ثَلَاثَۃُ اَیَّامٍ وَجَائِزَتُہٗ یَوْمٌ وَلَیْلَۃٌ وَمَا اَنْفَقَ عَلَیْہِ بَعْدَ ذٰلِکَ فَھُوَ صَدَقَۃٌ وَلَا یَحِلُّ لَہٗ اَنْ یَثْوِیَ عِنْدَہٗ حَتّٰی یُحْرِجَہٗ وَمَعْنٰی قَوْلِہٖ لَایَثْوِیْ عِنْدَہٗ یَعْنِی الضَّیْفَ لَا یُقِیْمُ عِنْدَہٗ حَتّٰی یَشْتَدَّ عَلٰی صَاحِبِ الْمَنْزِلِ وَالْحَرَجُ ھُوَ الضِّیْقُ اِنَّمَا قَوْلُہٗ حَتّٰی یُحْرِجَہٗ یَقُوْلُ حَتّٰی یُضَیِّقَ عَلَیْہِ۔

اس روایت کا حاصل بھی وہی ہے جو اوپر والی روایت کے تحت گذر چکا نیز اس روایت میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ مہمان کو چاہیے میزبان کے پاس اتنا نہ ٹھہرے کہ وہ تنگ آجائے اور اس کو حرج لاحق ہونے لگے۔

وفی الباب عن عائشۃ: اخرجہ البزار وابی ھریرۃؓ اخرجہ الشیخان:

وقد رواہ مالک بن انس واللیث بن سعد عن سعید المقبری جس طرح سعید مقبری سے اس روایت کو ابن عجلان نے نقل کیا ہے اسی طرح مالک بن انس اور لیث بن سعد سے بھی نقل کیا ہے۔ ابوشریح الخزاعی: ابوشریح الخزاعی کعبی بھی ہیں اور عدوی بھی ان کا نام خویلد بن عمرو ہے یہ صحابی ہیں اور مدینہ منورہ میں ۶۸ھ کو علی الصحیح وصال فرمایا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي السَّعْيِ عَلَى الْاَرْمَلَةِ وَالْيَتِيْمِ

ارملة: بفتح الهمزه وسکون الراء وفتح المیم اس کی جمع ارامل اور ارامله آتی ہے اس کے معنی محتاج اور مسکین کے ہیں کہا جاتا ہے امراة ارملة ای محتاجة اومسکینة' علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ارملہ وہ عورت کہلاتی ہے جس کا شوہر نہ ہو خواہ اس نے نکاح کیا ہو یا نہ کیا ہو یعنی کنواری ہو۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ عورت ہے جس کا شوہر انتقال کر گیا ہو جس کو ہمارے عرف میں بیوہ کہا جاتا ہے' ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ بیوہ عورت کو ارملہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ شوہر کے فوت ہو جانے کے بعد اس کو فقر لاحق ہو جاتا ہے چونکہ ارمال کے معنی فقر کے ہیں کہا جاتا ہے''ارمل الرجل اذا فنی زادہ'' الیتیم اس سے مراد مسکین ہے خواہ یتیم ہو یا غیر یتیم جیسا کہ روایت میں صراحۃً لفظ مسکین واقع ہے المسکین: وہ شخص جس کے پاس کچھ نہ ہو اور بعض نے کہا کہ تھوڑا بہت ہو اس کا اطلاق ضعیف پر بھی ہوتا ہے لہٰذا فقیر بھی اس میں داخل ہے۔

حَدَّثَنَا الْاَنْصَارِيُّ ثَنَا مَعْنٌ ثَنَا مَالِكٌ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ يَرْفَعُهُ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَالَ السَّاعِيْ عَلَى الْاَرْمَلَةِ وَالْمِسْكِيْنِ كَالْمُجَاهِدِ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَوْ كَالَّذِيْ يَصُوْمُ النَّهَارَ وَ يَقُوْمُ اللَّيْلَ۔

ترجمہ: صفوان بن سلیم مرفوعاً نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ بیوہ اور مسکین کے لیے کوشش کرنے والا مجاہد فی سبیل اللہ کی طرح ہے یا اس شخص کی طرح ہے جو صائم النہار اور قائم اللیل ہو۔

الساعي: ای الکاسب لهما العامل بمؤنتهما یعنی بیوہ اور فقیر و مسکین کے لئے محنت کر کے روزی مہیا کرنے والا ایسا ہے جیسا اس نے اللہ کے راستہ میں جہاد کیا یعنی جس طرح غازی فی سبیل اللہ کو ثواب ملتا ہے اسی طرح اس ساعی کو بھی ملے گا اس لئے کہ مجاہد فی سبیل اللہ بھی جہاد کر کے مال غنیمت بیت المال میں جمع کرتا ہے جو بیوہ اور مسکین کے کام آتا ہے لہٰذا اسی طرح اس کے سبب عامل کو بھی ثواب ملے گا جس نے براہ راست بیوہ اور مسکین کے لئے کوشش کی ہے''او کالذی یصوم النھار'' یہ لفظ او کے ساتھ ہے اور یہی صحیح بھی ہے چنانچہ عینیؒ نے فرمایا کہ یہ راوی کو شک واقع ہوا ہے اور ابن ماجہ نے لفظ او کیساتھ روایت نقل کی ہے روایت میں بیواؤں اور مسکینوں کے لئے سعی کرنیکی فضیلت بیان فرمائی گئی ہے۔

حَدَّثَنَا الْاَنْصَارِيُّ نَامَعْنٌ نَا مَالِكٌ عَنْ ثَوْرِبْنِ زَيْدٍ عَنْ اَبِي الْغَيْثِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَ ذٰلِكَ۔

امام موصوفؒ نے دوسرے طریق سے روایت کی تخریج فرمائی ہے جو مسانید ابو ہریرہؓ میں سے ہے اور پہلی حدیث جو بطریق صفوان بن سلیم سے وہ مرسل ہے اس لئے کہ صفوان تابعی ہیں۔

هذا حديث حسن صحيح غريب اخرجه البخاري و مسلم و ابو الغيث الخ: ان کا نام بتایا کہ سالم ہے اور یہ طبقۂ ثالثہ کا ثقہ راوی ہے۔ وثور بن يزيد: بالیاء یہ شامی ہیں اور ثور بن زید بغیر یاء کے وہ دیلمی مدنی ہیں اور طبقۂ سادسہ کے ثقہ راوی ہیں' امام ترمذیؒ نے حسب عادت مشتبہ اسماء کے درمیان امتیاز فرمایا ہے۔

صفوان بن سليم المدني ابو عبدالله الزهري ثقة متقن عابد مفت رمي بالقدر من الرابعة مات ۱۳۲ھ ۱۲

ثور بن زيد باسم الحيوان المعروف ابن زيد الديلمي بكسر المهملة بعد هاتحتا نية المدني ثقة من السادسة ۱۳۵ ابو الغيث اسمه سالم مولى عبدالله بن مطيع ثقة من الثالثة المنكدر بن محمد بن المنكدر القرشي التيمي المدني لين الحديث من الثامنة مات ۱۸۰ھ ۱۲

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ طَلَاقَةِ الْوَجْهِ وَحُسْنِ الْبِشْرِ

حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ ثَنَا الْمُنْکَدِرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْکَدِرِ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ کُلُّ مَعْرُوْفٍ صَدَقَةٌ وَاِنَّ مِنَ الْمَعْرُوْفِ اَنْ تَلْقٰی اَخَاکَ بِوَجْهٍ طَلْقٍ وَاَنْ تُفْرِغَ مِنْ دَلْوِکَ فِیْ اِنَاءِ اَخِیْکَ۔

ترجمہ: جابر بن عبداللہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر نیک کام صدقہ ہے یعنی کارثواب ہے اور بے شک نیک کام یہ بھی ہے کہ تو اپنے بھائی سے ملاقات کرے مسکراتے ہوئے چہرے کے ساتھ اور یہ ہے کہ ڈال دے اپنے برتن سے اپنے بھائی کے برتن میں۔

کل معروف صدقة: امام راغب فرماتے ہیں کہ معروف ہر اس فعل کو کہا جاتا ہے جس کا حسن ہونا شرعاً وعقلاً معلوم ہو اور اس کا اطلاق ہر اس عمل پر ہوگا جس میں حد سے تجاوز نہ ہو۔ ابن ابی جمرہؒ فرماتے ہیں کہ معروف ہر وہ عمل ہے جس کا اعمال بر سے ہونا ادلۂ شرعیہ سے معلوم ہو خواہ عرف میں اس کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ صدقة: اس سے مراد ثواب ہے اگر ثواب کی نیت صاحب عمل کی جانب سے پائی جائے تو یقیناً اجر ملیگا ورنہ دونوں احتمال ہیں' نیز اس لفظ کل معروف صدقة میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ صدقہ کے لیے کسی امر محسوس کا ہونا ضروری نہیں کہ صرف مالدار ہی اسکو اختیار کرسکیں بلکہ ہر شخص صدقہ پر قادر ہے' مالدار مال دیکر اور غریب مذکورہ نیکیاں کر کے صدقہ کرنے والا شمار ہوگا۔

وفی الباب عن ابی ذرؓ قد سبق فی باب صنائع المعروف ترجمته هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد۔ امام ترمذیؒ نے اس روایت میں منکدر بن محمد بن المنکدر ضعیف راوی کے ہوتے ہوئے بھی روایت کو حسن قرار دیا ہے نیز متعدد مقامات پر انہوں نے ایسا ہی کیا ہے' شاید حسن کا حکم لگانا ذوقاً ہے نہ کہ اصولِ حدیث کی بناء پر۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الصِّدْقِ وَالْکِذْبِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ ثَنَا اَبُوْ مُعَاوِیَةَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ شَقِیْقِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلَیْکُمْ بِالصِّدْقِ فَاِنَّ الصِّدْقَ یَهْدِیْ اِلَی الْبِرِّ وَاِنَّ الْبِرَّ یَهْدِیْ اِلَی الْجَنَّةِ وَمَا یَزَالُ الرَّجُلُ یَصْدُقُ وَیَتَحَرَّی الصِّدْقَ حَتّٰی یُکْتَبَ عِنْدَ اللّٰهِ صِدِّیْقًا وَاِیَّاکُمْ وَالْکِذْبَ فَاِنَّ الْکِذْبَ یَهْدِیْ اِلَی الْفُجُوْرِ وَاِنَّ الْفُجُوْرَ یَهْدِیْ اِلَی النَّارِ وَمَا یَزَالُ الْعَبْدُ یَکْذِبُ وَیَتَحَرَّی الْکِذْبَ حَتّٰی یُکْتَبَ عِنْدَ اللّٰهِ کَذَّابًا۔

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم پر صدق لازم ہے کیونکہ صدق بھلائی کا راستہ دکھاتا ہے اور بیشک بھلائی جنت تک پہنچا دیتی ہے اور آدمی سچ بولتا رہتا ہے اور اس کا اہتمام کرتا ہے یہاں تک کہ اس کو (اللہ کے نزدیک) صدیق لکھا جاتا ہے اور بچو تم جھوٹ سے کیونکہ کذب (جھوٹ) کھلم کھلا گناہ تک پہنچا دیتا ہے اور گناہ جہنم تک لے جاتا ہے اور آدمی جھوٹ بولتا رہتا ہے اور اس کا اہتمام کرتا ہے یہاں تک کہ اس کو اللہ کے یہاں جھوٹا لکھا جاتا ہے۔

صدق کی حقیقت اور اسکے اقسام: صدق کے معنی ہیں سچ بولنا' اس طرح خبر دینا یا بات کہنا جو واقع کے مطابق ہو اس کے بالمقابل کذب ہے جس کو جھوٹ کہتے ہیں لفظ صدق کا اطلاق چھ معنی پر ہوتا ہے (۱) صدق قول (۲) صدق نیت (۳) صدق ارادہ (۴) عزم میں صداقت یعنی وفائے عزم میں صداقت (۵) عمل میں صداقت (۶) دین کے تمام مقامات میں صداقت جو شخص ان چھ معانی میں صدق کے ساتھ متصف ہوگا وہ صدیق کہلائیگا امام غزالیؒ نے ان سب کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔

فضیلت صدق اور قباحت کذب: اللہ تعالیٰ نے خود قرآن کریم میں صدق کی تعریف فرمائی ہے چنانچہ صادقین کے لئے فرمایا ''رجال صدقوا ما عٰھدوا اللّٰہ علیہ الآیة'' نیز فرمایا ''یاایھا الذین امنوا اتقوا اللّٰہ و کونوا مع الصادقین'' انبیاء سابقین کی صفات میں بیان فرمایا انہ کان صدیقا نبیا' انہ کان صادق الوعد و کان رسولًا نبیا' اس کے بالمقابل کاذبین کے حق میں فرمایا ''ویوم القیامة تری الذین کذبوا علی اللّٰہ وجوھھم مسودّة'' آیات سے صدق کا محمود ہونا اور کذب کا باعث عذاب ہونا معلوم ہو گیا اور احادیث میں بھی صدق کی فضیلت بیان کی گئی ہے آپ ﷺ کا ارشاد ہے اربع اذا کن فیك فلا یضرك مافاتك من الدنیا صدق الحدیث وحفظ الامانة و حسن الخلق وعفة طعمة رواہ الخرائطی عن ابن عمرؓ'' اسی طرح حضرت معاذؓ کی روایت میں ہے مرفوعاً ''اوصیك بتقوی اللّٰہ وصدق الحدیث واداء الامانة والوفاء بالعھد وبذل الطعام وخفض الجناح (ابونعیم) اور جھوٹ سے متعلق حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ سب سے بڑا گناہ جھوٹ بولنا ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے ''ان العبد لیکذب الکذبة فیتباعد الملك عنه مسیرة میل من نتن ماجاء به'' (رواہ الترمذی) نیز ایک روایت میں ہے ''تقبلوا لی ستٍّ اتقبل لکم بالجنة فقالوا وما ھُنَّ قال اذا حَدَّثَ احد کم فلا یکذب' واذا وعد فلا یخلف' واذا أتمن فلا یخن' وغضوا ابصارھم' واحفظوا فروجکم' و کفوا ایدیکم '' (رواہ الحاکم عن انسؓ) اسی طرح حضرت انس سے مرفوعاً منقول ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ''ان للشیطان کحلًا ولعوقًا وتشوقًا اما لعوقه (چٹنی) فالکذب واما تشوقه (خوشبو) الغضب واما کحله (سرمہ) فالنوم'' ان کے علاوہ دیگر روایات اور ہیں جو صدق کی تعریف اور کذب کی مذمت میں وارد ہوئی ہیں۔

بہر حال صدق عمدہ خصلت ہے جو عند اللہ بھی مطلوب و محمود ہے اور عرفاً بھی پسندیدہ ہے اور جھوٹ بہت بڑا گناہ ہے البتہ جھوٹ کے بارے میں اہل علم نے قدرے تفصیل بیان فرمائی ہے امام غزالیؒ فرماتے ہیں چونکہ کلام مقاصد کے وسیلہ کی حیثیت رکھتا ہے اگر کسی اچھے مقصد تک پہنچنا سچ اور جھوٹ دونوں ذریعوں سے ممکن ہو تو جھوٹ بولنا حرام ہے اور اگر جھوٹ کے ذریعہ ہی اس مقصد کو حاصل کیا جاسکتا ہے اگر وہ مقصد مباح ہے تو جھوٹ بھی مباح اور اگر واجب ہے تو جھوٹ بولنا بھی واجب ہے مثلاً مسلمان کی جان کی حفاظت واجب ہے اگر سچ بولنے سے مسلمان کی جان ضائع ہوتی ہو تو ایسے موقع پر جھوٹ بولنا واجب ہے اسی طرح دو شخصوں کے درمیان صلح کرانے نیز کسی مظلوم کے دل سے خوف و ہراس دور کرنے کے لئے جھوٹ بولنا مباح ہے مگر حتی الامکان پرہیز کرنا چاہیے۔

بہر حال روایت کا حاصل یہ ہے کہ صدق ایسی عمدہ خصلت ہے کہ جب آدمی سچ بولتا ہے اور اس کا عادی ہو جاتا ہے تو وہ بہت سی نیکیاں کرنے والا ہوتا ہے جنکی وجہ سے وہ جنت میں داخل ہو جاتا ہے اور اس اہتمام صدق کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کو

شقیق بن سلمة الاسدی ابو وائل الکوفی ثقة مخضرم مات فی خلافة عمر بن عبدالعزیز وله مائة سنة ۱۲

صدیق لکھا جاتا ہے یہ لکھا جانا یا تو دیوان اعمال میں ہے یا اللہ تعالیٰ ملاءاعلیٰ کو بتادیتے ہیں کہ یہ صدیق ہے

''کما قال تعالی ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات سیجعل لهم الرحمن ودا اورحدیث کے الفاظ "حتی یکتب عند الله صدیقا'' سے صادق کے حسن خاتمہ اور مامون العاقبۃ ہونے کی طرف بھی اشارہ ہے اس کے بالمقابل جھوٹ ایسی بری خصلت ہے جسکی وجہ سے جھوٹا آدمی بالآخر جہنمی ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے یہاں کذاب لکھا جاتا ہے'' وان الفجار لفی جحیم یصلونها یوم الدین''۔

وفی الباب عن ابی بکر الصدیقؓ اخرجه ابن حبان و عمرؓ رواه مسدد و عبدالله بن الشخیرؓ فلینظر من اخرجه وابن عمرؓ اخرجه الترمذی بعد هذا۔ هذا حدیث حسن صحیح اخرجه البخاری و مسلم وغیرهما۔

حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ مُوْسٰی قَالَ قُلْتُ لِعَبْدِ الرَّحِیْمِ بْنِ هَارُوْنَ الْغَسَّانِیِّ حَدَّثَکُمْ عَبْدُ الْعَزِیْزِ بْنُ اَبِی رَوَّادٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ اِذَا کَذَبَ الْعَبْدُ تَبَاعَدَ عَنْهُ الْمَلَكُ مِیْلاً مِنْ نَتْنِ مَاجَاءَ بِهٖ قَالَ یَحْیٰی فَاَقَرَّ بِهٖ عَبْدُ الرَّحِیْمِ بْنُ هَارُوْنَ وَقَالَ نَعَمْ۔

ترجمہ: یحیٰ بن موسیٰ کہتے ہیں کہ میں نے عبدالرحیم بن ہارون الغسانی سے کہا کیا تم سے عبدالعزیز ابن ابی رواد نے یہ روایت عن نافع عن ابن عمر عن النبی ﷺ بیان کی ہے کہ جب بندہ جھوٹ بولتا ہے تو فرشتہ اس سے ایک میل دور ہو جاتا ہے اس کی بدبو کی وجہ سے جس کو وہ (جھوٹ بول کر) لایا ہے یحیٰ کہتے ہیں کہ عبدالرحیم بن ہارون نے اس کا اقرار کیا اور فرمایا نعم۔

حدثکم: اس میں ہمزہ استفہام محذوف ہے جس کا جواب حدیث کے آخر میں ہے یعنی ''نعم الملک'' یا تو اس پر الف لام جنسی ہے مطلقاً کوئی فرشتہ مراد ہے یا الف لام عہدی ہے اور اس سے مراد محافظ فرشتہ ہے۔ میلا: اس سے مراد میل کی مسافت ہے بعض نے فرمایا کہ اس سے مقصود بعد کو بیان کرنا ہے یعنی اتنی دور ہو جاتا ہے کہ اسکی آنکھوں سے اوجھل ہو جاتا ہے نتن: بفتح النون و سکون التاء یہ فرح کی ضد ہے اس سے مراد بدبو ہے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ جھوٹ ایسی گھناؤنی چیز ہے کہ بولنے والے کے منہ میں غیر محسوس طریقہ پر بدبو پیدا ہو جاتی ہے جو فرشتوں کو محسوس ہوتی ہے اور وہ اس کاذب سے متنفر ہو کر دور ہو جاتے ہیں۔

هذا حدیث حسن جید غریب اخرجه ابونعیم فی الحلیة وابن ابی الدنیا۔ یہ روایت گو بسند جید منقول ہے مگر عبدالرحمٰن ابن ہارون اس کے نقل کرنے میں منفرد ہیں اس وجہ سے یہ غریب بھی ہے کما قال الترمذی۔

فاقربه عبدالرحیم بن هارون الغسانی وقال نعم اس جملہ کا تعلق قلت لعبد الرحیم بن هارون الغسانی حدثکم الخ سے ہے یعنی جب میں نے عبدالرحیم الغسانی سے پوچھا کیا آپ سے عبدالعزیز بن ابی رواد نے یہ حدیث بیان کی ہے تو انہوں نے اقرار کیا کہ ہاں بیان کی ہے اصح قول پر اقرار شیخ لازم نہیں ہے وان کان به خلاف کما فی المبسوطات۔

عبدالرحیم بن هارون الغسانی هوابو هشام الواسطی نزل بغداد ضعیف اکذبه الدار قطنی من التاسعة۔ عبدالعزیز بن ابی رواد بفتح الراء و تشدید الواؤ صدوق، عابد ربما وهم رمی بالا رجاء من السابعة ۱۵۹ھ ۱۲

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْفُحْشِ

الفحش: بفتح الفاء فحش وہ گناہ کہلاتا ہے جس کی قباحت دوسرے گناہوں سے بھی شدید ہو اسی وجہ سے اس کا اطلاق بسا اوقات زنا پر بھی ہوتا ہے نیز فعل قبیح اور قول قبیح پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور بضم الفاء سخت جواب کے لئے آتا ہے جس میں زیادتی کی گئی ہو۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى الصَّنْعَانِيُّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ قَالُوْا ثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم مَا كَانَ الْفُحْشُ فِيْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ وَمَا كَانَ الْحَيَاءُ فِيْ شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ۔

ترجمہ: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں ہے کسی شیٔ میں فحش مگر وہ اس کو معیوب بنا دیتا ہے اور نہیں ہے حیاء کسی چیز میں مگر اس کو مزین بنا دیتی ہے۔

فحش کا اطلاق قول وفعل دونوں کو عام ہے فحش گوئی یہ ہے کہ قبیح امور کو صریح الفاظ میں ذکر کیا جائے مثلاً شرم گاہ کا نام لینا نیز گالی گلوچ بھی اس میں داخل ہے بلکہ ایسے کلمات الفاظ جن کو سنکر عرفاً حیا آتا ہے وہ سب فحش میں داخل ہیں، فحش فعلی کہتے ہیں اس طرح کی حرکات کرنے کو جنہیں دیکھ کر شرم محسوس ہو بہرحال فحش گوئی اور فحش فعلی دونوں ہی مذموم ہیں ان کا منبع ومصدر خبث باطنی اور دناءت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے بچنے کے سلسلہ میں سخت تاکید فرمائی ہے "فرمایا ایاکم والفحش فان الله تعالٰی لایحب الفحش ولا الفاحش" ایک جگہ ارشاد فرمایا "لیس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذی" (رواہ الترمذی) نیز فرمایا "الجنة حرام علی کل فاحش یدخلها" (رواہ ابن ابی الدنیا عن ابن عمرؓ) اسی طرح ایک روایت میں ہے یاعائشہ "لو کان الفحش رجلا لکان رجل سوء" (رواہ ابن بی الدنیا) نیز فرمایا "ان الله لا یحب الفاحش المتفحش الصیاح فی الاسواق" اور ایک جگہ فرمایا "ان الفحش والتفاحش لیسا من الاسلام فی شئ وان احسن الناس اسلاماً احسنهم اخلاقاً"

(رواہ احمد وابن ابی الدنیا)

شانه: ماخوذ من الشین بمعنی معیوب بنانا اس کی مصلحت یہ ہے کہ فحش ہر شیٔ کو خواہ وہ قول ہو یا فعل معیوب بنا دیتی ہے اگر فحش گوئی ہے تو یہ بھی عیب کا سبب ہے اور فحش فعلی بھی انسان کو معیوب بنانے کے لئے کافی ہے۔

وما کان الحیاء فی شئ الازانه یہاں حیاء سے مراد فحش کا مقابل ہے یعنی ایسا قول وفعل جس میں کوئی قباحت نہ ہو یہ چیز انسان کی زینت کا باعث ہے۔

وفی الباب عن عائشة اخرجه مسلم۔ هذا حديث حسن غريب اخرجه احمد والبخاری فی ادب المفرد و ابن ماجه۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا أَبُوْ دَاوُدَ أَنْبَأَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا وَائِلٍ يُحَدِّثُ عَنْ مَسْرُوْقٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم خِيَارُكُمْ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا وَلَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم فَاحِشًا وَلَا مُتَفَحِّشًا۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تم میں سب سے بہتر وہ لوگ ہیں جو اخلاق کے اعتبار سے

اچھے ہوں اور نبی کریم ﷺ نہ بدخلق تھے اور نہ بدزبان۔

خیارکم: بکسر الخاء جمع خیر کی ہے اور شر کی ضد ہے: ''احاسنکم اخلاقا'' ای شمائل مرضیۃ۔

حسن اخلاق کی فضیلت قرآن وحدیث کی روشنی میں: حسن اخلاق حضور اقدس ﷺ کی صفت ہے صدیقین کا افضل ترین عمل ہے متقین کے مجاہدے اور عابدین کی ریاضت کا ثمرہ ہے، اخلاق حسنہ جنت کے کھلے دریچے ہیں اور تقرب الٰہی کے وسائل ہیں درحقیقت یہ نصف دین ہے، اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کے بارے میں فرمایا ''انك لعلی خلق عظیم'' حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ''انما بعثت لا تمم مکارم الاخلاق'' اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ''ولو کنت فظا غلیظ القلب لا نفضوا من حولك'' نیز ارشاد نبوی ہے ''اثقل مایوضع فی المیزان یوم القیامة تقوی الله وحسن الخلق'' ایک صحابی کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا ''خالق الناس بخلق حسن'' اسی طرح ارشاد فرمایا ''حسن الخلق خلقه الاعظم'' نیز ارشاد ہے ''انکم لن تسعوا الناس باموالکم فاسعو هم ببسط الوجه وحسن الخلق'' نیز فرمایا ''ان حسن الخلق تذهب الخطیئة کما یذهب الشمس الجلید (برف)'' ارشاد ہے ''من سعادة المرء حسن الخلق'' فرمایا'' لا عقل کالتدبیر ولا حسب کحسن الخلق'' ارشاد نبوی ﷺ ہے ''ان المسلم المسدد لیدرك درجة الصائم القائم بحسن خلقه و کرم مزیته'' اور ایک روایت میں درجۃ الظمأن فی الھواجر کے الفاظ بھی وارد ہیں اسی طرح فرمایا ان العبد لیبلغ بحسن خلقه عظیم درجات الاخرة وشرف المنازل وانه لضعیف فی العبادة'' ان تمام آیات وروایات سے بخوبی واضح ہے کہ حسن اخلاق کی بہت بڑی فضیلت ہے اسکے بالمقابل بدخلقی کے متعلق فرمایا ''ان العبد لیبلغ سوء خلقه اسفل درك جهنم'' ایسے شخص کو جہنم کے نیچے طبقہ میں داخل کیا جائیگا۔

خوش خلقی کے بارے میں چند اقوال: حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ خوش خلقی یہ ہے کہ آدمی خندہ رو رہے، مال خرچ کرے اور لوگوں کی اذیت پر صبر کرے امام واسطیؒ فرماتے ہیں کہ خوش خلقی یہ ہے کہ نہ وہ کسی سے جھگڑے اور نہ لوگ اس سے جھگڑیں نیز یہ بھی فرمایا کہ تنگی اور کشادگی میں لوگوں کو راضی رکھنے کا نام خوش خلقی ہے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ خوش خلقی تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے محرمات سے اجتناب، حلال کی طلب اور اہل وعیال پر توسیع۔

اخلاق حسنہ کی حقیقت: جس طرح حسن خلق بفتح الخاء یعنی ظاہری صورت کے حسن کے لئے تمام اعضاء آنکھ، ناک، ہونٹ اور رخسار وغیرہ کی موزونیت ضروری ہے اسی طرح حسن خلق بالضم کے لئے بھی چار ارکان کی موزونیت ضروری ہے۔ (۱) قوت علم اتنا علم ہو کہ اقوال میں صدق وکذب اور اعتقادات میں حق وباطل اور افعال کے حسن وقبیح ہونے میں فرق کر سکے جب قوت علم اس درجہ تک پہنچ جائے گی تو اس کا ثمرہ حکمت کی صورت میں دیا جائے گا۔ قال تعالی ''ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا''۔ (۲) قوت غضب (۳) قوت شہوت یہ دونوں قوتیں اس درجہ کی ہوں کہ انسان ان دونوں کے ذریعہ عقل وشریعت کے اشاروں پر چلے (۴) قوت عدل یہ بھی اس درجہ کی ہو کہ شہوت وغضب کی قوتوں کو معتدل بنادے۔

جس انسان کے اندر یہ چاروں باتیں پائی جائیں گی اس کو حکمت، شجاعت، عفت اور عدل جیسی بے بہا صفات کمال حاصل ہونگی اور ایسا شخص اخلاق حسنہ سے مزین وآراستہ ہوگا حکمت یعنی قوت عقلی کے اعتدال سے حسن تدبیر، جودت ذہن، اصابت رائے،

مسروق هوابن الاجدع بن مالك الهمدانی الکوفی الامام قدوة مشهور تابعی ۶۳ھ۔

نفس کے مخفی آفات اور اعمال کی باریکیوں پر انتباہ حاصل ہوگا اور شجاعت کے اعتدال سے کرم دلیری، شہادت، کسر نفسی، حلم، استقامت، کظم غیظ، وقار اور سنجیدگی پیدا ہوگی، عفت کے اعتدال سے سخاوت، حیا، صبر، چشم پوشی، قناعت، تقویٰ، لطافت، بلند حوصلگی، وسعت ظرفی اور قلت طمع جیسے فضائل واخلاق حاصل ہوں گے قوت عدل سے ان سب قوتوں میں اعتدال قائم ہوگا ورنہ کمی وزیادتی کی صورت میں ان فضائل حمیدہ کے بجائے اخلاق ذمیمہ پیدا ہوں گے۔

بہرحال روایت کا حاصل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا سب سے بہتر تم میں وہ شخص ہے جسکو اخلاق حسنہ حاصل ہوں، اخلاق حسنہ اختیار کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔

حضور ﷺ کے متعلق بیان کیا گیا کہ نہ آپ فاحش تھے اور نہ متفحش یعنی فحش کلام نہ آپ ﷺ کی زبان پر بلا تکلف جاری ہوتا اور نہ بتکلف ارادے سے ظاہر ہوتا تھا یعنی نہ فاحش جبلی تھے اور نہ فاحش کسبی۔ هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي اللَّعْنَةِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى ثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ ثَنَا هِشَامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ ؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا تُلَاعِنُوْا بِلَعْنَةِ اللّٰهِ وَلَا بِغَضَبِهٖ وَلَا بِالنَّارِ۔

ترجمہ: حضرت سمرہ بن جندب ؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم ایک دوسرے پر لعنت ملامت نہ کرو نہ اللہ کی لعنت کیساتھ اور نہ اس کے غضب کے ساتھ اور نہ جہنم کے ساتھ۔

یعنی کسی کو یہ نہ کہو کہ تجھ پر اللہ کی لعنت ہو یا اللہ کا غضب یا اللہ تعالیٰ تجھ کو جہنم میں داخل کردے۔ لعنة: یہ ماخوذ ہے لعن یلعن سے جس کے معنی اللہ سے ہٹانا دور کرنا اللہ کی رحمت سے دور کرنا یہ لفظ اس شخص کے لئے استعمال کرنا درست ہوگا جس میں خدا سے دور کرنے والی صفت موجود ہو جیسے کفر وظلم: چنانچہ "لعنة الله على الظالم اور لعنة الله على الكافر" کہنا درست ہے اور کسی مسلمان کو اس طرح کہنا درست نہیں ہے۔

لعنت کے اسباب ودرجات: لعنت کے تین اسباب ہیں کفر، بدعت، فسق اگر ان تین صفات میں سے کوئی ایک صفت کسی شخص میں ہو تو اس پر لعنت کرنا درست ہے ان تینوں اسباب میں سے ہر ایک کے تین درجے ہیں ایک یہ کہ عام وصف کے حوالے سے لعنت کی جائے مثلاً یہ کہا جائے کہ اللہ کی لعنت ہو کافروں پر، بدعتیوں پر، فساق پر، دوسرا درجہ یہ ہے کہ کسی وصف میں تخصیص کر کے لعنت بھیجے مثلاً یہ کہے کہ اللہ کی لعنت ہو یہود ونصاریٰ پر، قدریہ پر مجوس پر، روافض پر، اللہ کی لعنت ہو زنا کرنے والے پر ظلم کرنے والوں پر سود کھانے والوں پر یہ دونوں درجے جائز ہیں تیسرا درجہ کسی متعین ومخصوص شخص پر لعنت کی جائے اس میں تفصیل یہ ہے کہ جن لوگوں پر شرع میں لعنت ثابت ہے ان کا نام لیکر لعنت کرنے میں مضائقہ نہیں ہے مثلاً فرعون، ابوجہل وغیرہ پر، مگر کسی زندہ شخص کا نام لیکر اس کو ملعون کہنا درست نہیں ہے خواہ وہ کافر ہی کیوں نہ ہو ممکن ہے کہ وہ مرنے سے پہلے تائب ہو جائے اور اسلام قبول کرلے جب کافر کے بارے میں اتنی احتیاط ہے تو بدعتی اور فاسق کے متعلق بدرجۂ اولیٰ احتیاط ہوگی۔

سمرة بن جندب بن هلال الفزاري حليف الانصاري صحابي مشهور مات بالبصرة ۵۸ھ ۱۲

خلاصہ یہ ہے کہ اگر کفر پر مرنا یقینی طور پر معلوم ہو جائے تو اس پر لعنت کرنا جائز ہے بشرطیکہ کسی مسلمان کو ایذاء نہ پہنچتی ہو اگر ایذاء ہو تو پھر جائز نہیں ہے نیز کسی متعین فاسق پر لعنت کرنا بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ نہ معلوم وہ کس وقت توبہ کر لے ایسے موقع پر عام صیغہ استعمال کرنا چاہیے یا شیطان پر لعنت بھیجی جائے اس لئے کہ وہی گناہوں پر اکسانے والا ہے۔ بہرحال مسلمانوں کو کسی مسلمان کے لئے لعنت کا لفظ استعمال کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح غضب کا استعمال بھی درست نہیں ہے نیز کسی کے لئے یہ بددعا کرنا کہ اللہ تعالیٰ اس کو جہنم میں داخل کر دے یہ بھی درست نہیں ہے۔

وفی الباب عن ابن عباسؓ اخرجه الترمذی۔ وابی ہریرۃؓ اخرجه مسلم۔ و ابن عمر اخرجه الترمذی۔ و عمران بن حصینؓ اخرجه مسلم هذا حدیث حسن صحیح اخرجه ابو داؤد والحاکم۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی الْاَزْدِیُّ الْبَصْرِیُّ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ عَنْ اِسْرَائِیْلَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَیْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ وَلَا اللَّعَّانِ وَلَا الْفَاحِشِ وَلَا الْبَذِیِّ۔

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مؤمن نہ طعنہ دینے والا ہوتا ہے اور نہ لعنت کرنے والا اور نہ فحش گو ہوتا ہے اور نہ بیہودہ بکنے والا ہوتا ہے۔

لیس المؤمن: اس سے مراد کامل مؤمن ہے طعاناً یعنی عیب لگانے والا۔ البذی ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ البذی بفتح الذال وتشدید الیاء یہ ماخوذ ہے بذاء سے جس کے معنی فحش فی القول کے ہیں لہٰذا لفظ فاحش مخصوص بالفعل ہے یا تخصیص بعد التعمیم کے قبیلہ سے ہے یا یہ عطف تفسیری ہے یا زائد ہے۔

هذا حدیث حسن غریب اخرجه احمد والبخاری وابن حبان والحاکم والبیهقی۔

حَدَّثَنَا زَیْدُ بْنُ اَخْزَمَ الطَّائِیُّ الْبَصْرِیُّ ثَنَا بِشْرُ بْنُ عُمَرَ ثَنَا اَبَانُ بْنُ یَزِیْدَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَبِی الْعَالِیَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ رَجُلاً لَعَنَ الرِّیْحَ عِنْدَ النَّبِیِّ ﷺ فَقَالَ لَا تَلْعَنِ الرِّیْحَ فَاِنَّهَا مَاْمُوْرَةٌ وَاِنَّهٗ مَنْ لَعَنَ شَیْئًا لَیْسَ لَهٗ بِاَهْلٍ رَجَعَتِ اللَّعْنَةُ عَلَیْهِ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ کے سامنے ہوا پر لعنت بھیجی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہوا کو ملعون مت کہو اس لئے کہ وہ مامورہ یعنی حکم دی گئی ہے اللہ کی طرف سے اور جو شخص کسی ایسی چیز پر لعنت بھیجے جو اس لعنت کی مستحق نہیں ہے تو وہ لعنت اسی کی طرف واپس لوٹ جاتی ہے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ جس طرح حیوانات پر لعنت کرنا جائز و درست نہیں ہے اسی طرح جمادات پر بھی لعنت کرنا صحیح نہیں ہے چونکہ وہ مستحق لعنت نہیں اس لئے لعنت کرنے والے کی طرف لوٹ جاتی ہے لہٰذا مستحق کے علاوہ کسی پر لعنت کرنا جائز نہیں ہے۔

هذا حدیث غریب حسن اخرجه ابو داؤد وابن حبان لانعلم احدا اسنده غیر بشر بن عمر: علامہ منذریؒ فرماتے

محمد بن یحیی بن عبدالکریم بن نافع الازدی البصری نزیل بغداد ثقة من کبار الحادی عشرة ۲۵۲ محمد بن سابق التیمی ابو جعفر او ابو سعید البزار الکوفی نزیل بغداد صدوق من کبار العاشرة ۲۱۳ ھ وقیل ۲۱۴ ھ ۱۲۔

بشر بن عمر بن الحکم الزهرانی بفتح الزاء الازدی ابو محمد البصری ثقة من التاسعة ۲۰۷ھ وقیل ۲۰۹ھ وابان بن یزید العطار البصری ابو زید ثقة له افراد من السابعة مات فی حدود الستین۔

ہیں کہ گواس کے راوی صرف بشر بن عمر زہرانی ہیں جن سے امام بخاری ومسلم نے استدلال کیا ہے یعنی اس کی روایت کو معتبر مانا ہے لہٰذا یہ روایت درست ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ تَعَلُّمِ النَّسَبِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ الْمُبَارَکِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِکِ بْنِ عِیْسَی الثَّقَفِیِّ عَنْ یَزِیْدَ مَوْلَی الْمُنْبَعِثِ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ عَنِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ تَعَلَّمُوْا مِنْ اَنْسَابِکُمْ مَا تَصِلُوْنَ بِہٖ اَرْحَامَکُمْ فَاِنَّ صِلَۃَ الرَّحِمِ مَحَبَّۃٌ فِی الْاَھْلِ مَثْرَاۃٌ فِی الْمَالِ مَنْسَاۃٌ فِی الْاَثَرِ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے نسبی رشتوں کو جانو تاکہ اس کے ذریعہ صلہ رحمی کرسکو اپنے رشتہ داروں کے ساتھ چونکہ صلہ رحمی رشتہ داروں سے محبت کا ذریعہ ہے مال بڑھنے کا سبب ہے اور دیر تک یادگاری کا ذریعہ ہے۔

النسب: بفتح النون والسین اس سے مراد قرابت ہے۔ "تعلموا من انسابکم" یعنی اعزہ اور اقرباء کے رشتہ کو پہچانو اور یہ یاد رکھو کہ کس سے کیا رشتہ ہے "ماتصلون بہ ارحامکم" تاکہ حسب رشتہ اس کے ساتھ صلہ رحمی اور حسن سلوک کرسکو اس سے خاص اور عام دونوں طرح کے رشتے مراد ہیں یعنی اپنے عزیزوں کو پہچانو کس سے کتنی قرابت ہے اور اس کی نوعیت کیا ہے تاکہ اسی اعتبار سے ان کے ساتھ صلہ رحمی کا معاملہ کرسکو۔

فان صلۃ الرحم محبۃ فی الاھل: محبۃ بفتحات وتشدید الباء مفعل کے وزن پر ہے محبۃ سے مراد ذریعۂ محبت ہے یعنی اعزہ کے ساتھ صلہ رحمی محبت بڑھنے کا ذریعہ ہے۔ مثرلۃ فی المال: مثراۃ بفتح المیم وسکون المثلثۃ ماخوذ من الثروۃ جسکے معنی کثرت مال کے ہیں کہا جاتا ہے۔ ھذا مثراۃ للمال ای مکثرۃ لہ یعنی اقارب کے ساتھ صلہ رحمی مال کے کثیر ہونیکا ذریعہ ہے منسأۃ فی الاثر: بفتح المیم وسکون النون وفتح السین وفتح الہمزہ ماخوذ من النسأ اس کے معنی تاخیر کے ہیں یعنی رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی عمر میں برکت کا ذریعہ وسبب ہے تاخیر اجل کنایہ ہے تاخیر موت سے جس کا مطلب ہے کہ عمر میں برکت ہوگی یعنی حضرات فرماتے ہیں کہ اعمال میں برکت ہونا مراد ہے یعنی اعمال صالحہ کی توفیق ہوگی۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے یہ مراد ہے کہ صلہ رحمی سے اولاد میں برکت ہوگی جس کی وجہ سے اس کی یاد باقی رہے گی۔ بعض حضرات نے کہا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کا ذکر جمیل لوگوں میں باقی رہیگا۔

روایت سے معلوم ہوا کہ اپنے اعزہ واقارب سے تعلقات رکھنا چاہیے ان کے احوال کا علم رہنا چاہئے نیز معلوم ہوا کہ ان کے ساتھ حسن سلوک اور اچھا برتاؤ کرنا عمر اور عمل میں برکت کا ذریعہ ہے اور مالی فراوانی کا بھی ذریعہ ہوگا کہ زندگی گزارنے میں آسانیاں ہونگی ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ احمد و الحاکم۔

عبدالملک بن عیسٰی الثقفی ابن عبدالرحمٰن بن جاریۃ بالجیم والتحتانیۃ مقبول من السادسۃ: یزید مولی المنبعث بضم المیم و سکون النون وفتح الموحدۃ و کسر المھملۃ بعدھا مثلثۃ مدنی صدوق من الثالثۃ ۱۲۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ دَعْوَةِ الْاَخِ لِاَخِیْهِ بِظَهْرِ الْغَیْبِ

ظھــــر: یہ مقحم اورزائد ہےاس سے مراد مدعولہ کی غیبت میں اس کے لیے دعا کرنا ہے خواہ وہ واقعۃً غائب ہو یا حاضر ہو تو قلب سے دعا کرنا یازبان سے اس طرح دعا کرنا کہ وہ اس کو نہ سن سکے یہ سب صورتیں اس میں داخل ہیں۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَیْدٍ ثَنَا قَبِیْصَةُ عَنْ سُفْیَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ زِیَادِ بْنِ اَنْعُمَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ یَزِیْدَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ مَادَعْوَةٌ اَسْرَعَ اِجَابَةً مِنْ دَعْوَةِ غَائِبٍ لِغَائِبٍ۔

ترجمہ:۔ عبداللہ بن عمرو سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا نہیں ہے کوئی دعا زیادہ قبول ہونے والی غائب کی دعاء سے جو غائب شخص کے لئے ہو۔

روایت کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص کسی غائب یا غیر حاضر شخص کے لئے دعا کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی دعا کو بہت جلد قبول فرماتا ہے چونکہ حاضر شخص کے لئے دعا کرنے میں ریا وسمعہ کا احتمال ہے مگر غائب کے لئے دعا کرنا خلوص اور صدق نیت پر مبنی ہوگا اور وہ دعا ریا ودکھلاوے سے دور ہوگی اس لئے اللہ تعالیٰ اس دعا کو جلد قبول فرماتا ہے ایک روایت میں ہے اذا دعا الرجل لاخیه بظهر الغیب قال الملك لك مثل ذالك''(مسلم) دوسری روایت میں ہے''دعوة الاخ لاخیه فی الغیب لا ترد''(دارقطنی) حضرت ابوالدرداء فرماتے ہیں کہ میں اپنے دوستوں کے لئے مسجدوں میں دعا کرتا ہوں معلوم ہوا کہ اپنے احباب غائبین کے لئے دعا کرتے رہنا چاہیے۔

هذا حدیث غریب اخرجه احمد والا فریقی یضعف فی الحدیث الخ قد تقدم الكلام فی الجزء الاول۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الشَّتْمِ

حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِیْزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ الْمُسْتَبَّانِ مَاقَالَا فَعَلَی الْبَادِیْ مِنْهُمَا مَالَمْ یَعْتَدِ الْمَظْلُوْمُ۔

ترجمہ:۔ ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا آپس میں گالی گلوچ کرنے والے دو شخص جو کچھ کہیں وہ اس پر پڑتا ہے جس نے ابتداء کی ہے جب تک مظلوم حد سے تجاوز نہ کرے۔

گالی گلوچ کرنا ممنوع ومذموم ہے اس کا مصدر ومنبع خبث نفس ہے حضور ﷺ نے ایک اعرابی کو نصیحت فرمائی ولا تسبن شیئًا اعرابی کہتے ہیں کہ میں نے اس نصیحت کے بعد کسی کو برا نہیں کہا عیاض بن حمار نے عرض کیا کہ ایک شخص جو مرتبہ میں مجھ سے کم ہے مجھے گالی دیتا ہے اگر میں اس سے بدلہ لوں تو اس پر کوئی حرج تو نہیں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا المتسابان شیطانان یتکاذبان ویتھاتران دونوں گالی دینے والے دو شیطان ہیں جو ایک دوسرے کو جھٹلاتے ہیں اور ایک دوسرے پر تہمت لگاتے ہیں نیز ارشاد

قبیصه بن عقبة بن محمد بن سفیان السوائی بضم المهملة وتخفیف الواؤ والدابی عامر الكوفی صدوق ربما خالف من التاسعة مات ۲۱۵ھ
عبدالرحمن بن زیاد بن انعم بفتح اوله و سكون النون وضم المهملة الافریقی قاضیها ضعیف فی حفظه من السابعة ۱۵۶ھ ۱۲

فرمایاسباب المؤمن فسوق ایک مرتبہ حضورﷺ نے فرمایا کہ تمام کبیرہ گناہوں میں سب سے بڑا گناہ یہ ہے کہ آدمی اپنے والدین کوگالی دے لوگوں نے عرض کیا کہ کیا کوئی شخص اپنے ماں باپ کو بھی گالی دیتا ہے فرمایا ہاں وہ اس طرح کہ وہ دوسرے شخص کے والدین کوگالی دیتا ہے تواس کے جواب میں وہ شخص اس کے والدین کو گالی دیتا ہے بہر حال روایت کا مطلب یہ ہے کہ جو کسی کوگالی دیتا ہے اوراس کے جواب میں دوسرا شخص گالی دیتا ہے تو جواب دینے والے کا گناہ اس ابتداء کرنے والے کے ذمہ ہوگا چونکہ اس نے صرف جواب دیا ہے جواس کوحق تھالقولہ تعالٰی "وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعو قبتم به' وجزاء سيئة سيئة بمثلها" مگر یہ اسی وقت تک ہے جب تک کہ مظلوم نے زیادتی نہ کی ہواور اگراس نے زیادتی کی تو یہ مظلوم اب ظالم بن جائے گا اور یہ بھی اول کی طرح گناہ گار ہوگا۔

روایت سے معلوم ہوا کہ جواباً برا بھلا کہنا اگر چہ اس کا شرعی حق ہے مگر اندیشۂ ظلم کی وجہ سے اس سے بچنا چاہئے اور آپ ﷺ کی تعلیمات کی روشنی میں برائی کا بدلہ تو بھلائی کے ساتھ دینا ہے قال ابن آدم 'لئن بسطت الیّ یدك لتقتلنی ما انا بباسط یدی الیك'' نیز بکثرت آیات میں "فاعفو ا واصفحوا" کالفظ وارد ہے ان سب کا تقاضہ یہ ہے کہ جواباً بھی کسی کو برا بھلا نہ کہا جائے۔

وفی الباب عن سعد اخرجه ابن ماجه وابن مسعود اخرجه الترمذی و عبدالله بن مغفل اخرجه الطبرانی هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و مسلم و ابوداؤد

حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا اَبُوْ دَاوُدَ الْحَفَرِيُّ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ زِيَادِ بْنِ عَلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ الْمُغِيْرَةَ بْنَ شُعْبَةَ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا تَسُبُّوا الْاَمْوَاتَ فَتُؤْذُوا الْاَحْيَاءَ

ترجمہ: مغیرہ بن شعبہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم مردوں کو برا بھلا مت کہو کہ اس سے تکلیف پہنچاتے ہو زندوں کو۔

الاموات: علامہ عینیؒ فرماتے ہیں اس میں الف لام عہدی ہے اوراس سے مراد اموات مسلمین ہیں ابن عمرؓ کی روایت جس کی تخریج امام ترمذیؒ نے کی ہے اس میں وارد ہے اذکروا محاسن موتاکم و کفوا عن مساویهم معلوم ہوا کہ اس سے مراد مسلمین ہیں لہٰذا اموات کفار کو برا کہنا جائز ہے بشرطیکہ اس کافر کے کسی عزیز مسلمان کو ایذاء نہ ہو جیسا کہ روایات میں وارد ہے کہ آپ ﷺ نے ان کفار و مشرکین کو بھی برا بھلا کہنے سے منع فرمایا جو بدر کی جنگ میں مارے گئے تھے فرمایا لا تسبوا هکذا فانه لا یخلص الیهم شیء مما تقولون وتؤذون الاحیاء الا ان البذاء یوم (ابن ابی الدنیا نسائی عن ابن عباس) بہر حال اموات مسلمین کے خاص طور پر محاسن ذکر کئے جائیں اوران کی برائیوں سے اجتناب کیا جائے علامہ ابن بطالؒ فرماتے ہیں کہ وہ کفار جن کی موت کفر پر یقینی ہوئی ہے اور دنیا میں رہتے ہوئے انہوں نے شر وفساد پھیلایا ہو تو انکو برا بھلا کہنا جائز ہے اور فرمایا کہ اموات مسلمین کو برا کہنا غیبت میں داخل ہے جسکی تلافی بھی ناممکن ہے اس لئے اس سے اجتناب لازم وضروری ہے۔

وقد اختلف سفیان فی هذا الحدیث: یعنی مغیرہ بن شعبہؓ کی یہ روایت جو بطریق سفیان ثوری منقول ہے اس کو بعض حضرات نے تو سفیان عن زیاد بن علاقة قال سمعت المغیرة بن شعبہ کہہ کر نقل کیا ہے جیسا کہ ابوداؤد حفری کی یہ روایت الباب ہے

ابو داؤد الحفری بفتح المهملة والفاء نسبة الی موضع بالکوفة اسمه عمر بن سعد بن عبید ثقة عابد من التاسعة زیاد بن علاقة بکسر المهملة وبالقاف الثعلبی بالمثلثة المهملة ابو مالك الکوفی ثقة رمی بالنصب من الثالثة ۱۳۵ھ وقد جاوز المائة ۱۲

نیز ابونعیم اور وکیع بن الجراح نے بھی زیاد بن علاقہ اور مغیرہ کے درمیان کوئی واسطہ ذکر نہیں کیا ہے (اخرجہ عنہما احمد بن حنبل فی سندہ ہکذا) مگر جب دوسری روایت مثلاً عبدالرحمٰن بن مہدی نے اس روایت کو بطریق سفیان نقل کیا تو زیاد بن علاقہ اور مغیرہ کے درمیان رجل کا ذکر کیا ہے فرمایا: "عن سفیان عن زیاد بن علاقة قال سمعت رجلا یحدث المغیرة بن شعبة قال قال رسول الله ﷺ الخ" ممکن ہے یہ کہا جائے کہ زیاد بن علاقہ نے اولاً کسی واسطہ سے اس روایت کو سنا ہو اور پھر براہ راست مغیرہ سے سماعت کی ہو اور دونوں طرح روایت کو نقل کرتے ہوں فلا اشکال۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا وَكِيْعٌ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زُبَيْدِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوْقٌ وَقِتَالُهٗ كُفْرٌ قَالَ زُبَيْدٌ قُلْتُ لِاَبِیْ وَائِلٍ اَنْتَ سَمِعْتَهٗ مِنْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ نَعَمْ۔

ترجمہ:۔ عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مسلمان کو گالی دینا فسق اور اس کو قتل کرنا کفر ہے میں نے ابو وائل سے کہا کہ تم نے اس کو عبداللہ سے سنا ہے انہوں نے کہا ہاں۔

سباب: بکسر السین وتخفیف الباء برا بھلا کہنا یعنی کسی کو بری باتیں کہنا خواہ اس میں وہ ہوں یا نہ ہوں مقصود اسکو عیب لگانا ہو۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ نسبت سبٌّ کے سباب میں مبالغہ ہے جیسے قتل اور قتال میں۔ فسوق لغت میں اس کے معنی خروج اور نکلنے کے آتے ہیں اور شرع میں اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول ﷺ کی اطاعت سے نکل جانا اور عرف شرع میں فسوق عصیان سے بڑھ کر ہے قال تعالیٰ "وکرہ الیکم الکفر والفسوق والعصیان" مسلمان کو گالی دینا برا بھلا کہنا اس کی تحقیر کو مستلزم ہے حالانکہ حدیث میں مسلمان کی تعظیم کا حکم ہے لہٰذا اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی ہوئی اس لئے اسکو فسوق فرمایا گیا ہے۔ وقتالہ کفر: یعنی مسلمان کے ساتھ محاربہ ومجادلہ باطل طریقہ پر کرنا موجب کفر ہے اگر کوئی شخص اس کو حلال سمجھتا ہو تو ایسا شخص ظاہر ہے کہ کافر ہوگا اور اگر حلال نہ سمجھے تو روایت کے معنی یہ ہونگے مسلمان کے ساتھ قتال مستلزم ہے اخوت اسلامی جیسی نعمت کے کفران کو یا بعض مرتبہ یہ قتال کفر تک پہنچا دیتا ہے یا ایسا کرنا کافروں کا عمل ہے بعض نے فرمایا کہ کفر سے تغلیظاً وتشدیداً تعبیر کیا ہے۔ کما فی قولہ علیہ السلام "من ترک الصلوۃ متعمدًا فقد کفر" سوال: سباب المسلم اور قتال المسلم دونوں ہی بصورت استحلال کفر ہیں اور دوسری صورت میں فسق پھر سباب المسلم کو فسوق سے اور قتال المسلم کو کفر سے کیوں تعبیر کیا ہے۔ جواب: یہ ہے کہ قتال مسلم سباب مسلم سے بڑھا ہوا گناہ ہے نیز قتال مسلم کافروں کا عمل ہے نہ کہ مسلمانوں کا اس وجہ سے اس کو کفر سے تعبیر کیا ہے۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ احمد والشیخان والنسائی والحاکم وابن ماجہ

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ قَوْلِ الْمَعْرُوْفِ

معروف یہ جامع لفظ ہے ہر اس نیک عمل کو شامل ہے جس کا اچھا ہونا معروف بین الناس ہو وقد تقدم۔

حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ حُجْرٍ حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اِسْحٰقَ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ عَلِیٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ فِی الْجَنَّةِ غُرَفًا تُرٰی ظُهُوْرُهَا مِنْ بُطُوْنِهَا وَبُطُوْنُهَا مِنْ ظُهُوْرِهَا فَقَامَ اَعْرَابِیٌّ فَقَالَ لِمَنْ هِیَ

زبید بن الحارث بالزاء المعجمة والباء الموحدة مصغرا ابوعبد الله الکریم بن عمرو بن کعب الیامی بالتحتانیة ابو عبدالرحمن الکوفی ثقة ثبت عابد من السادسة ۱۲۲ھ او بعد ھا ۱۲۔

يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ لِمَنْ اَطَابَ الْكَلَامَ وَاَطْعَمَ الطَّعَامَ وَاَدَامَ الصِّيَامَ وَصَلّٰى بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ۔

ترجمہ: علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا بیشک جنت میں ایسے بالا خانے ہیں کہ جن کے باہر کے حصے اندر سے نظر آتے ہیں اور اندر کے حصے باہر سے پس ایک اعرابی کھڑا ہوا اور اس نے کہا کہ کس کے لئے ہیں یہ بالا خانے یا رسول اللہ تو فرمایا آپ ﷺ نے اس شخص کے لئے جو شیریں کلام کرے اور کھانا کھلائے اور روزے کی پابندی کرے اور نماز پڑھے رات میں جس وقت لوگ سوئے ہوئے ہوں۔

غرف: یہ غرفۃ کی جمع ہے جس کے معنی بالا خانہ کے ہیں۔ تُری: مجہول کا صیغہ ہے۔ ''ظهورها من بطونها الخ'' یعنی ان کی ظاہری اور داخلی بناوٹ ایسی اعلیٰ قسم کی ہے وہ بالکل صاف وشفاف ہیں باہر کے حصہ کا عکس اندر کے حصے پر اور اندر کے حصے کا عکس باہر کے حصے پر نظر آتا ہے۔ ''لمن اطاب الكلام'' عمدہ کلام کرے بعض روایات میں الاٰن اور بعض میں الْیَنَ اور بعض میں لین بتشدید الیاء واقع ہے اس سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کے ساتھ شیریں کلام سے پیش آتا ہو نرم گفتگو کرنے والا ہو اس کی زبان پر تلخی نہ ہو اس طرح بات کرتا ہو جیسے ہر جملہ پھول کی طرح خوش کن ہو دل آزاری کرنے والا نہ ہو قال تعالیٰ'' واذا خاطبهم الجاهلون قالو اسلما'' اطعم الطعام: جنت کے مستحق بالا خانہ کی دوسری صفت یہ ہے کہ مستحقین کو کھانا کھلائے اپنے اہل وعیال' فقراء' مساکین' اقرباء' اضیاف واردین وصادرین سب اس میں داخل ہیں یعنی خرچ کرنے میں تنگی نہ کرتا ہو بلکہ فراخی سے کام لیتا ہو کما اشارا لیہ بقولہ تعالی ''والذين اذا انفقوا لم يسرفوا و لم يقتروا و كان بين ذالك قواما'' ادام الصیام: یعنی فرض روزوں کے بعد بکثرت نفلی روزے رکھتا ہو ایسا نہ ہو کہ نفلی روزوں کی طرف بالکل متوجہ نہ ہو بعض نے فرمایا اس سے مراد ہر مہینہ کے تین روزے رکھنا ہے' اشار الیہ بقولہ ''اولئك يجزون الغرفة بما صبروا'' یہاں صبر سے مراد صیام ہے' کما قال المفسرون' وصلى بالليل والناس نيام یعنی جنت کے بالا خانہ ایسے شخص کے لئے ہیں جو رات کو تنہائی میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتا ہو جس وقت لوگ سو رہے ہوں یا وہ لوگ عبادت سے غافل ہوں: چونکہ بدیں حالت عبادت کرنا ریاء سے دور ہے اس میں اخلاص زائد ہوتا ہے' واشار الیہ بقولہ تعالی ''والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما'' بہرحال روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ لوگوں کے ساتھ نرم کلامی' سخاوت کا برتاؤ' نفلی روزے اور رات کو عبادت کرنا یہ سب ایسے نیک کام ہیں کہ ان کی وجہ سے آدمی جنت کے بالا خانوں کا مستحق ہو جاتا ہے۔

هذا حديث غريب اخرجه احمد وابن حبان والبیہقی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ فَضْلِ الْمَمْلُوْكِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ عُمَرَ ثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ نِعْمَ مَالِاَحَدِهِمْ اَنْ يُطِيْعَ اللّٰهَ وَيُؤَدِّيَ حَقَّ سَيِّدِهٖ يَعْنِي الْمَمْلُوْكَ وَقَالَ كَعْبٌ صَدَقَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ۔

علي بن مسهر بضم المهملة وسكون المهملة وكسر الهاء القرشي الكوفي قاضي موصل ثقة له غرائب بعدما اضر من الثامنة عبدالرحمٰن ابن اسحاق بن الحارث الواسطي يقال الكوفي ضعيف من السابعة' نعمان بن سعد بن حبتة بفتح المهملة وسكون الموحدة ثم المثناة ويقال آخره راء الانصاري الكوفي مقبول من السادسة ۱۸۹ ھ ۱۲

ترجمہ: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بہت اچھی ہے وہ شئ ان میں سے کسی کے لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرے اور اپنے مالک کا پورا حق ادا کرے اس سے مراد نیک غلام ہے اور کعب نے کہا اللہ اور اس کے رسول نے سچ فرمایا۔

نعم ما نکرہ ہے بمعنی شئ ای نعم شیئًا اور بخاری میں نعمّا واقع ہے اور ان یطیع اللّٰہ الخ مخصوص بالمدح ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے "نعم شیئًا لہ اطاعۃ اللّٰہ واداء حق سیدہ"۔

روایت میں اس غلام کی تعریف کی گئی ہے جو اللہ کی اطاعت کرتا ہے اور اپنے مولیٰ کی بھی اطاعت کرتا ہے اور ایک روایت میں ہے کہ ایسے غلام کو دہرا اجر ملتا ہے جس نے اپنے مولیٰ اور اللہ دونوں کا حق ادا کیا ہو اجر بقدر محنت ہوتا ہے اور اس نے دوہری محنت کی ہے۔

وقال کعبؓ صدق اللہ ورسولہ: کعبؓ احبار کا یہ فرمانا یا تو اس وجہ سے ہے کہ انہوں نے کتب سماویہ میں یہ مضمون پڑھا ہوگا کیونکہ وہ کتب سماویہ کے ماہر تھے، یا یونہی خوشی کے طور پر کہا ہے۔

وفی الباب عن ابی موسیٰؓ اخرجہ البخاری وابن عمرؓ اخرجہ الشیخان وابوداؤد ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ الشیخان۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ ثَنَا وَكِيْعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ اَبِي الْيَقْظَانِ عَنْ زَاذَانَ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ثَلٰثَةٌ عَلٰى كُثْبَانِ الْمِسْكِ اَرَاهُ قَالَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَبْدٌ اَدّٰى حَقَّ اللّٰهِ وَحَقَّ مَوَالِيْهِ وَرَجُلٌ اَمَّ قَوْمًا وَهُمْ بِهٖ رَاضُوْنَ وَرَجُلٌ يُنَادِيْ بِالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ فِيْ كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ۔

ترجمہ: ابن عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا تین شخص مُشک کے ٹیلوں پر ہونگے میرا خیال ہے کہ فرمایا قیامت کے دن وہ غلام جس نے اللہ کا حق ادا کیا اور اپنے آقاؤں کا بھی حق ادا کیا۔ اور وہ شخص جس نے کسی قوم کی امامت کی اور وہ قوم اس سے راضی رہی اور وہ شخص جو پانچوں نمازوں کے لئے ہر دن رات میں اذان دیتا رہا ہو۔

اس روایت میں صالح غلام کے لیے فضیلت بیان فرمائی گئی ہے کہ وہ قیامت کے دن مشک کے ٹیلوں پر ہوگا۔

کثبان المسک: جمع کثیب ریت کا اونچا ٹیلہ اراہ بضم الہمزہ ضمیر منصوب کا مرجع ابن عمرؓ ہے اور اس کے قائل زاذان ہیں یعنی زاذان کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ ابن عمرؓ نے علی کثبان المسک کے بعد یوم القیامۃ کا لفظ بھی فرمایا تھا عبد: اس سے مراد عام ہے خواہ غلام ہو یا باندی ہو۔ ادّٰی حق اللّٰہ و حق موالیہ: چونکہ اس غلام نے اللہ اور اپنے مولیٰ کے حق کو پورے طور پر ادا کیا ایک کا حق ادا کرنے میں دوسرے کا حق فوت نہیں کیا، ظاہر ہے دونوں کے حقوق ادا کرنے میں اس نے انتہائی محنت و مشقت برداشت کی ہے تو اللہ تعالیٰ نے اس کو یہ فضیلت عطاء کی کہ مشک و عنبر کے ٹیلوں پر اعزاز کے ساتھ بٹھادیا، امّ قوماً وھم بہ راضون: یعنی قوم کی امامت اس طرح کی کہ سب لوگ اس سے راضی رہیں یہ بھی اہم بات ہے لہٰذا اگر امام کے فسق و جہل اور بدعت کی وجہ سے لوگ

ابی الیقظان عثمان بن قیس قال فی التقریب عثمان بن عمیر بالتصغیر ویقال ابن قیس والصواب ان قیسًا جدہٗ وھو عثمان بن ابی حمید ایضا البجلی الکوفی الاعمی ضعیف اختلط وکان یدلس ویغلو فی التشیع من السادسۃ ۱۲۔

ناراض ہوں تو ایسے امام کے لیے روایات میں وعید آئی ہے البتہ اگر ناراضگی کی وجہ دنیوی عداوت ہو تو اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے کما صرح بہ فی المرقاۃ' نیز ملا علی قاریؒ نے فرمایا کہ پسند کرنے والے بعض افراد ہوں تو اعتبار عالم کا ہوگا خواہ وہ تنہا ہو' بعض حضرات نے اکثریت کا اعتبار کیا ہے: لیکن شاید اکثریت علماء کی مراد ہے چونکہ جہلاء کی اکثریت کا کوئی اعتبار نہیں۔

رجل ینادی بالصلوات الخمس: اس سے مراد بغیر اجرت کے محض اللہ کے لیے اذان پڑھنا ہے جیسا کہ روایات میں ''یحتسبھا'' کا لفظ وارد ہوا ہے مگر دوسرا قول یہ ہے کہ اجرت کے ساتھ بھی اخلاص باقی رہ سکتا ہے۔

لہٰذا جو شخص اخلاص کے ساتھ اذان پڑھتا ہو خواہ اس پر اجرت بھی لیتا ہو تو اس کو بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی بہر حال تینوں افراد کے لیے مذکورہ فضیلت حدیث میں وارد ہوئی ہے۔

ھذا حدیث غریب اخرجہ احمد والطبرانی وابو الیقظان ان کا نام عثمان بن قیس ہے اور تقریب میں عثمان بن عمرو یقال ابن قیس واقع ہے مگر صحیح یہ ہے کہ قیس ان کے باپ کے دادا کا نام ہے' یہ طبقہ سادسہ کا غالی فی التشیع مدلس اور ضعیف راوی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ مُعَاشَرَۃِ النَّاسِ

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ ثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِیِّ ثَنَا سُفْیَانُ عَنْ حَبِیْبِ بْنِ اَبِیْ ثَابِتٍ عَنْ مَیْمُوْنِ بْنِ اَبِیْ شَبِیْبٍ عَنْ اَبِیْ ذَرٍّ قَالَ قَالَ لِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِتَّقِ اللّٰہِ حَیْثُ مَا کُنْتَ اِتَّبِعِ السَّیِّئَۃَ الْحَسَنَۃَ تَمْحُھَا وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ۔

ترجمہ: ابوذرؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ سے ڈر جہاں بھی تو ہو اور برائی کے بعد نیکی کر نیکی برائیوں کو مٹا دیتی ہے' اور لوگوں کے ساتھ اچھے اخلاق سے پیش آ۔

معاشرۃ: لغت میں آپس میں مل جل کر رہنے کو کہتے ہیں۔

باب کا حاصل یہ ہے کہ انسان مدنی الطبع ہے لوگوں سے میل جول کئے بغیر اس کو زندگی گذارنا دشوار ہے اس لیے انسان کو زندگی گذارنے کے آداب ضرور سیکھنے چاہئیں اور آداب زندگی مختلف قسم کے ہیں ہر ایک کے لیے اس کے مطابق ادب ہے جیسا کسی سے تعلق ہوگا ویسا ہی اس کا ادب و حق ہوگا مثلاً قرابت' صداقت' اخوۃ اسلامی' جوار نیز قربت کے مختلف درجات ہیں: محرم' غیر اسی طرح حق جوار پھر جوار میں درجات ہیں نیز اخوت اسلامی کے بھی درجات ہیں مصاحبت غیر مصاحبت' مصاحبت کی مختلف انواع ہیں ایک رفیق درس ہے ایک رفیق سفر ہے اسی طرح صداقت کے بھی انواع ہیں بہر حال ان تمام تعلقات کے اپنے اپنے اعتبار سے حقوق ہیں ان سب کو ادا کرتے ہوئے آدمی زندگی گزارے تو یہ حسن معاشرت ہے اور اگر ان حقوق و آداب کو ملحوظ نہ رکھا گیا تو یہ سوء معاشرت ہوگی چونکہ اس سے ایک دوسرے سے تکدر اور انقباض ہوگا' معاشرت میں انبساط و انشراح نصیب نہ ہوگا کیونکہ اس کا مدار الفت باہم ہے آپ ﷺ نے روایت میں اسی کی تعلیم فرمائی ہے۔

قال لی: لام اختصاص کے لیے ہے' اتق اللّٰہ حیث کنت ''یعنی جہاں بھی رہے اللہ کا خوف کر۔

حبیب بن ابی ثابت بن قیس ویقال ھند بن دینار الاسدی مولاھم ابو یحیی الکوفی ثقۃ' فقیہ' جلیل و کان کثیر الارسال والتدلیس من الثالثۃ ۱۱۹ھ میمون بن ابی شبیب الربعی ابونصر الکوفی صدوق کثر الارسال من الثالثۃ ۸۳ھ فی وقعۃ الجماجم ۱۲

تقویٰ کی حقیقت

اتق امر کا صیغہ ہے جس کا مادہ تقوی ہے لغوی معنی بچنا اور اصطلاح شرع میں یہ لفظ گناہوں سے بچنے کے لیے بولا جاتا ہے اور جب اس کی نسبت اللہ کی طرف کی جائے تو ترجمہ اللہ سے ڈرنے کا کیا جاتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ جملہ فرائض وواجبات کو ادا کرے اور تمام منہیات سے پرہیز کرے تقوی کی سب سے جامع تعریف وہ ہے جس کو حضرت ابی ابن کعبؓ نے سوال کرنے پر فرمائی تھی حضرت عمرؓ نے پوچھا تقویٰ کیا ہے؟ تو ابی بن کعبؓ نے فرمایا اے امیر المومنین کبھی آپ کا گذر ایسے راستہ سے بھی ہوا ہوگا جو کانٹوں سے بھرا ہوا ہو حضرت عمر نے فرمایا کئی بار ہوا ہے ابی ابن کعب نے معلوم کیا آپ نے ایسے موقع پر کیا کیا؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا دامن سمیٹ لیا اور نہایت احتیاط سے گذر گیا حضرت ابی بن کعبؓ نے فرمایا پس تقویٰ اسی کا نام ہے یہ دنیا خارستان ہے گناہوں کے کانٹے اس میں بھرے ہوئے ہیں دنیا میں اس طرح چلنا اور زندگی گزارنا کہ دامن گناہوں کے کانٹوں سے نہ الجھے اسی کا نام تقویٰ ہے جو سب سے زیادہ قیمتی سرمایہ ہے بعض نے فرمایا کہ تقویٰ شبہات سے بچنے کا نام ہے کما قال علیہ السلام الحلال بین والحرام بین وبینھما مشتبھات و کذا قال علیہ السلام دع ما یریبك الی مالا یریبك۔

خوف خدا ہی انقلابی امر ہے: بہر حال حدیث شریف میں تقویٰ کی اسناد اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے لہٰذا یہاں پر مراد خوف خدا ہے' مطلب یہ ہے کہ اے ابوذر تو خواہ خلوت میں ہو یا جلوت میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہ خوف خدا ہی ایسا انقلابی امر ہے جس کی وجہ سے انسان کی ظاہری اور باطنی حالت یکساں ہوتی ہے وہ یقین رکھتا ہے کہ مکان کے بند دروازہ اور اس پر پہرہ وچوکیوں اور رات کی تاریکیوں میں بھی کوئی دیکھنے والا مجھے دیکھ رہا ہے نیز کوئی لکھنے والا لکھ رہا ہے' خوف خدا ہی ایسی شئ ہے جس سے اسلام کے ابتدائی دور میں ایسا معاشرہ پیدا ہوا کہ مسلمانوں کی صورت دیکھ کر چال چلن دیکھ کر لوگ دل وجان سے اسلام کے گرویدہ ہو گئے انسداد جرائم اور اصلاح اخلاق کے لیے صرف خوف خدا ہی مفید اور کارگر ہے دنیوی قوانین اور تعزیرات اس کے لئے کافی نہیں ہیں جس کا تجربہ رات دن ہوتا رہتا ہے آئے دن قوانین بنتے ہیں مگر جرائم میں کوئی کمی نہیں ہوتی کسی نے کیا خوب کہا ہے شعر۔

ہر دن نئے قانون بنائے جاتے ہیں   دنیا کو چلانے کو تو قرآن بہت ہے

اتبع السیئة الحسنة تمحھا: اتبع ماخوذ ہے اتباع سے یہ متعدی بدو مفعول ہے اس جملہ کے معنی ہیں کہ گناہ ہو جانے کے بعد نیکی کر اس لئے کہ نیکی کے ذریعہ وہ برائی مٹ جائیگی۔ فان الحسنات یذھبن السیئات الآیة اگر گناہ ہو جائے تو توبہ واستغفار کے بعد نیک کام کر لینا چاہیے اس لئے کہ اس کے ذریعہ برائی کا اثر ختم ہو جاتا ہے۔ حدیث میں وارد ہے ان العبد اذا اخطأ خطیئة نکتت فی قلبه نکتة فاذا نزع واستغفر و تاب صقل قلبه وان عاد زید فیھا حتی یعلو قلبه وھو الران الذی ذکرہٗ تعالیٰ کلا بل ران علی قلوبھم ما کانوا یکسبون (الآیہ) مگر یہ بات یاد رہے کہ قرآن کریم کی متعدد آیات اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حسنات کا مذہب سیئات ہونا صرف صغائر کے ساتھ مخصوص ہے قال تعالیٰ ان تجتنبوا کبائر ما تنھون عنه نکفر عنکم سیئاتکم الآیة نیز روایات میں ہے کہ پانچ نمازیں اور ایک جمعہ سے دوسرے جمعہ تک' ایک رمضان سے دوسرے رمضان تک ان تمام گناہوں سے کفارہ ہیں جو ان کے درمیان صادر ہوئے ہیں بشرطیکہ یہ شخص کبائر سے بچتا

رہا ہو۔ مطلب یہ ہے کہ بڑے گناہ بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے ہیں البتہ چھوٹے گناہ دوسرے نیک کاموں سے معاف ہو جاتے ہیں مگر بحر محیط میں علماء محققین کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ صغیرہ گناہ بھی نیک کاموں سے جب ہی معاف ہوتے ہیں جب کہ آدمی ان کے کرنے پر شرمندہ ہو اور آئندہ نہ کرنے کا عزم رکھتا ہو اور ان پر اصرار بھی نہ کرتا ہو حدیث میں جتنے واقعات کفارۂ ذنوب ہونے کے منقول ہیں ان سب میں یہ تصریح بھی ہے کہ جب ان کا کرنے والا اپنے فعل پر نادم ہوا اور آئندہ نہ کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تب آپ ﷺ نے اس کو معاف ہونے کی بشارت سنائی ہے۔

بہرحال روایت میں گناہ سے توبہ کرنے کا مسنون و محمود طریقہ بتایا گیا ہے کہ اگر کسی مسلمان سے گناہ صادر ہو جائے تو اس کو چاہیے کہ توبہ کے ساتھ ساتھ نیک اعمال بھی کرلے تاکہ گناہ کا اثر بالکلیہ ختم ہو جائے۔ تمحها حسنہ اثر سیۂ کو مٹا دیتی ہے قلب سے یا دیوان حفظہ سے وخالق الناس بخلق حسن یعنی لوگوں کے ساتھ اچھے اخلاق سے پیش آؤ معاملات بالمجاملہ ہوں طلاقۃ وجہ تواضع اور تلطف کے ساتھ پیش آؤ تاکہ مخلوق خدا بھی راضی رہے اور خالق بھی راضی رہے بعض حضرات نے خلق حسن کی تعریف بیان کی ہے السلوك الى مايرضى عنه الله تعالى والخلق جميعًا

وفی الباب عن ابی ہریرۃؓ اخرجہ ابوداؤد والدارمی۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ احمد والدارمی والحاکم والبیہقی۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا اَبُوْ اَحْمَدَ وَ اَبُوْ نُعَيْمٍ عَنْ سُفْيٰنَ عَنْ حَبِيْبٍ بِهٰذَا الْاِسْنَادِ بِنَحْوِهٖ الخ

روایت کو جس طرح بندار نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے ثنا سفیان الخ کہہ کر نقل کیا ہے اور اس کو ابوذرؓ کی روایت قرار دیا ہے اسی طرح محمود بن غیلان نے بواسطہ ابونعیم وابواحمد عن سفیان الخ اسی سند کے ساتھ اس کو نقل کیا ہے مگر محمود نے بواسطہ وکیع بن سفیان الخ نقل کرتے ہوئے اس کو معاذ بن جبل کی روایت قرار دیا ہے مگر صحیح بات یہ ہے کہ یہ ابوذرؓ کی روایت ہے معاذؓ کی نہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ ظَنِّ السَّوْءِ

سوء: مسائة و مسائية بمعنی اندوهگیں کردن۔ سُوء بالضم اسم ہے برائی کے معنی میں آتا ہے بعض اہل لغت نے ضابطہ بیان کیا ہے کہ اگر یہ لفظ مضاف ہو تو سو بضم السین ہوگا جیسے سوء الحساب اور اگر مضاف الیہ ہو تو بفتح السین ہوگا جیسے دائرۃ السوء بالفتح مستعمل ہے (بیضاوی)۔

حَدَّثَنَا اِبْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ اَبِی الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَاِنَّ الظَّنَّ اَكْذَبُ الْحَدِيْثِ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بچو تم بدگمانی سے اس لئے کہ بدگمانی سب سے جھوٹی بات ہے۔

ظن: کے معنی غالب گمان کے ہیں۔ روایت کا حاصل یہ ہے کہ مسلمانوں کے بارے میں بدگمانی سے پرہیز کرنا چاہیے جب تک کسی دلیل شرعی سے اس کا ثبوت نہ ہو جائے۔

ابوبکر جصاص یاایھا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم الآیہ۔ کے تحت ظن کے بارے میں

ایک جامع تفصیل بیان فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں ظن کی چار قسمیں ہیں (۱) حرام (۲) مامور بہ اور واجب (۳) مستحب ومندوب (۴) مباح اور جائز۔ (۱) ظن حرام اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ بدگمانی کہ وہ عذاب ہی دیگا یا مصیبت ہی میں رکھے گا اور اللہ کی رحمت و مغفرت سے مایوس ہونا۔ روایت میں ہے لا یموتن احد کم وھو یحسن الظن باللّٰہ وفی روایۃ انا عند ظن عبدی بی فلیظن بی ماشاء معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسن ظن فرض ہے اور بدگمانی حرام ہے اسی طرح جو مسلمان ظاہراً نیک ہوں ان کے متعلق بغیر دلیل قوی کے بدگمانی کرنا حرام ہے (۲) جس کام کی ایک جانب پر عمل کرنا شرعاً ضروری ہو اور اس کے متعلق قرآن و سنت میں کوئی واضح دلیل نہ ہو تو وہاں ظن غالب پر عمل کرنا واجب ہے جیسے باہمی منازعات ومقدمات کے فیصلہ میں ثقہ گواہوں کی گواہی کے مطابق فیصلہ دینا کیونکہ حاکم وقاضی جسکی عدالت میں مقدمہ دائر ہے اس پر اس کا فیصلہ دینا واجب ہے حالانکہ اس خاص معاملہ میں کوئی نص قرآن وحدیث موجود نہیں ہے ظن غالب پر عمل کرتے ہوئے ثقہ گواہوں کی گواہی پر فیصلہ کرنا واجب ہے اگرچہ یہ احتمال ہے کہ ان گواہوں نے جھوٹ بولا ہو اسی طرح جہت قبلہ کے لئے ظن غالب واجب ہے جبکہ جہت قبلہ مشتبہ ہو جائے وہاں پر کوئی شخص ایسا نہ ہو جس سے جہت معلوم کی جاسکے نیز اگر کسی چیز کا ضمان دینا واجب ہو تو وہاں ضائع شدہ چیز میں ظن غالب ہی پر عمل کرنا واجب ہے (۳) ظن مباح مثلاً نماز کی رکعتوں میں شک پیدا ہو گیا تو ظن غالب پر عمل کرنا جائز ومباح ہے اور اگر ظن غالب کو چھوڑ کر امر یقینی پر عمل کرے تو یہ درست ہے (۴) ظن مستحب ومندوب مسلمان کے بارے میں اچھا گمان رکھنا اس پر ثواب ملتا ہے۔

بہرحال حدیث شریف میں حسن ظن کی ترغیب اور بدگمانی سے پرہیز کا حکم ہے کیونکہ ایسا بسا اوقات ہوتا ہے کہ گمان جھوٹ ہو جاتا ہے اس سے بدگمانی کی حرمت بھی معلوم ہوئی اور اس سے بچنے کا حکم بھی چونکہ کسی کے بارے میں غلط خیال لانا اور قصداً اس کو برا سمجھنا حرام ہے البتہ خواطر اور حدیث نفس کے طور پر برائی کا خیال دل میں آ جائے تو یہ معاف ہے بلکہ شک بھی معاف ہے البتہ ظن ممنوع ہے اس لیے کہ وہ نام ہے دل کے میلان اور قصد کا قال تعالیٰ یٰایھا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم الآیہ' نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے ان اللّٰہ حرم من المسلم دمہٗ ومالہٗ وان یظن بہ ظن السوء (البیہقی)

سوء ظن کی حرمت کی وجہ: دلوں کے اسرار سے صرف علام الغیوب ہی واقف ہے اس لئے کسی بندے کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی شخص کے متعلق اپنے دل میں غلط خیال پیدا کرے البتہ اگر اس کی برائی اس طرح ظاہر ہو جائے کہ انکار کی گنجائش نہ ہو اور تاویل وتوجیہ ممکن نہ ہو تو اس صورت میں بلاشبہ اپنے علم ومشاہدہ کے مطابق غلط خیال کا دل میں آنا غیر اختیاری ہے جس پر پکڑ نہیں البتہ حتی الامکان اس کی تاویل کر لینی چاہیے۔

بدگمانی کا علاج: اگر کسی سے بدگمانی ہو جائے تو اس کے ازالہ کی فکر کرنی چاہیے اور اپنے نفس کو سمجھانا چاہیے کہ اس شخص کا حال تجھ پر مخفی ہے جس واقعہ کو بنیاد بنا کر بدگمانی پیدا ہوئی ہے اس میں خیر وشر دونوں کا احتمال ہے لہٰذا خیر کے احتمال کو ترجیح دے اور بدی کے احتمال کو زائل کرنے کی کوشش کرے قال النبی ﷺ ثلثۃ فی المؤمن ولہ منھن مخرج فمخرجہ من سوء الظن ان لا یحققہٗ (طبرانی)

فان الظن اکذب الحدیث: احتراز عن سوء الظن کی تاکید کی وجہ سے بجائے ضمیر کے اسم مظہر لایا گیا ہے گمان کو اکذب الحدیث فرمایا کہ دل میں آنے والی باتوں میں سب سے زائد جھوٹی بات ہے چونکہ شیطان کے القاء سے یہ گمان پیدا ہوتا ہے قال

النبی ﷺ کفی بالمرأ کذبا ان یحدث بکل ماسمع۔

سوال: کذب کے معنی خلاف واقع کے ہیں جس میں کمی وزیادتی مقصود نہیں پھر اکذب الحدیث کا کیا مطلب

جواب (۱) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ظن اکثر کذبا یعنی گمان زیادہ تر جھوٹ ہوتا ہے۔ (۲) یا اس کے معنی یہ ہیں کہ بدگمانی کا گناہ جھوٹی بات سے بھی بڑھکر ہے (۳) یا مطلب یہ ہے کہ مظنونات میں کذب زیادہ واقع ہوتا ہے۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه الشیخان۔

وسمعت عبد بن حمید یذکر عن بعض اصحاب سفیان الخ سفیان کے بعض شاگردوں نے بیان کیا کہ سفیان نے فرمایا ظن کی دو قسمیں ہیں (۱) وہ ظن جو گناہ ہیں اور (۲) وہ ظن جو گناہ نہیں ہیں گناہ یہ کہ آدمی بدگمانی کرے اور اس کو زبان سے بھی ادا کرے اور اگر بدگمانی کی مگر زبان سے کچھ نہ کہا تو گناہ نہیں ہے مگر یہ سفیان کی رائے ہے محققین کی رائے وہ ہی ہے جو بیان کی گئی ہے کہ کسی کے بارے میں بدگمانی کو دل میں جمالینا بھی گناہ ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمِزَاحِ

المزاح: مَزَحَ يَمْزَحُ باب فتح یفتح سے مُزاحًا و مزاحةً بضم المیم ہے اس کے معنی ہیں ہنسی مذاق کرنا دل لگی کرنا خوش مزاجی کی باتیں کرنا۔

حضور ﷺ اور آپ کے صحابہؓ سے مزاح منقول وثابت ہے لیکن آپ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کا مزاح شریعت کے دائرہ میں ہوتا تھا نہ اس میں جھوٹ کی آمیزش ہوتی نہ کوئی ایسی بات اس میں ہوتی جس سے دوسروں کو تکلیف ہو نہ اس میں مبالغہ ہوتا اور نہ ہی اس کو مشغلہ بناتے کہ ہروقت مزاح ہی کرتے ہوں بلکہ گاہ بگاہ تانیس وتالیف کے لئے آپ ﷺ صحابہؓ کے ساتھ مزاح فرماتے تھے اگر ہر وقت مزاح ہو اس پر مداومت وہمیشگی ہو کہ ہروقت ہنسی مذاق کی بات کرتا رہے جس کی وجہ سے لوگ ہنستے رہیں یہ جائز ودرست نہیں ہے قال رسول اللہ ﷺ ان الرجل یتکلم بالکلمة یضحك بها جلسائه یهوی بهافی النار ابعد من الثریا حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ جو زیادہ ہنستا ہے اس کا رعب ختم ہو جاتا ہے جو دل لگی کرتا ہے لوگ اس کی تعظیم نہیں کرتے نیز حضرات علماءؒ نے فرمایا کثرتِ مزاح سے کثرت ضحک ہوتا ہے جس سے قساوتِ قلبی پیدا ہوتی ہے اور ایسا شخص اللہ کی یاد اور موت وما بعد الموت سے غافل ہو جاتا ہے اور کثرتِ مزاح بعض مرتبہ بغض وعداوت کا ذریعہ بن جاتی ہے اس لئے جس مزاح سے ایذاء ہو وہ جائز نہیں اس لئے کہ ایذاء مسلم حرام ہے اور جس مزاح سے دوسرے کی تحقیر لازم آئے وہ بھی ممنوع ہے۔ آیات واحادیث میں تحقیر مسلم کی سخت ممانعت وارد ہوئی ہے قال تعالی لا تسخر قوم من قوم الخ اس لئے جب کبھی مزاح ہو تو حق ہو اس میں کذب ودھوکہ دہی کی صورت نہ ہو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ انی لا مازحہ ولا اقول الاحقا۔

حضور ﷺ نے اپنے رفقاء ازواج مطہرات اور بچوں کے ساتھ مزاح فرمایا ہے۔ اس سلسلہ میں امام موصوف نے باب میں بعض احادیث ذکر فرمائی ہیں۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْوَضَّاحِ الْكُوفِيُّ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اِدْرِيْسَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ اَبِي التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍؓ قَالَ اِنْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ لَيُخَالِطُنَا حَتّٰى اِنْ كَانَ لَيَقُوْلُ لِاَخٍ لِّيْ صَغِيْرٍ يَا اَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ۔

ترجمہ: انسؓ سے منقول ہے کہ بیشک حضورﷺ ہم سے میل جول فرماتے تھے میرے چھوٹے بھائی کو کہا کرتے اے ابوعمیر ما فعل النغیر یعنی اے ابوعمیر نغیر کا کیا ہوا۔

لیخالطنا: یہ باب مفاعلت سے ہے جس کے معنی میل جول رکھنا۔ مزاح کرنا بعض نسخوں میں لیخاطبنا واقع ہے اور ضمیر متکلم سے مراد حضرت انسؓ اور انکے گھر والے ہیں۔ ما فعل یہ ماضی معروف ہے اس کے معنی کیا ہوا۔ کیا حال ہے۔ صیغۂ مجہول ہونے کا بھی احتمال بیان کیا گیا ہے۔

النغیر یہ نغیر بضم النون کی تصغیر ہے چڑیا کی طرح ایک پرندہ ہوتا ہے جس کی چونچ سرخ ہوتی ہے اس سے مراد بلبل ہے (حیوٰۃ الحیوان) اخ لی یہ حضرت انسؓ کے ماں شریک بھائی تھے جو ابوطلحہؓ کے بیٹے تھے۔

فوائد حدیث: یہ حضرت انسؓ کے چھوٹے بھائی تھے انہوں نے ایک بلبل پال رکھی تھی اتفاقاً وہ مرگئی جس پر بچہ کو غم ہوا تو اس پر آپﷺ نے بچہ سے مزاح فرمایا معلوم ہوا کہ مزاح کرنا جائز ہے نیز اگر کسی واقعہ کا علم ہو اور مزاحاً انجان بن کر اس کے بارے میں دریافت کرلیا جائے تو اس کی ممانعت نہیں ہے اور اس طرح کی مزاح جس سے مخاطب کو تسلی ہو اور تکلیف نہ پہنچے درست ہے۔ روایت سے کنیت رکھنے کا جواز بھی معلوم ہوتا ہے (۲) نیز معلوم ہوا کہ پرندہ کو محبوس کرنا بچہ کے کھیل کے لئے درست ہے البتہ بڑوں کے لئے اس وقت درست ہے جبکہ اذیت و تکلیف کا باعث نہ ہو (۳) مدینہ منورہ میں شکار کرنے کا جواز بھی اس سے معلوم ہوتا ہے گویا مدینہ منورہ کے لئے حکماً اس طرح کا حرم نہیں ہے جیسے مکہ کے لئے ہے وبہ قال ابوحنیفہؒ وصاحباہ وابن المبارک والثوری۔ لہٰذا ان حضرات کے نزدیک مدینہ منورہ میں شکار کرنے اور درختوں کو کاٹنے کی ممانعت نہ ہوگی۔ البتہ ائمہ ثلٰثہ کے نزدیک حرم مدینہ حرم مکہ کی طرح ہے اس لئے ان حضرات کے نزدیک مدینہ میں شکار کرنا اور درختوں کا کاٹنا جائز نہیں ہے مگر ائمہ ثلٰثہ کے نزدیک بھی اس شخص پر جزاء واجب نہیں جس نے مدینہ میں شکار کیا یا درخت کو کاٹا۔ ابن ابی ذئب کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک جزاء واجب ہے۔ مسئلہ کی پوری تفصیل کتاب الحج میں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے مذکورہ روایت سے بہت سے ادبی اور فقہی فوائد مستنبط فرمائے ہیں اور ابوالعباس المعروف بابن القاضی نے ساٹھ فوائد بیان فرمائے ہیں۔ تفصیل کے لئے فتح الباری کا مطالعہ کیا جائے۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ ثَنَا وَكِيْعٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ اَبِي التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍؓ نَحْوَهٗ یہ روایت کی دوسری سند بیان فرمائی ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔

حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدٍ نِالدُّوْرِيُّ ثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ اُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ سَعِيْدِ نِالْمَقْبُرِيِّ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِنَّكَ تُدَاعِبُنَا قَالَ اِنِّيْ لَا اَقُوْلُ اِلَّا حَقًّا۔

عبدالله بن الوضاحؒ ابو محمد الكوفي اللؤلؤي مقبول من كبار العاشرة مات ۲۵۰ھ ابو التياح بفتح اوله و تشديد التحتانية وآخرهٗ مهملة اسمه يزيد بن حميد البصري مشهور بكنيته ثقة ثبت من الخامسة مات ۱۲۸ھ

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ بھی ہمارے ساتھ مزاح فرماتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا میں ہمیشہ حق بات کہتا ہوں۔

مداعبة: مزاح کرنا دل لگی کرنا۔

صحابہؓ کرام کو یا تو یہ بات معلوم تھی کہ آپ ﷺ نے مذاق سے منع فرمایا ہے یا مذاق میں چونکہ عموماً غلط باتیں ہوتی ہیں اس لئے تعجب سے سوال کیا آپ بھی مزاح فرماتے ہیں؟ یا منشأ سوال یہ تھا کہ آپ عنداللہ وعندالناس انتہائی جلیل القدر باعزت وعظمت ہونے کے باوجود بھی مذاق فرماتے ہیں تو آپ ﷺ نے جواب دیا ہاں میں مذاق کرتا ہوں مگر اس حد تک جہاں تک حق بات ہو غلط نہ ہو کسی کا تمسخر نہ ہو حد اعتدال سے تجاوز نہ ہو ایسی مذاق میں کوئی مضائقہ نہیں۔

هذا حديث حسن اخرجه احمد۔

حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ شَرِيكٍ عَنْ عَاصِمٍ نِ الْأَحْوَلِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ يَا ذَا الْأُذُنَيْنِ قَالَ مَحْمُودٌ قَالَ أَبُو أُسَامَةَ إِنَّمَا يَعْنِي بِهِ أَنَّهُ يُمَازِحُهُ۔

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ سے منقول ہے کہ حضور ﷺ نے ان سے فرمایا اے دو کان والے محمود کہتے ہیں کہ ابوسامہ نے کہا کہ بیشک آپ ﷺ نے مزاح فرمایا ہے دو کان تو ہر شخص کے ہوتے ہیں مگر آپ ﷺ نے حضرت انسؓ کو یہ لفظ کہہ کر پکارا اس سے مقصود مزاح فرمانا تھا۔ بعض حضرات فرماتے ہیں ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے تنبیہ فرمائی ہو کہ جب آلہ سماعت دو ہیں تو اچھی طرح بات کو سننا چاہیے اور ممکن ہے کہ حضرت انسؓ کے کمال طاعت اور حسن خدمت کی طرف اشارہ ہو۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ الْوَاسِطِيُّ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَجُلًا اِسْتَحْمَلَ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ إِنِّي حَامِلُكَ عَلَى وَلَدِ نَاقَةٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ مَا أَصْنَعُ بِوَلَدِ النَّاقَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ وَهَلْ تَلِدُ الْإِبِلَ إِلَّا النُّوقُ۔

ترجمہ: حضرت انسؓ سے منقول ہے کہ ایک آدمی نے حضور ﷺ سے سواری طلب کی تو آپ ﷺ نے فرمایا میں تجھ کو سوار کرونگا اونٹنی کے بچے پر اس شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ میں اونٹنی کے بچہ کا کیا کرونگا تو حضور ﷺ نے فرمایا کیا نہیں جنتی ہے اونٹ کو مگر اونٹنی۔

استحمل اس کے معنی ہیں سواری طلب کی۔ النوق یہ ناقۃ کی جمع ہے بمعنی اونٹنی انی حاملك علی ولد ناقة سائل نے اس جملہ سے اونٹنی کا بچہ سمجھا حالانکہ آپ ﷺ کی مراد اونٹ پر سوار کرنا تھا اس لئے سائل نے سوال کیا کہ میں بچے کا کیا کرونگا حالانکہ اس نے غور نہیں کیا کہ ہر اونٹ اونٹنی کا بچہ ہوتا ہے آپ ﷺ نے اس کی وضاحت فرمادی اور اس شخص کے ساتھ مزاح بھی ہو گیا اور اس بات پر بھی تنبیہ ہوگئی کہ آدمی کو غور وفکر کے بعد ہی جواب دینا چاہیے۔

ان سب روایات سے ثابت ہوا کہ حضور ﷺ نے کبھی کبھی مزاح فرمایا ہے مگر ایذاء و تمسخر کے طور پر نہیں بلکہ حقیقت ہی کو بیان فرمایا جس سے مخاطب کی دل جوئی ہوتی تھی۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) عباس بن محمد حاتم الدوری ابوالفضل البغدادی خوارزمی الاصل ثقة حافظ من الحادی عشر ۲۷۱ علی بن الحسن ابن شقیق ابو عبدالرحمن المروزی ثقة حافظ من کبار العاشرة مات ۲۱۵ھ وقیل قبل ذلك اسامة بن اسلم زید بن العدوی مولاء المدنی ضعیف من قبل حفظه من السابعة مات فی خلافة المنصور، خالد بن عبدالله الواسطی المزنی ثقة ثبت من الثامنة ۱۸۲ھ ۱۲۔

هذا حديث صحيح غريب اخرجه ابوداؤد۔

حضورﷺ کی مزاح کے مزید واقعات: مروی ہے کہ ایک بوڑھی عورت آپﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی آپﷺ نے نے ان سے فرمایا بوڑھی عورتیں جنت میں نہیں جائینگی وہ عورت یہ سن کر رونے لگی تو حضورﷺ نے فرمایا اس کو خبر دیدو کہ تم اس روز بوڑھی نہیں رہوگی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں انا انشأنا هن انشاء فجعلنا هن ابكارا۔ حضرت زاہر صحابی رضی اللہ عنہ کو حضورﷺ نے بازار میں پیچھے سے جاکر پکڑلیا تاکہ وہ آپ کو نہ دیکھ سکیں تو وہ کہنے لگے کون ہے مجھے چھوڑ دو پھر حضورﷺ نے فرمایا کون ہے جو اس غلام کو خریدے زاہر نے کہا یارسول اللہ آپ مجھ کو کم قیمت پائیں گے تو آپﷺ نے فرمایا لست عند الله بكاسد یعنی تو اللہ کے نزدیک کم قیمت نہیں یہ زاہر دیہات کے رہنے والے تھے دیہات کی چیزیں آپﷺ کے پاس ہدیہ لاتے اور آپ انکو واپسی کے وقت شہر کی چیزیں ہدیہ دیتے آپ نے مزاحاً فرمایا تھا ان زاهرا باديتنا نحن حاضره کہ زاہر ہمارا دیہاتی ہے اور ہم اسکے شہری ہیں یہ واقعہ بھی آپﷺ کے قولی و فعلی مزاح پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح ایک مرتبہ ام ایمن سے آپﷺ نے فرمایا تمہارے شوہر وہی تو ہیں جنکی آنکھ میں سفیدی ہے عورت نے کہا بخدا میرے شوہر کی آنکھ میں سفیدی نہیں ہے آپ نے فرمایا نہیں انکی آنکھ میں سفیدی ہے پھر اس نے کہا بخدا ان کی آنکھ میں سفیدی نہیں ہے تو حضورﷺ نے فرمایا کہ ہر شخص کی آنکھ میں سفیدی ہوتی ہے (زبیر بن بکار و ابن ابی الدنیا) ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضور کا مزاح یہ تھا کہ ایک مرتبہ آپﷺ نے ازواج مطہرات کو کپڑا دیا اور فرمایا اللہ کا شکر ادا کرو اور دلہن کی طرح اس کا دامن بناؤ یعنی آپ نے ان کو دلہن کہہ کر مزاح فرمایا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمِرَآءِ

المراء بکسر المیم اس کے معنی جدال، بات کاٹنا، باہم جھگڑا کرنا ہے۔

حَدَّثَنَا عُقْبَةُ بْنُ مُكْرَمٍ الْعَمِّيُّ الْبَصْرِيُّ ثَنَا ابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَلَمَةُ بْنُ وَرْدَانَ اللَّيْثِيُّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ تَرَكَ الْكَذِبَ وَهُوَ بَاطِلٌ بُنِيَ لَهُ فِي رَبَضِ الْجَنَّةِ وَمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقٌّ بُنِيَ لَهُ فِي وَسْطِهَا وَمَنْ حَسَّنَ خُلُقَهُ بُنِيَ لَهُ فِي أَعْلَاهَا۔

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے جھوٹ کو چھوڑا حال یہ ہے کہ وہ باطل پر ہے تو اس کے لئے جنت کے قریب ایک گھر بنایا جائے گا اور جس نے جھگڑا کرنے کو چھوڑا حالانکہ وہ حق پر ہے تو اس کے لئے جنت کے درمیانی حصہ میں ایک گھر بنایا جائے گا اور جس شخص نے اپنے اخلاق کو اچھا کیا تو اس کے لیے جنت کے اعلیٰ مقام میں گھر بنایا جائے گا۔

من ترك الكذب: جس نے جھگڑے کے وقت اپنی غلط بات سے رجوع کرلیا یا مطلقاً جھوٹ کو چھوڑ دیا۔ وهو باطل: یہ جملہ معترضہ ہے جو شرط و جزاء کے درمیان واقع ہے جھوٹ سے نفرت دلانے کیلئے یہ جملہ لایا گیا ہے یا یہ جملہ حالیہ ہے یا تو مفعول

عقبة بن مكرم بضم الميم وسكون الكاف وفتح الراء العمي بفتح المهملة و تشديد الميم ابو عبدالملك البصري ثقة من الحادي عشر، ابن ابي فديك هو محمد بن اسماعيل بن مسلم ابي فديك بالفاء مصغر الديلي مولاهم المدني ابو اسماعيل صدوق من صغار الثامنة ۱۸۰ على الصحيح، سلمة بن وردان الليثي ابو يعلى المدني ضعيف من الخامسة ۱۵۳ھ ۱۲۔

سے حال واقع ہے تو معنی یہ ہونگے والحال انہ باطل لامصلحۃ فیہ من رخصات الکذب کما فی الحرب اور اصلاح ذات البین والمعاریض۔ یا یہ فاعل سے حال واقع ہے اور معنی یہ ہیں وھو ذو باطل بمعنی صاحب بطلان بنی مجھول کا صیغہ ہے ای بنی اللّٰہ لہ قصراً ربَض بفتح الباء بمعنی ماحول اردگرد ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ اطراف وجوانب ہیں جو داخل شئ ہوں اور اس سے مراد ادنیٰ درجہ ہے یعنی جس نے باطل جھگڑا کیا مگر تنبیہ ہونے کے بعد اس کو چھوڑ دیا تو اللہ تعالیٰ اسکے لئے جنت کے ادنیٰ درجہ میں گھر بنائیں گے چونکہ اس نے ناحق جھگڑا کیا اس وجہ سے فضیلت میں کمی ہوگئی اور چھوڑ دینے کی وجہ سے گھر بنا دیا گیا۔ ومن ترك المراء وھو محق حق پر ہوتے ہوئے محض فتنہ کو روکنے کی وجہ سے اس نے اپنے حق سے دست برداری کی تو ایسے شخص کے لئے جنت کے بیچ میں گھر بنایا جائیگا چونکہ اس نے اپنا حق چھوڑا اور اپنے مسلمان بھائی کی دل جوئی کی ہے جو فضیلت کی چیز ہے۔

وَحَسَّنَ خلقہٗ: حسن بتشدید السین ای احسن بالریاضۃ یعنی حسن نے مجاہدہ کر کے اخلاق ذمیمہ کو دور کیا اور اخلاق فاضلہ کو اپنے اندر پیدا کیا اللہ تعالیٰ ایسے شخص کے لئے جنت کے اعلیٰ مقام میں گھر بنائیں گے معلوم ہوا کہ حسن اخلاق سب سے زیادہ فضیلت کی چیز ہے۔

جدال ومراء کے درمیان فرق: مراء کے معنی جھگڑے کے ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مراء اور جدال کے مابین فرق ہے مراء کسی کے کلام میں نقص نکال کر اس پر طعن کرنا اور اس سے مقصود متکلم کی تحقیر و اہانت اور اپنی ذہانت و ذکاوت کا اعلان ہوتا ہے اور جدال اس بحث و مباحثہ کو کہتے ہیں جن کا تعلق مذاہب و عقائد سے ہو نیز تیسر الفظ خصومت ہے اس میں بھی جدال پایا جاتا ہے فرق یہ ہے کہ جدال میں کسی کے مال یا حق پر قبضہ کرنا ہوتا ہے اور خصومت میں کبھی اعتراض ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا اور مراء و جدال میں اعتراض ضرور ہوتا ہے۔

جدال ومراء سے بچنے کا طریقہ: ان دونوں سے بچنے کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی مباحات میں بھی خاموش رہے یہ دونوں عیب دراصل اپنی برتری سمجھنے اور دوسروں کو حقیر جاننے سے پیدا ہوتے ہیں اور یہ دونوں ایسی شہوتیں ہیں جن پر قابو پانا بہت مشکل ہے اپنی برتری کا اظہار خودستائی کے قبیل سے ہے اور خودستائی اپنے کو بلند و بالا سمجھنے کا ردعمل ہے جبکہ کبریائی اور عظمت رب کریم کی صفات ہیں جو کسی اور کے لئے زیب نہیں اسی طرح دوسروں کی تحقیر بہیمانہ طبیعت کا مقتضی ہے اس لئے کہ درندہ دوسروں کو پھاڑنے اور زخمی کرنے کو پسند کرتا ہے یہ دونوں صفتیں انتہائی مذموم اور مہلک ہیں مراء و جدال سے ان دونوں کو تقویت ملتی ہے نبی کریم ﷺ نے مراء و جدال کے ترک کی تاکید فرمائی ہے فرمایا لاتمارا خاك ولا تمازحه ولا تعده موعدا فتخلفه۔ یعنی اپنے بھائی کی بات کو مت قطع کرو اور نہ اس سے ناشائستہ مذاق کرو اور نہ اس سے ایسا وعدہ کرو کہ جس کو تو پورا نہ کر سکے نیز ارشاد فرمایا ذَرُ ولمراءَ فانہ لا تفھم حکمتہٗ ولا تؤمن فتنتہٗ (طبرانی) حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا اول ماعھدالیّ بعد عبادة الاوثان وشرب الخمر ملاحاة الرجال (ابن ابی الدنیا طبرانی بیھقی) نیز فرمایا: ماضل قوم بعد ان ھداھم الله الا اُولو االجدال۔ (ترمذی) ایک جگہ ارشاد ہے ستٌّ من کن فیه بلغ حقیقة الایمان الصیام من الصیف وضرب الاعداء بالسیف وتعجیل الصلوۃ فی الیوم الاجن (برسات) والصبر علی المصیبات واسباغ الوضوء علی المکارہ وترکُ المراء وھو صادق (دیلمی)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا جو شخص زیادہ جھوٹ بولتا ہے اس کا حسن ختم ہو جاتا ہے جو شخص لوگوں کے ساتھ کج بحثی کرتا ہے اس کا وقار مجروح ہو جاتا ہے جسکو تفکرات زیادہ لاحق ہوں وہ بیمار ہو جاتا ہے اور جس کے اخلاق خراب ہوں وہ خود مبتلائے عذاب رہتا ہے۔

هذا حديث حسن رواہ ابوداؤد: اس روایت کو امام ترمذیؒ نے شواہد کی بناء پر حسن فرمایا ہے ورنہ تو سلمہ بن وردان راوی کے بارے میں شراح نے کلام کیا ہے۔

حَدَّثَنَا فَضَالَةُ بْنُ الْفَضْلِ الْكُوفِيُّ ثَنَا اَبُوبَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ عَنِ ابْنِ وَهْبِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ كَفٰى بِكَ اِثْمًا اَنْ لَا تَزَالَ مُخَاصِمًا

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تیرے گنہگار ہونے کے لئے یہ ہی کافی ہے کہ تو ہمیشہ جھگڑا کرنے والا ہو۔

خصومت کی حقیقت اوپر بیان کی جا چکی ہے اس کی مذمت کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ آدمی کا جھگڑنے والا ہونا اس کے گنہگار ہونے کے لئے کافی ہے اس لئے کہ اس سے دین تباہ ہو جاتا ہے اور زندگی کا لطف اس سے ختم ہو جاتا ہے اور دل ذکر و فکر میں لگنے کے بجائے خصومت کی الجھنوں میں پھنس کر رہ جاتا ہے خصومت کا ادنی اثر یہ ہے کہ اس سے اچھی بات کرنے کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے حالانکہ حسن کلام حسنِ معاشرت کا جزء ہے۔قال النبی ﷺ ان ابغض الرجال الی اللّٰه الالدّ الخصام (بخاری) نیز ارشاد فرمایا من جادل فی خصومة بغیر علم لم یزل فی سخط اللّٰه حتی ینزع (ابن ابی الدنیا)

هذا حديث غريب قال المناوی اسناده ضعيف۔

حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ اَيُّوْبَ الْبَغْدَادِيُّ ثَنَا الْمُحَارِبِيُّ عَنِ اللَّيْثِ وَهُوَ ابْنُ اَبِيْ سُلَيْمٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا تُمَارِ اَخَاكَ وَلَا تُمَازِحْهُ وَلَا تَعِدْهُ مَوْعِدًا فَتُخْلِفَهُ

ترجمہ: ابن عباسؓ سے منقول ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ نہ جھگڑا کر تو اپنے بھائی سے اور نہ اس سے ناشائستہ مذاق کر اور نہ ایسا وعدہ کر جسکی خلاف ورزی کرے یعنی اس کو پورا نہ کر سکے۔

ولا تعده موعدا فتخلفه: موعد مصدر میمی ہے یا ظرف زمان و مکان ہے فتخلفہ یہ اخلاف سے ماخوذ ہے یا تو منصوب ہے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں منصوب بتقدیر ان ہے اور نہی کا جواب ہے اور اسکے معنی یہ ہونگے کہ اپنے بھائی سے ایسا وعدہ نہ کر جس کو تو پورا نہ کر سکے یا ایسا وعدہ نہ کر جس کے پورا کرنے کی نیت نہ ہو یہ علامتِ نفاق ہے کما قال النبی ﷺ آیة المنافق ثلث وفیه اذا وعد اخلف یا مطلق وعدہ سے منع فرمانا مقصود ہے کہ بسا اوقات اسکے خلاف ہو جاتا ہے (۲) یا یہ مرفوع ہے اس صورت میں مراد یہ ہوگی کہ

فضالة بن الفضل الکوفی التمیمیؒ ابو الفضل صدوق ربما اخطا من صغار العاشرة مات ۲۵۰ء ابن وهب بن منبه مجهول من السادسة و کان لوهب ثلثة اولاد عبداللّٰه و عبدالرحمن وایوب ۱۲۔

زیاد بن ایوب بن زیاد البغدادی ابوہاشم الطوسی الاصل یلقب دلویه و کان یغضب منها ولقبهٗ احمد شعبة الصغر ثقة حافظ من العاشرة ۲۵۲ء المحاربی عبدالرحمن بن محمد وولده عبدالرحیم لیث بن ابی سلیم بن زنیم بالزاء والنون مصغرا واسم ابیه ایمن وقیل انس من السادسة ۱۴۸ء عبدالملک بن ابی بشیر البصری نزیل مدائن ثقة من السادسة ۱۲۔

ایسا وعدہ نہ کرجس میں خلافِ وعدہ لازم آئے تقدیر عبارت ہوگی لاتعدہ موعدا فانت تخلفه لہٰذا یہ جملہ معطوف علی الانشاء ہوگا۔

ایفاء وعدہ کا حکم: وعدہ کرنا جائز ہے مگر اس کا پورا کرنا لازم ہے قال تعالٰی یایھا الذین آمنوا اوفوا بالعقود وقال علیہ السلام الوعد مثل الدین او افضل (ابن ابی الدنیا) البتہ وعدہ کے ساتھ لفظ شاید یا انشاء اللہ کہہ دیا جائے تو اس میں گنجائش ہے اگر وعدہ کر کے پورا کرنے کا پختہ عزم ہے مگر بعد میں کوئی عذر پیش آجائے تو یہ اس وعید میں داخل نہیں ہے اور اس کو علامتِ نفاق نہیں کہا جائیگا اگرچہ صورت نفاق کی ہے لہٰذا اس سے بھی بچنا چاہئے وعدہ کا پورا کرنا امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ اور عمر بن عبدالعزیزؒ کے نزدیک واجب ہے اور حضرات جمہورؒ کے نزدیک مستحب ہے اگر وعدہ خلافی کی تو اس کی فضیلت ختم ہو جائیگی اور یہ عمل مکروہ ہوگا لیکن اس سے گنہگار نہیں ہوگا اور اگر وعدہ خلافی سے مقصود تکلیف پہنچانا ہے تو گنہگار ہوگا۔

هذا حديث غريب وفی سندہ لیث بن ابی سلیم قال الحافظ صدوق اختلط اخیرًا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمُدَارَاةِ

المداراۃ: بذل الدنیا اسکے معنی کا خلاصہ یہ ہے ظاہری خوش خلقی اور دوستانہ برتاؤ کرنا مداراۃ غیر مسلموں سے جائز ہے جبکہ مقصود ان کو دینی نفع پہنچانا ہو یا وہ اپنے مہمان ہوں یا ان کے شر اور ضرر سے اپنے آپ کو بچانا مقصود ہو قرآن کریم کی آیت الا ان تتقوامنهم تقاة سے یہی مراد ہے اس کے بالمقابل مداہنہ ہے یعنی بذل الدین للدنیا یعنی دین کے ذریعہ دنیا حاصل کرنا یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس میں دین کی اضاعت لازم آتی ہے۔

غیر مسلموں سے تعلقات کا معیار: جب دو شخص یا دو جماعتوں میں تعلقات ہوں تو اس کے مختلف درجات ہیں۔ (اول) موالات یہ دلی محبت ومؤدت کا نام ہے اور صرف مؤمنین کے ساتھ خاص ہے غیر مسلم کے ساتھ یہ تعلق کسی حال میں قطعاً جائز نہیں ہے (دوم) مواسات اس کے معنی ہمدردی خیر خواہی اور نفع رسانی کے ہیں یہ حربی کفار (جو مسلمانوں سے برسر پیکار ہیں) کے علاوہ باقی سب غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے (سوم) مدارات اسکی تفصیل اوپر بیان کی جاچکی ہے (چہارم) معاملات' تجارت' اجرت' ملازمت اور صنعت وحرفت کے معاملات جن میں عام مسلمانوں کو نقصان پہنچتا ہو کافر کے ساتھ جائز نہیں رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین کا عمل اس پر شاہد ہے کفار اہل حرب سے اسلحہ وغیرہ فروخت کرنے کو منع فرمایا گیا اس لئے کہ وہ مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کا ذریعہ ہے اس کے علاوہ باقی تجارت کی اجازت ہے نیز غیر مسلم کو اپنا ملازم رکھنا یا ان کے کارخانوں وغیرہ میں ملازم رہنا جائز ہے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ عُمَرَ ثَنَا سُفْيٰنُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ اِسْتَأْذَنَ رَجُلٌ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَاَنَا عِنْدَهٗ فَقَالَ بِئْسَ ابْنُ الْعَشِيْرَةِ اَوْ اَخُو الْعَشِيْرَةِ ثُمَّ اَذِنَ لَهٗ فَاَلَانَ لَهُ الْقَوْلَ فَلَمَّا خَرَجَ قُلْتُ لَهٗ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قُلْتَ مَاقُلْتَ ثُمَّ اَلَنْتَ لَهُ الْقَوْلَ قَالَ يَا عَائِشَةُ اِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ مَنْ تَرَكَهُ النَّاسُ اَوْوَدَعَهُ النَّاسُ اِتِّقَاءَ فُحْشِهٖ۔

ترجمہ: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک شخص نے آپ ﷺ سے حاضر ہونے کی اجازت چاہی اور حال یہ ہے کہ میں آپ ﷺ کے پاس بیٹھی تھی تو آپ نے فرمایا یہ شخص خاندان کا بہت بڑا بیٹا یا فرمایا بھائی ہے پھر آپ نے اسکو اجازت دیدی اور اس

سے نرم گفتگو فرمائی جب وہ چلا گیا تو میں نے معلوم کیا یا رسول اللہ آپ نے اس کے بارے میں جو کچھ فرمایا وہ فرمایا پھر اس سے نرم کلام کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا اے عائشہ لوگوں میں سب سے بدترین شخص وہ ہے جس کو لوگ چھوڑ دیں اس کی فحش کلامی سے بچنے کی وجہ سے۔

بئس ابن العشيرة او اخو العشيرة: او برائے شک ہے جو سفیان کی جانب سے ہے کیونکہ محمد بن منکدر کے دوسرے تمام شاگردوں نے بغیر شک نقل کیا ہے بخاری شریف میں بھی واو کے ساتھ منقول ہے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں العشيرة بمعنى اللقبيلة جس کے معنی یہ ہوئے بئس هذا الرجل من هذا العشيرة اس قبیلہ کا یہ آدمی برا ہے علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس رجل کا مصداق عیینہ بن حصن ہے جو بظاہر مسلمان تھا مگر بباطن غیر مسلم تھا چنانچہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد مرتد ہو گیا اور صدیق اکبرؓ کے پاس قید کر کے اس کو لایا گیا۔ الان له القول یعنی حضور ﷺ نے اس سے نرم گفتگو کی اور بشاشت وجہہ کے ساتھ ملاقات کی جو آپ کی فطری عادت تھی مگر حضور ﷺ نے اس منافق کی اصل حالت کو ظاہر فرما دیا تاکہ لوگ اس سے دھوکہ نہ کھائیں۔ معلوم ہوا کہ فاسق معلن کی غیبت جائز ہے خصوصاً اس کے دھوکہ سے بچانے کے لئے لوگوں کو اس کے عیوب بتا دیئے جائیں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے نیز مصلحۃً فاسق سے مدارات جائز ہے اس کے ساتھ اچھا برتاؤ کیا جا سکتا ہے تاکہ اس کے ضرر سے بھی بچا جا سکے البتہ اگر اس عمل سے مداہنت لازم آئے تو پھر یہ جائز نہیں۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان وغيرهما۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاِقْتِصَادِ فِي الْحُبِّ وَالْبُغْضِ

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ ثَنَا سُوَيْدُ بْنُ عَمْرٍو الْكَلْبِيُّ عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيْرِيْنَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ اُرَاهُ رَفَعَهُ قَالَ اَحْبِبْ حَبِيْبَكَ هَوْنًا مَا عَسٰى اَنْ يَّكُوْنَ بَغِيْضَكَ يَوْمًا مَا وَاَبْغِضْ بَغِيْضَكَ هَوْنًا مَا عَسٰى اَنْ يَّكُوْنَ حَبِيْبَكَ يَوْمًا مَا۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے میں گمان کرتا ہوں کہ انہوں نے اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ محبت کر دوست سے درمیانی محبت ممکن ہے کہ وہ دوست ایک دن تیرا دشمن ہو جائے اور بغض وعداوۃ کر اپنے دشمن سے درمیانی ممکن ہے کہ وہ ایک دن تیرا دوست ہو جائے۔

احبب: باب افعال سے امر کا صیغہ ہے هونا منصوب ہے اور احبابا مصدر کی صفت ہے ما تقلیل کے واسطے ہے ای احبب احبابًا هو نا قليلا بمعنا حبا مقتصدا لا افراط فيه یعنی کسی شخص سے محبت درمیانی درجہ کی ہو اس میں ایسا افراط نہ ہو کہ اپنے تمام راز و نیاز کی باتیں اس کو بتا دی جائیں پھر خدانخواستہ معاملہ بدل جائے اور وہ دشمن ہو جائے تو اس سے نقصان پہنچے اسی طرح دشمن سے دشمنی بھی معتدل ہی رہنی چاہیے کیونکہ ممکن ہے کہ معاملہ برعکس ہو جائے اور دشمنی ختم ہو کر محبت ہو جائے اور بوقت ملاقات اس

سويد بن عمرو الكلبي ابو الوليد الكوفي العابد من كبار العاشرة مات ٤ ـ ٢٠٣ افحش ابن حبان القول فيه ولم يات بدليل، محمد بن سيرين الانصاري ابوبكر بن ابي عمر البصري ثقة ثبت عابد كبير القدر كان الرواية بالمعنى من الثالثة ١١٠ھ ع۔

سے شرمندگی ہو کما قال الشاعر ہے۔

فھو لك فی حب و بغض فربما

بدا صاحب من جانب بعد جانب

وھکذا قیل

دشمنی جم کر کرو لیکن یہ گنجائش رہے

کل اگر ہم دوست ہو جائیں تو شرمندہ نہ ہوں

حضور ﷺ نے اس ارشاد میں حسن معاشرت کے اہم طریق کو واضح فرمایا ہے یوں تو ہر شیٔ میں افراط وتفریط مذموم ہے اور آیات وروایات میں اقتصاد یعنی درمیانی راہ چلنے کی بکثرت ترغیب وارد ہوئی ہے مگر خاص طور پر حب وبغض یہ دونوں ایسی شیٔ ہیں کہ آدمی جذبات میں بہہ جاتا ہے اور بوقت محبت وبغض ان کی حدود کو پار کر جاتا ہے نتیجہ پر اسکی نظر نہیں ہوتی جسکی وجہ سے بسا اوقات شرمندگی کا شکار ہو جاتا ہے آپ ﷺ نے محبت وبغض کے حدود کو متعین فرما کر حسن معاشرت کے اہم اصول کو بیان فرما دیا ہے۔

ھذا حدیث غریب الخ: اس سند کے ساتھ تو یہ روایت غریب ہے البتہ ایوب نے دوسری متعدد سندوں کے ساتھ اس روایت کو نقل کیا ہے جس کی وجہ سے روایت غریب نہیں رہتی روایت کی تخریج بیہقی نے بھی کی ہے اور طبرانی نے اسکو ابن عمرؓ اور ابنؓ عمرو بن العاص سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔

رواہ الحسن بن ابی جعفر: حسن بن ابی جعفر نے اس کو حضرت علیؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے جسکی تخریج دارقطنی نے افراد میں اور ابن عدی نے الکامل میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں کی ہے۔ مگر امام بخاری نے ادب المفرد میں نیز بیہقی نے حضرت علیؓ سے موقوفاً نقل کی ہے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ حضرت علیؓ سے موقوفاً مروی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْكِبْرِ

کبر، عجب اور ریا: کبر بکسر الکاف وسکون الباء ثم الراء المہملہ امام راغب فرماتے ہیں کبر، استکبار اور تکبر تینوں متقارب المعنی الفاظ ہیں کبر نفس کی وہ عادت ہے جس کی وجہ سے انسان اپنے کو دوسروں سے فائق وبرتر سمجھتا ہے اور اس میں نفس کو لذت حاصل ہوتی ہے کبر کے لئے متکبر علیہ (جس پر کبر ہو) اور متکبر بہ (جس چیز کے ذریعہ تکبر کیا جائے) دونوں کا ہونا ضروری ہے یعنی ایک مرتبہ اپنا اور ایک دوسرے شخص کا رتبہ اپنے مرتبہ کو غیر کے مرتبہ سے فائق سمجھنا کبر ہے اور عجب میں صرف متعجب کا ہونا کافی ہے انسان تنہا ہی بغیر دوسرے کے اپنے افعال پر متعجب ہو سکتا ہے یعنی کسی کمال کو اپنے اندر سمجھنا اور اس کو اپنا حق سمجھنا یہ عجب اور خود پسندی ہے اور ریا یعنی دکھلاوا یہ اکثر عبادات اور امور دینی میں متحقق ہوتی اور عجب وتکبر امور دینی ودنیوی دونوں میں پائے جاتے ہیں۔

کبر اور تکبر کے مابین فرق اور ان کے اقسام: امام غزالیؒ فرماتے ہیں اگر بڑائی کا اثر اعضاء وجوارح پر ظاہر ہو تو تکبر ہے اور اگر دل میں ہو تو کبر ہے نیز فرمایا کہ انسان ظلوم وجہول ہے یہ کئی طرح تکبر کرتا ہے (۱) کبھی اللہ پر تکبر کر بیٹھتا ہے یہ تکبر کی بدترین قسم ہے اسکی یہ حرکت جہالت وسرکشی ہے جیسا کہ نمرود وفرعون نے تکبر کیا خود اپنے کو رب کہا اور لوگوں سے کہلایا (۲) رسول

پر تکبر اس کی صورت یہ ہے کہ اپنے جیسے انسانوں کی لائی ہوئی شریعت کی اتباع نہ کرنا محض اپنے کو بڑا سمجھنے کی وجہ سے یہ قسم بھی مذموم ہے اس سے قسم اول کا تکبر پیدا ہوتا ہے (۳) بندوں پر تکبر کرنا اپنے کو دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں بلند و برتر سمجھے اور دوسروں کو حقیر تصور کرے۔

اسباب تکبر: حضرات علماء نے تکبر کے سات اسباب بیان فرمائے ہیں (اول) علم: علم کی وجہ سے عالم بہت جلد تکبر میں مبتلا ہو جاتا ہے وہ اپنے کو بڑا اور دوسروں کو حقیر سمجھتا ہے اس حالت میں علم عالم کے لئے آفت ہے اس لئے فرمایا کہ حقیقی علم وہ ہے جس کے ذریعہ عالم اپنے اللہ کو پہچانے اور انجام کے خطرے کا ادراک کرے علم حقیقی سے تواضع، خشوع، اور خوف خداوندی پیدا ہوتا ہے، جس کو یہ علم نصیب ہوتا ہے وہ کبھی اپنے نفس کو بڑا نہیں سمجھتا بلکہ ہر شخص کو اپنے سے بڑا اور بہتر سمجھتا ہے قال تعالیٰ "انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء" (دوم) عمل و عبادت: زاہد و عابد بھی عزت طلبی، جاہ پسندی اور لوگوں کے دلوں کو اپنی طرف مائل کرنے جیسے رزائل سے خالی نہیں ہوتا بسا اوقات دین و دنیا دونوں کے معاملات میں ان رزائل کا اظہار اس سے ہو جاتا ہے۔ (سوم) حسب و نسب جو شخص عالی نسب ہو وہ اپنے کو فلاں ابن فلاں سمجھتا ہے اور جو لوگ عالی نسب نہیں مگر علم و عمل میں بڑھے ہوتے ہیں انکو حقیر سمجھتا ہے قال النبی ﷺ طف الصاع طف الصاع لیس لابن البیضاء علی ابن السوداء فضل، وقال علیہ السلام لیدعنّ قوم الفخر بآباء ھم وقد صاروا فحمًا فی جھنم اولیکونن اھون علی اللہ من الجعلان (ابو داؤد والترمذی) (چہارم) حسن و جمال: جس کے ذریعہ عموماً عورتیں فخر و تکبر کرتی ہیں بسا اوقات مردوں میں بھی یہ عیب پایا جاتا ہے حالانکہ حسن و جمال اللہ تعالیٰ کا عطیہ ہے وہ کسبی و ذاتی چیز نہیں اس لئے اس پر فخر کرنا اور دوسروں کو حقیر جاننا کیسے روا ہو سکتا ہے۔ (پنجم) مال: یہ تکبر بادشاہوں مالداروں اور تاجروں وغیرہ میں ہوتا ہے حالانکہ مال بھی اللہ کا عطیہ ہے یہ تکبر اس وجہ سے بھی ہوتا ہے کہ انسان فقر کی فضیلت اور مالداری کی آفتوں سے ناواقف ہوتا ہے (ششم) طاقت: یہ بھی تکبر کا سبب ہے طاقتور انسان کمزروں کو حقیر جانتا ہے حالانکہ یہ بھی اللہ کا عطیہ ہے ذاتی چیز نہیں ہے (ہفتم) کثرت انصار و اعوان: بعض لوگوں اپنے تلامذہ، مددگار، اعوان واتباع و مریدین کی تعداد زیادہ ہونیکی وجہ سے تکبر کرتے ہیں خلاصۃ المقال یہ ہے کہ تکبر ہر اس نعمت اور چیز سے ہوتا ہے جسے انسان کمال سمجھتا ہے خواہ وہ حقیقت میں کمال ہو یا نہ ہو، نیز بعض اسباب تکبر کو تحریک دینے والے ہوتے ہیں امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ تکبر پر آمادہ کرنیوالی تین چیزیں ہیں (اول) حسد (دوم) ریا (سوم) عجب، بعض نے فرمایا چوتھی چیز کینہ بھی ہے۔

کبر کی مذمت: کبر و عجب دونوں ایسی مہلک بیماریاں ہیں کہ انسان ان کی وجہ سے دنیا و آخرت دونوں میں ہلاک ہو جاتا ہے مختلف آیات و روایات سے اسکی مذمت و برائی معلوم ہوتی ہے قال النبی ﷺ قال اللہ تبارک و تعالیٰ الکبریاء ردائی والعظمۃ ازاری فمن نازعنی فیھما قصمتہٗ وفی القرآن المجید سا صرف عن آیاتیؐ الذین یتکبرون فی الارض بغیر الحق الآیہ۔ دوسری جگہ ہے یطبع اللہ علی کل قلب متکبر جبار، واستفتحوا وخاب کل جبار عنید، انہ لا یحب المتکبرین، لقد استکبروا فی انفسھم وعتواعتوا کبیرا، ان الذین یستکبرون عن عبادتی سید خلون جھنم داخرین۔ اس سلسلہ میں بہت سی روایات بھی وارد ہوئی ہیں مثلاً روایت الباب نیز ارشاد فرمایا رسول اللہ ﷺ نے من فارق روحہ جسدہ وھو بریٌ من ثلث دخل الجنۃ الکبر والدین والغلول (ترمذی و نسائی) اسی طرح فرمایا من کان فی قلبہ مثقال

حبة من خردل من کبرا کبه اللّٰه فی النار علی وجهه (مسلم) فرمایا لاید خل الجنة بخیل ولا جبار ولا سیّٔ الملکة (ترمذی) فرمایا یخرج من النار عنق له اذنان تسمعان و عینان تبصران ولسان ینطق یقول و کلت بثلثٍ بکل جبار عنید ولکل من دعا مع اللّٰه الٰهًا آخر و بالمصورین وغیرہ دیگر آیات وروایات میں کبر کی مذمت وقباحت واقع ہوئی ہے۔

کبر کا علاج: علاج کے دوطریق ہیں اول یہ کہ شروع ہی سے اس مرض کی جڑیں اکھاڑ دی جائیں اس کی دوصورتیں ہیں علمی اور عملی۔ علمی تو یہ ہے کہ انسان اپنے نفس اور خالقِ نفس کو پہچانے کہ اپنی معرفت سے انسان اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ نفس انتہائی ذلیل اور حقیر چیز ہے جس کے مناسب تواضع' ذلت اور انکساری ہے انکو اختیار کرنا چاہیے اور خالقِ نفس کی معرفت سے یقین ہوگا کہ عظمت اور کبریائی جیسے اوصاف صرف اللہ تعالیٰ ہی کی شان کے لائق ہیں ان میں دوسرا شریک نہیں ہوسکتا۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ان تمام اسباب کا ازالہ کیا جائے جس سے انسان میں تکبر پیدا ہوتا ہے یہ طریقہ تفصیل طلب ہے احیاء العلوم میں امام غزالیؒ نے اس کو تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

نفس اور خالقِ نفس کی معرفت کا بہترین مراقبہ: قال تعالٰی قتل الانسان ما اکفرہ من ای شیء خلقه من نطفة خلقه فقدرہ ثم السبیل یسرہ ثم اماته فاقبرہ ثم اذا شاء انشرہ (عبس) آیت شریفہ میں انسان کی ابتداء انتہاء اور درمیانی حالت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے انسان ابتداء میں معدوم تھا اور عدم کا زمانہ معلوم نہیں لہٰذا اس سے بڑھکر زیادہ ذلیل وحقیر کیا چیز ہوسکتی ہے پھر پردۂ عدم سے اللہ تعالیٰ نے اس کو انتہائی ذلیل اور گندے پانی سے بنایا یعنی پہلے مٹی پھر نطفۂ ناپاک سے پھر نطفہ سے خون کا لوتھڑا بنایا اور اسمیں ہڈیاں بنائیں اور پھر اسپر گوشت وپوست چڑھایا یہ انسان کی تخلیق کا آغاز ہے پھر بے جان تھا نہ سننے کی طاقت نہ دیکھنے کی قوت نہ کوئی حس وحرکت نہ بطش واخذ اور نہ علم وادراک گویا انسان نے زندگی سے پہلے موت پر قوت سے پہلے ضعف پر علم سے پہلے جہالت پر بصارت سے پہلے کورچشمی پر سماعت سے پہلے بہرے پن پر گویائی سے پہلے گونگے پن پر ہدایت سے پہلے گمراہی پر مالداری سے پہلے فقر پر اور قدرت سے پہلے عجز پر ابتداء کی ہے پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو حیات بخشی اور قوت سماعت وبصارت اور قوت اخذ وبطش اور علم وادراک وغیرہ اوصاف اس کو عطاء فرمائے محتاج تھا مالدار بنایا بھوکا تھا پیٹ بھرا ننگا تھا لباس دیا گمراہ تھا ہدایت دی لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اس انسان کو انتہائی خست وذلت سے نکال کر اپنی بہترین نعمتوں سے نوازا پس انسان کو چاہئے اپنی ذلت ودنائت اور ابتدائے آفرینش سے واقف رہے اپنے نفس کو پہچانے اور ان نعمتوں کی روشنی میں اپنے رب کو جانے اس کی عبادت کرے اللہ تعالیٰ نے دوسرے موقع پر انسان کی حقیقت کو آیات قرآنیہ میں واضح فرمایا ہے قال تعالٰی الم یك نطفة من منی یمنی۔ ومن آیاته ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون۔ الم نجعل له عینین ولسانًا وشفتین وهدیناہ النجدین' هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئًا مذکورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناہ سمیعًا بصیرا۔ انا هدیناہ السبیل اما شاکرا واما کفورًا۔

اب یہ انسان دنیا میں آ کر زندگی گزارتا ہے تو مختلف ومتضاد احوال اس کو پیش آتے ہیں جو اس کے اپنے اختیار میں نہیں نہ وہ انکے طاری اور دور کرنے کا مالک نہ خیر وشر کا مالک' اور نہ اپنے شب وروز کو خطروں سے مامون کرنے کا مالک غرض کہ اس کی سماعت چھن جائے یا بصارت زائل ہوجائے یا اعضاء مغلوب ہوجائیں یا عقل مختل ہوجائے یا روح پرواز کر جائے یا دنیا کی پسندیدہ تمام

چیزیں اس سے چھن جائیں یہ کچھ نہیں کر سکتا ایک زرخرید غلام کی طرح ہے اس کو کوئی اختیار نہیں نہ اس کو دوسرے کے فعل کا اختیار ہے اللہ تعالیٰ جو چاہتے ہیں وہ ہوتا ہے اور وہی باقی رکھنے اور مارنے والا ہے لہٰذا جب انسان اتنا ضعیف و کمزور اور رذیل ہے تو پھر اس کے لئے موزوں نہیں کہ وہ تکبر کرے پھر اس کی انتہاء موت ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره" یعنی اس کی روح سلب ہو جائیگی اور قوت سماعت و بصارت علم قدرت حس و ادراک اور حرکت وغیرہ سب قوتیں ختم ہو جائیں گی وہ جماد محض بن کر رہ جائیگا جیسے پہلے تھا ویسا ہی ہو جائیگا پھر اس کے اعضاء گل جائیں گے اور مٹی میں مل جائیں گے ہڈیاں ریزہ ریزہ ہو جائیں گی کیڑے بدن کا سارا گوشت نوچ نوچ کر کھا جائیں گے حتی کے تمام بدن کیڑوں کے پیٹ میں پہنچ کر نجاست بن جائیگا اور ایسی ناپاکی میں تبدیل ہو جائیگا جسکے قریب انسان تو کیا حیوان بھی نہ پھٹکے بہر حال وہ خاک میں مل جائے گا پھر اس کے بعد قیامت آ جائیگی اور انقلاب برپا ہو جائے گا آسمان روئی کے گالوں کی طرح چاند سورج ستارے اپنی تابانی سے محروم ہو جائیں گے زمین و پہاڑ اپنی جگہ سے ختم ہو جائیں گے دوزخ اپنے مکینوں کو بلاتی ہوگی اور مجرمین جنت کی طرف حیرت سے دیکھ رہے ہونگے نامۂ اعمال سب کے سامنے کھلے ہوئے ہونگے اس میں وہ سب کچھ ہوگا جو دنیا میں کیا تھا اس کے بعد حساب و کتاب ہوگا اللہ تبارک و تعالیٰ کے سامنے حاضری ہوگی جب نامۂ اعمال پر نظر پڑیگی تو زبان پر جاری ہوگا ہائے افسوس ان اعمال ناموں میں سب کچھ ہے اور تمام چھوٹے بڑے گناہ لکھے ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی اس وقت کی حالت کو قرآن کریم میں بیان فرمایا ہے قال تعالیٰ

یا ویلتنا مال هذا الکتاب لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها۔

جس انسان کی یہ حالت ہو کیا اسکو تکبر و برتری ظاہر کرنا جائز ہے کیا وہ اپنی زندگی کے ایک لمحہ میں خوش ہو سکتا ہے چہ جائے کہ وہ غرور تکبر کرے انسان پر اس کی زندگی کا ابتدائی اور درمیانی حال تو منکشف ہی ہے اگر آخری حالت بھی ظاہر ہو جائے تو وہ انسان کے بجائے جانور رہنا پسند کریگا تا کہ وہ غیر مکلف ہو اور کوئی خطاب اور عذاب اس سے متعلق نہ ہو یہ تو تکبر کے علمی علاج کی تفصیل تھی اور دوسرا علاج عملی ہے وہ یہ ہے کہ محض اللہ کے لئے متواضعین لوگوں کے اعمال پر مواظبت کرے اور متواضع رہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ هِشَامٍ نِ الرِّفَاعِيُّ نَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ كِبْرٍ وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ اِيْمَانٍ۔

ترجمہ: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں داخل ہوگا جنت میں وہ شخص جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر کبر ہوگا اور نہیں داخل ہوگا جہنم میں وہ شخص جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر ایمان ہوگا۔

مثقال: سے وزن کی مقدار بیان کرنا ہے۔ خردل بعض نے اس کا ترجمہ کلونجی اور بعض نے رائی کیا ہے مقصود قلت کی تمثیل ہے جیسا کہ مثقال ذرة کے لفظ میں ہے۔

روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ متکبر ہرگز جنت میں داخل نہ ہوگا جبکہ دوسری روایات میں بکثرت موجود ہے کہ ہر مؤمن جس نے

ابو هشام الرفاعي هو محمد بن يزيد بن محمد بن كثير العجلي الكوفي قاضي مدائن ليس بالقوي من صغار العاشرة و ذكره ابن عدي في شيوخ البخاري (بقیہ صفحہ آئندہ پر)

لا الہ الا اللّٰہ الخ: پڑھا وہ جنت میں جائے گا۔ حضرات شراح نے اس قسم کی روایات کی متعدد توجیہات کی ہیں (اول) متکبر کے حق میں دخول اولی کی نفی کرنا مقصود ہے۔ای لایدخل الجنة مع الداخلین الاولین۔ (دوم) اس کے معنی ہیں لایدخلها لادنٰی مجازاة بل بعدها۔ (سوم) جزائه ان لایدخلها ولکن قد یعفی عنه (چہارم) زجر و وعید پر محمول ہے (پنجم) اس کے معنی ہیں جب تک اس کے دل میں کبر ہوگا جنت میں داخل نہ ہوگا البتہ جب کبر سے پاک ہو جائیگا خواہ عذاب کے ذریعہ ہو تو اب جنت میں داخل ہوگا۔ (ششم) کبر سے مراد کفر ہے۔

وفی الباب عن ابی ھریرةؓ اخرجه مسلم و ابن عباسؓ اخرجه الطبرانی و البزار وسلمة بنؓ الاکوع اخرجه الترمذی وابی سعیدؓ اخرجه مسلم هذا حدیث حسن صحیح اخرجه مسلم۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰی وَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَا ثَنَا یَحْیَی بْنُ حَمَّادٍ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ فُضَیْلِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ اِبْرَاهِیْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ لَا یَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ کَانَ فِیْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ کِبْرٍ وَلَا یَدْخُلُ النَّارَ مَنْ کَانَ فِیْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ اِیْمَانٍ قَالَ فَقَالَ لَهٗ رَجُلٌ اِنَّهٗ یُعْجِبُنِیْ اَنْ یَّکُوْنَ ثَوْبِیْ حَسَنًا وَنَعْلِیْ حَسَنَةً قَالَ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْجَمَالَ وَلٰکِنَّ الْکِبْرَ مَنْ بَطَرَ الْحَقَّ وَغَمَصَ النَّاسَ۔

ترجمہ: روایت کا ترجمہ ماسبق سے واضح ہے البتہ اس کے آخر میں ہے فقال له رجل الخ ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ مجھ کو یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ میرے کپڑے اچھے ہوں اور میرے جوتے اچھے ہوں (کیا یہ بھی کبر ہے) تو آپ ﷺ نے فرمایا بیشک اللہ تعالیٰ جمال (حسن افعال) کو پسند فرماتا ہے لیکن متکبر وہ ہے جس نے حق بات کو رد کر دیا اور لوگوں کو حقیر سمجھا۔

فقال رجل: علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ رجل کا مصداق مالکؓ بن مرارہ الرہاوی ہیں قاضی عیاض نے بھی یہی فرمایا اور ابن عبدالبر نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

یعجبنی ان یکون ثوبی حسنا و نعلی حسنة: علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں۔ چونکہ متکبرین لوگوں کی عادت یہ ہوتی ہے کہ لباس فاخرہ کے ذریعہ تکبر کرتے ہیں اس وجہ سے اس شخص نے اچھا لباس اور اچھا جوتا پہننے کے متعلق سوال کیا کہ آیا مطلقاً اچھا لباس وغیرہ پسند آنا اور اس کو استعمال کرنا کبر تو نہیں ہے جبکہ اس میں ریاء و سمعہ اور دوسروں کی تحقیر کی نیت نہ ہو تو آپ ﷺ نے جواباً فرمایا کہ اللہ تعالیٰ خود جمیل ہیں اور اچھی ہیئت کو پسند فرماتے ہیں اس لئے یہ چیزیں استعمال کرنا کبر نہیں ہے۔ بعض حضرات نے جمال کا ترجمہ تجمل سے کیا ہے جسکے معنی سوال سے بچنا' اپنی ضرورت کا اللہ کے علاوہ کسی سے اظہار نہ کرنا اور مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تجمل یعنی عفاف عمن سواہ کو پسند فرماتے ہیں کہ کسی سے کوئی سوال نہ کیا جائے اور اپنی ہیئت محتاج جیسی نہ بنائی جائے جس سے ضرورت کا اظہار خود بخود ہوتا ہو۔

(مابقیہ صفحہ گزشتہ کا) وجزم الخطیب روی عنه البخاری لکن قد قال البخاری رایتهم مجمعین علی ضعفه کذافی التقریب وقال فی المیزان قال احمد العجلی لاباس به وقال البرقانی ابو هشام ثقة' یحیی بن حماد بن ابی زیادة الشیبانی مولاهم البصری ختن ابی عوانة ثقة' عابد من صغار التاسعة ۲۱۵ھ ابان بن تغلب بفتح المثناة وسکون المعجمة وکسر اللام ابو سعد الکوفی ثقة تکلم فیه للتشیع من السابعة ۱۴۰ھ فضیل بن عمرو الفقیمی بالفاء والقاف مصغرًا ابو نصر الکوفی ثقة من السادسة ۱۱۰ھ ۱۲

ولکن الکبر من بطر الحق و غمص الناس: الکبر یہ بحذف المضاف ہے ای ذو الکبر بطر اس کے معنی دفع اور رد کے ہیں۔ غمص ایک روایت میں غمط ہے دونوں متقارب المعنی ہیں کسی کو حقیر جاننا۔

حضور ﷺ نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ متکبر وہ شخص ہے جو حق بات کو زبردستی دھکیل دے اور نہ مانے اور لوگوں کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہو چونکہ ایسا شخص اپنے کو دوسروں کے مقابلے میں بڑا سمجھتا ہے اور یہی کبر کی حقیقت ہے رہا کسی اچھے لباس وغیرہ کو پسند کرنا اور اسکو محبوب جاننا یہ فی نفسہ اچھی چیز ہے کیونکہ یہ تو زینت ہے جس کا حکم قرآن کریم میں خذوا زینتکم عند کل مسجد میں دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ چونکہ جمال الذات والصفات ہے حسن افعال اور کمال صفات والا ہے تو وہ جمال کو پسند فرماتا ہے لہٰذا یہ کبر میں داخل نہیں۔

هذا حديث حسن صحيح غريب اخرجه مسلم۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ ثَنَا اَبُوْ مُعٰوِيَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ رَاشِدٍ عَنْ اِيَاسِ بْنِ سَلَمَةَ بْنِ الْاَكْوَعِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَذْهَبُ بِنَفْسِهٖ حَتّٰى يُكْتَبَ فِي الْجَبَّارِيْنَ فَيُصِيْبُهٗ مَا اَصَابَهُمْ۔

ترجمہ: سلمہ بن اکوع ؓ اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آدمی اپنے آپ کو بڑھاتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کو متکبرین میں لکھا جاتا ہے پھر اس کو دنیا وآخرت میں وہ سزائیں پہنچتی ہیں جو متکبرین کو پہنچی ہیں۔

یذھب بنفسہ۔ علامہ مظہرؒ فرماتے ہیں کہ بنفسہ میں باء تعدیہ کے لئے ہے جس کے معنی ہونگے یعلی نفسہ کہ اپنے آپ کو بلند وبالا کرتا ہے اور اپنے کو عظیم المرتبہ اور لوگوں سے بڑھا ہوا سمجھتا ہے بعض حضرات نے فرمایا کہ اس کی باء مصاحبت کے واسطہ ہے اور اس کے معنی یہ ہونگے یرافق نفسه فی ذهابها الی الکبر و یعززها ویکرمها کما یکرم الخلیل الخلیل حتی تصیر متکبرة خلاصہ یہ ہے کہ انسان اپنے نفس کو بڑھاتا ہے اور اس کی موافقت کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ متکبر ہو جاتا ہے۔ حتی یکتب فی الجبارین یعنی اس کا نام دیوان متکبرین وظالمین میں لکھ دیا جاتا ہے یا اس کے معنی ہیں کہ اس متکبر کا انجام بھی دوسرے متکبرین و ظالمین مثلاً فرعون وہامان وقارون کے انجام کی طرح لکھدیا جاتا ہے کہ اسفل السافلین میں اس کو بھی داخل کر دیا جائے گا فیصیبہ: بالنصب وبالرفع دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے اس سے مراد دنیا کی بلیات اور آخرت کی عقوبات ہیں۔

روایت سے معلوم ہوا کہ اپنے نفس کی طرف توجہ رکھنی چاہیے اگر اس کا میلان کبر کی طرف نظر آئے تو فوراً اس کا علاج کرنا چاہیے ورنہ نفس آہستہ آہستہ متکبر ہو کر جہنم کی طرف لے جائے گا۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه المنذرى و حسنه۔

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عِيْسٰى بْنِ يَزِيْدَ الْبَغْدَادِيُّ ثَنَا شَبَابَةُ بْنُ سَوَّارٍ اَخْبَرَنَا ابْنُ اَبِيْ ذِئْبٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ يَقُوْلُوْنَ لِيْ فِيَّ التِّيْهُ وَقَدْ رَكِبْتُ الْحِمَارَ وَلَبِسْتُ الشَّمْلَةَ وَقَدْ حَلَبْتُ الشَّاةَ وَقَدْ قَالَ لِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ فَعَلَ هٰذَا فَلَيْسَ فِيْهِ مِنَ الْكِبْرِ شَيْءٌ۔

عمرو بن راشد الاشجعي ابو راشد الكوفي مقبول من الثالثة' اياس بن سلمة بن الاكوع الاسلمي ابو مسلم ويقال ابوبكر المدني ثقة من الثالثة ۱۱۹' وهو ابن سبع وسبعين سنة' ابيه سلمة بن الاكوع بن عمرو بن الاكوع ويكنى ابو مسلم الاسلمي المدني كان ممن بايع تحت الشجرة و كان من اشد الناس واشجعهم راجلا تو في بالمدينة ۷۴ ھ روى عنه خلق كثير۔

ترجمہ: جبیرؓ بن مطعم اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ لوگ مجھ سے کہتے ہیں کہ میرے اندر تکبر ہے حالانکہ میں گدھے پر سوار ہوجاتا ہوں اور معمولی چادر پہن لیتا ہوں اور بکری خوددوہ لیتا ہوں اور تحقیق کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے فرمایا تھا کہ جوشخص یہ کام کرے اس میں تکبر سے کوئی چیز نہیں ہے۔

الشملۃ: معمولی چادر جس کو بدن سے لپیٹ لیا جائے یا معمولی گدڑی جس کو جسم پر اوڑھ لیا جائے۔

فلیس فیہ من الکبر شئ: چونکہ یہ تینوں امور معمولی ہیں اور متکبرین ان سے بچتے ہیں وہ اپنے آپ کو بلند و بالا سمجھتے ہیں اور جس میں تکبر نہیں وہ بلاتکلف ان امور کو انجام دے لیتے ہیں روایت سے معلوم ہوا کہ اپنے متعلقہ امور خواہ وہ معمولی ہوں خود انجام دے لینے چاہئے اور اس میں عار محسوس نہ کرنی چاہئے چونکہ اس میں کبر سے دوری ہے اور تواضع وانکساری کی خصلت پیدا ہوتی ہے جو پسندیدہ شئ ہے لہٰذا معمولی سواری پر سوار ہونا معمولی کپڑے پہننا بلاتکلف سادہ زندگی گذارنا گھریلو کام وکاج انجام دینا ایسے اعمال ہیں کہ جو کبر سے دوری پر دلالت کرتے ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ حُسْنِ الْخُلُقِ

حسن خلق کی تفسیر سے متعلق تفصیلی کلام ماقبل میں گذر چکا ہے' امام ترمذیؒ نے ابن المبارک کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے حسن خلق کی تفسیر بسط وجہ وبذل معروف وکف الاذی سے فرمائی ہے' حسن بصریؒ فرماتے ہیں الخلق الحسن الخلق الکریم و البذلۃ والاحتمال' شعبیؒ نے فرمایا حسن الخلق البذلۃ والعطیۃ والبشر الحسن سلام بن ابی مطیع سے حسن خلق کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے جواباً مندرجہ ذیل اشعار پڑھے۔

تـــراہ اذا مـــا جـئـتـــہ متھـلـــلاً ۔۔۔ کانك تطیب الذی انت سائلہ

ولو لم یکن فی کفـہ غیر روحـہ ۔۔۔ لجاد بھا فلیتق اللّٰہ سائلـہ

ھوالبحر من ای الـنـواحی اتیتـہ ۔۔۔ فلجتہ المعروف والجود ساحلہ

ترجمہ: جب تو اس کے پاس آئے گا اس کو لہلہاتا ہوا پائے گا' گویا جس سے تو سوال کر رہا ہے اس کو معطر کر رہا ہے اگر اسکے ہاتھ میں روح کے علاوہ کچھ نہ ہو تو وہ روح کے ساتھ ہی سخاوت کر بیٹھے اور اپنی روح قربان کر ڈالے لہٰذا اس سے مانگنے والے کو اللہ سے ڈرنا چاہیے وہ سمندر ہے جس طرف سے بھی تو اس کے پاس آئیگا (تو محسوس کریگا کہ) اس کی موجیں بھلائی ہیں اور اس کا ساحل سخاوت ہے۔

امام احمد بن حنبل سے منقول ہے کہ حسن الخلق یہ ہے کہ تو غصہ نہ کر اور کینہ نہ رکھ نیز لوگوں کی ایذاء پر صبر کرنا بھی حسن خلق میں داخل ہے۔

شبابۃ بن سوار المدائنی اصلہ من خراسان یقال کان اسمہ مروان ثقۃ حافظ بالا رجاء من التاسعۃ ۲۰۴'۲۰۵'۲۰۶ھ القاسم بن عباس بن محمد بن معتّب بن ابی لھب الھاشمی ابو العباس المدنی ثقۃ من السادسۃ ۱۰۳ھ' اوبعدھا؟ نافع بن جبیر بن مطعم النوفلی ابو محمد او ابو عبداللّٰہ المدنی ثقۃ فاضل من الثالثۃ ۹۹ھ ۱۲

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیٰنُ ثَنَا عَمْرُو بْنُ دِیْنَارٍ عَنِ ابْنِ اَبِیْ مُلَیْکَةَ عَنْ یَعْلَی بْنِ مُمْلَكٍ عَنْ اُمِّ الدَّرْدَاءِ عَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ مَا مِنْ شَیْءٍ اَثْقَلَ فِیْ مِیْزَانِ الْمُؤْمِنِ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ مِنْ خُلُقٍ حَسَنٍ فَاِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی یُبْغِضُ الْفَاحِشَ الْبَذِیَّ۔

ترجمہ: ام الدرداءؓ ابوالدرداءؓ سے نقل کرتی ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن کے میزان میں قیامت کے دن حسن خلق سے زائدوزنی کوئی چیز نہ ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ فحش اور ردی کلام کو پسند نہیں فرماتے ہیں یا فحش وردی کلام کرنے والے کو پسند نہیں فرماتے ہیں۔

البذی: بالذال المعجمة فحش کلام اورردی کلام دونوں پراس کا اطلاق ہوتا ہے۔

ظاہر ہے جو شخص فحش کلام کرے گا وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض ہوگا اس کی کوئی قدر و قیمت نہ ہوگی اور نہ ہی میزان میں اس کے عمل کا کوئی وزن ہوگا کفار کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا فلا نقیم لھم یوم القیٰمة وزنا اس کے بالمقابل جو اللہ تعالیٰ کو محبوب ہوگا اس کا وزن بھی ہوگا اور اس کی قدر و قیمت منزلت بھی ہوگی حضور ﷺ نے فرمایا کلمتان خفیفتان علی اللسان ثقیلتان فی المیزان حبیبتان الی الرحمٰن سبحان اللّٰہ و بحمدہٖ سبحان اللّٰہ العظیم۔

مامن شیء اثقل الخ: روایت کا حاصل یہ ہے کہ جو شخص اخلاق حسنہ سے متصف ہوگا اس کا کلام شیریں اور عمدہ ہوگا وہ اللہ کے نزدیک محبوب ہوگا اور قیامت کے دن اس کی قدر و منزلت ہوگی اس کا قول حسن نہایت وزنی ہوگا اس کے بالمقابل اللہ کے نزدیک فحش کلام مبغوض و برا ہے نہ اس کی کوئی قدر و قیمت ہے اور نہ ہی میزان میں اس کا کوئی وزن ہوگا۔

وفی الباب عن عائشةؓ اخرجه ابو داؤد و ابن حبان والحاکم وابی ہریرةؓ اخرجه الترمذی وانسؓ اخرجه ابن ابی الدنیا والطبرانی والبزار و ابو یعلی اسامة بن الشریکؓ اخرجه الطبرانی وابن حبان۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجه ابن حبان وابوداؤد۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَیْبٍ ثَنَا قَبِیْصَةُ بْنُ اللَّیْثِ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ اُمِّ الدَّرْدَاءِ عَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ مَا مِنْ شَیْءٍ یُوْضَعُ فِی الْمِیْزَانِ اَثْقَلَ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ وَاِنَّ صَاحِبَ حُسْنِ الْخُلُقِ لَیَبْلُغُ بِهٖ دَرَجَةَ صَاحِبِ الصَّوْمِ وَالصَّلٰوةِ۔

ترجمہ: ام الدرداءؓ ابوالدرداءؓ سے روایت کرتی ہیں کہ انہوں نے کہا میں نے حضور ﷺ سے یہ فرماتے ہوئے سنا کہ نہیں ہے کوئی چیز میزان میں رکھی جائے گی زائدوزنی حُسن خلق سے اور بیشک صاحب حسن خلق پہنچ جاتا ہے حسن خلق کی بدولت صاحب صوم وصلوۃ کے درجہ کو۔

روایت کا مطلب یہ ہے کہ صاحب خلق حسن خواہ زائد عبادت گزار نہ ہو کہ وہ کثرت سے نماز پڑھتا ہو یا روزے رکھتا ہو مگر اپنے اخلاق حسنہ کی بناء پر اجر و ثواب اور قدر و منزلت کے اعتبار سے اس شخص کے درجہ کو پہنچ جاتا ہے جو بکثرت نماز روزہ کا ادا

یعلی بن مملك بروزن جعفر المکی مقبول من الثالثة ؎ قبیصة بن اللیث بن قبیصة بن مرمة الاسدی الکوفی صدوق من التاسعة مطرّف بضم اوله وفتح الثانیة و تشدید الراء المکسورة ابن طریف ابو بکر او ابو عبدالرحمن ثقة فاضل من صغار السادسة ۱۴۱ھ اوبعد ذلك عطاء بن نافع الکیخارانی ثقة من الرابعة۔

کرنے والا ہو اس سے خلق حسن کی فضیلت معلوم ہوئی حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی اس پر صراحۃً دلالت کرتی ہے فرمایا: ان المؤمن لیدرك بحسن خلقه درجة قائم الیل وصائم النهار۔

هذا حدیث غریب اخرجہ البزار باسناد جید۔

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ نَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ نَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ إِدْرِيسَ ثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سُئِلَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ أَكْثَرِ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ الْجَنَّةَ قَالَ تَقْوَى اللّٰهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ وَسُئِلَ عَنْ أَكْثَرِ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ النَّارَ قَالَ الْفَمُ وَالْفَرْجُ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس چیز کے بارے میں سوال کیا گیا جو لوگوں کو جنت میں زیادہ داخل کرا دے گی حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا اللہ کا خوف اور حسن خلق پھر سوال کیا گیا اس چیز کے بارے میں جو بکثرت لوگوں کو جہنم میں داخل کرادے گی تو فرمایا منہ اور شرم گاہ۔

عن اکثر مایدخل الناس الجنة خفی جنت کے اکثر اسباب کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا اول چیز تقویٰ یعنی اللہ کا خوف ہے کیونکہ جب اللہ کا خوف دل میں ہوگا تو جملہ اوامر کو ادا کیا جائے گا اور منہیات سے پرہیز ہوگا گویا اس لفظ سے اشارہ کیا حسن المعاملہ مع الخالق کی طرف یعنی اللہ کے ساتھ اس کا معاملہ اچھا ہوگا۔

تقویٰ کی حقیقت اور اس کے درجات: تقویٰ کے معنی عربی زبان میں بچنے اور پرہیز کرنے کے آتے ہیں۔ اس مناسبت سے اس کا ترجمہ ڈرنا کیا جاتا ہے چونکہ جن چیزوں سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے وہ ڈرنے کی چیزیں ہیں اس لئے کہ ان کے کرنے میں عذاب الٰہی کا خطرہ ہے۔

تقویٰ کے کئی درجات ہیں (اول درجہ) کفر و شرک سے بچنا اس معنی کے لحاظ سے ہر مسلمان متقی ہے اگرچہ وہ گناہوں میں مبتلا ہو۔ (دوسرا درجہ) ان چیزوں سے بچنا جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے نزدیک ناپسندیدہ ہیں۔ یہی تقویٰ دراصل مطلوب و مقصود ہے قرآن کریم اور حدیث شریف میں جو فضائل و برکات تقویٰ سے متعلق وارد ہوئے ہیں وہ اسی درجہ پر موعود ہیں۔ (تیسرا درجہ) تقویٰ کا وہ اعلیٰ مقام ہے جو انبیاء علیہم السلام اور ان کے خاص نائبین اولیاء اللہ کو حاصل ہوتا ہے وہ خاص درجہ اپنے قلب کو غیر اللہ سے بچانا اور اللہ کی رضاء جوئی اور اسکی یاد میں مشغول ہونا ہے۔

قرآن کریم اور احادیث میں بار بار تقویٰ اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اسکے ثمرات کو بھی بیان فرمایا گیا ہے' ارشاد ہے یایها الذین آمنوا ان تتقوا اللّٰه یجعل لکم فرقانًا' ومن یتق اللّٰه یجعل له مخرجًا' ومن یتق اللّٰه یکفر عنه سیئاته و یعظم له اجرًا نیز روایات میں بھی بکثرت اس کی تاکید فرمائی گئی ہے روایت سے معلوم ہوا کہ دخول جنت کے اسباب میں سے تقویٰ ہے جو گویا سعادتِ ابدیہ کا سبب ہے۔

تقویٰ کی برکات: آیات مذکورہ اور روایت الباب سے تقویٰ کی مختلف برکات معلوم ہوتی ہیں۔ (اول) اللہ تعالیٰ متقی کے لئے دنیا و آخرت کے مصائب و مشکلات سے نجات کا راستہ نکال دیتے ہیں (دوم) متقی کے لئے رزق کے ایسے راستے کھول دیتے ہیں

ابی ادریس بن یزید بن عبدالرحمٰن الدودی ثقة من السابعة' جدی یزید بن عبدالرحمٰن بن الاسود الرعاوی ابو داؤد الدودی مقبول من الثالثة ۱۲۔

جن کی طرف اس کا خیال بھی نہیں جاتا (سوم) اللہ تعالیٰ اس کے سب کاموں میں آسانی پیدا فرما دیتا ہے (چہارم) اسکے گناہوں کا کفارہ کر دیتے ہیں۔ (پنجم) اللہ تعالیٰ متقی کے اجر کو بڑھا دیتے ہیں (ششم) اللہ تعالیٰ تقویٰ کی وجہ سے متقی کو حق و باطل کی پہچان عطاء فرما دیتے ہیں (ہفتم) جنت میں بجلدی داخل ہونے کا ذریعہ۔

حسن الخلق: دخول جنت کا دوسرا سبب حسن خلق ہے جسکی تفصیل گزشتہ ابواب میں گزر چکی ہے۔ اس سے اشارہ فرمایا حسن المعاملہ مع الخلوق کی طرف یعنی لوگوں کے ساتھ حسن سلوک' خندہ پیشانی' نرم گفتگو' کف اذی اور احتمال اذی کے ساتھ پیش آنا یہ بھی دخول جنت کا سبب ہے' لہٰذا جس شخص کو تقویٰ اور حسن خلق دونوں صفات حاصل ہوں گی وہ بہت جلد جنت میں داخل ہوگا۔

الفم و الفرج: فم سے مراد زبان ہے یہ اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمت ہے اس کا حجم اگرچہ مختصر ہے مگر اسکی اطاعت بھی زیادہ اور گناہ بھی زائد ہے ایمان وکفر دونوں کی حقیقتوں کا اظہار اسی سے ہوتا ہے اول اعلیٰ درجہ کی اطاعت ہے اور دوسری اعلیٰ درجہ کی معصیت ہے زبان ہر چیز سے متعلق نفی واثبات کرتی ہے۔ زبان کا دائرہ اختیار بڑا وسیع ہے جس طرح وہ خیر کے میدان میں دوڑ سکتی ہے اسی طرح شر کے میدان میں بھی اس کو کوئی شکست دینے والا نہیں ہے اسلئے زبان پر قابو رکھنا بہت ضروری ہے بسا اوقات اس زبان کی وجہ سے دنیا وآخرت دونوں ہی میں رسوائی ہو جاتی ہے قال النبی ﷺ وهل يكب الناس في النار على مناخرهم الا حصائد السنتهم 'زبان کے شر سے وہی محفوظ رہ سکتا ہے جو اسے شریعت کی لگام دے اور سنت کی زنجیریں اس میں ڈال دے اور اس وقت آزاد کرے جب کوئی ایسی بات کرنی ہو جو دین ودنیا کے لئے مفید ہو اور ہر ایسی بات سے پرہیز کرے جس کی ابتداء یا انتہاء سے برے انجام کی توقع ہو انسان کے اعضاء میں سب سے زیادہ نافرمانیاں زبان سے سرزد ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ اس کو حرکت دینے میں نہ کوئی دقت ہے اور نہ تعب وتکان ہوتی ہے۔

نبی کریم ﷺ نے زبان کو محفوظ رکھنے کے بارے میں بہت تاکید فرمائی ہے فرمایا امسِكْ عليك لسانك والیسعك بيتك ولبيك على خطيئتك نیز فرمایا من يتكفل لي بما بين لحييه ورجليه اتكفل له الجنة ایک جگہ اور ارشاد فرمایا من وقى شر قبقبه (پیٹ) و ذبذبه (شرمگاہ) وَلَقْلَقِه (زبان) وقى الشر كله (دیلمی) حضور ﷺ سے سوال کیا گیا کہ وہ چیز بتلائیں جس کی وجہ سے لوگ دوزخ میں جائیں گے تو آپ نے فرمایا الا جوفان الفم والفرج۔ دو کھوکھلی چیزیں ہیں ایک منہ اور دوسری شرمگاہ (ترمذی وابن ماجہ) وقال عليه السلام اذا اصبح ابن آدم اصبحت الاعضاء كلها تذكر اللسان اى تقول اتق الله فينا فانك ان استقمت استقمنا وان اعوججت اعوججنا (ترمذی) حضور ﷺ نے فرمایا لا يستقيم ايمان العبد حتى يستقيم قلبه ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه ولا يدخل الجنة رجل لا يامن جاره بوائقه ابن مسعود فرماتے ہیں یا لسان قل خير اتغنم واسكت عن شرتسلم وقال عليه السلام ليس شئ من الجسد الا يشكوالى الله اللسان على حدته وقال عليه السلام اخزن لسانك الامن خير فانك بذالك تغلب الشيطان وقال عليه سلام من كثر كلامه كثرلغطه ومن كثرلغطه كثرت ذنوبه ومن كثرت ذنوبه كانت النار اولى به قال عليه السلام رحم الله عليه تكلم فغنم اوسكت فسلم۔ زبان کے سلسلہ میں یہ مختلف روایات مروی ہیں۔

بہر حال جہنم میں داخل کرنے والے اسباب میں سریع سبب زبان کو فرمایا گیا ہے اس لئے کہ اس میں بیشمار آفات ہیں۔ غلطی'

جھوٹ، غیبت، چغلخوری، فحش گوئی، خصومت، لغوگوئی، خودستائی، ایذاء رسانی، پردہ دری، بات کو بڑھا گھٹا کر پیش کرنا وغیرہ بے شمار عیوب کا تعلق زبان ہی سے ہے اس لئے یہ جلدی ہی جہنم میں داخل کرنے والی چیز ہے کما قیل جرمہ جرمٌ صغیر و جُرمُہٗ جرمٌ کبیرٌ۔

الــفــرج: اس سے مراد شہوت فرج ہے جس کی وجہ سے بکثرت آدمی جہنم میں پہنچتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر قوت جماع مصلحۃً رکھی ہے لیکن اس کو قابو میں رکھنے کا حکم فرمایا ہے جو شخص اس کو قابو میں نہ رکھے اور اس شہوت کو اعتدال میں نہ کرے تو وہ بے شمار آفتوں کی وجہ سے دنیا کو کھو بیٹھتا ہے اور دین بھی ضائع کر دیتا ہے، شیطان کا آدھا لشکر شہوت ہے اور آدھا لشکر غضب ہے، شہوت میں افراط و تفریط کی وجہ سے انسان عشق میں گرفتار ہوتا ہے جس سے عقل ماؤف ہو جاتی ہے دنیا میں بھی رسوائی اور آخرت میں بھی ذلت کا سامنا کرنا ہوگا البتہ اگر شہوت شریعت و عقل کی تابع ہو تو مذموم نہیں ہے مگر یہ نادر ہے اس سے وجہ حضور ﷺ نے شہوتِ فرج کو اسباب دخول نار میں شمار فرمایا ہے۔

بہر حال حدیث میں ان دو چیزوں (فم و فرج) کو جہنم میں داخل ہونے کا سبب اکثر قرار دیا گیا ہے اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ زیادہ گناہوں کا تعلق ان دونوں ہی سے ہے اس وجہ سے ان کی سبب آدمی جہنم میں جائے گا۔

هذا حديث صحيح غريب اخرجه ابن حبان والبيهقي۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاِحْسَانِ وَالْعَفْوِ

الاحسان: بمعنی نیکوئی کردن اس کی ضد اساءۃ ہے، اللہ تعالیٰ نے احسان کرنے کا حکم فرمایا قال تعالیٰ و احسن کما احسن الله اليك العفو: عفا یعفو بمعنی مٹا دینا التجاوز عن الذنب و ترك العقاب۔

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ وَ اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ وَمَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ قَالُوْا نَا اَبُوْ اَحْمَدَ عَنْ سُفْيٰنَ عَنْ اَبِيْ اِسْحَاقَ عَنْ اَبِي الْاَحْوَصِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ الرَّجُلُ اَمُرُّ بِهٖ فَلَا يَقْرِيْنِيْ وَلَا يُضَيِّفُنِيْ فَيَمُرُّ بِيْ اَفَاَجْزِيْهِ قَالَ لَا اِقْرِهٖ قَالَ وَرَاٰنِيْ رَثَّ الثِّيَابِ فَقَالَ هَلْ لَكَ مِنْ مَالٍ قَالَ قُلْتُ مِنْ كُلِّ الْمَالِ قَدْ اَعْطَانِيَ اللّٰهُ مِنَ الْاِبِلِ وَالْغَنَمِ قَالَ فَلْيُرَ عَلَيْكَ۔

ترجمہ: ابو الاحوص اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ میں کسی آدمی کے پاس سے گذرتا ہوں تو وہ نہ میری میزبانی کرتا ہے اور نہ مجھے اٹھاتا بٹھاتا ہے تو کیا میں بھی اسکو ایسا ہی بدلہ دوں فرمایا نہیں تو میزبانی کر راوی نے بیان کیا کہ حضور ﷺ نے مجھ کو دیکھا کہ کپڑے پھٹے ہوئے تھے تو فرمایا کیا تیرے پاس کوئی مال نہیں ہے انہوں نے کہا کہ میں نے عرض کیا کہ سب طرح کا مال ہے تحقیق کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اونٹ اور بکریاں عطا فرمائی ہیں تو حضور نے فرمایا کہ تیرے اوپر اس کا کوئی اثر دکھائی دینا چاہیے۔

ابو الاحوص عوف بن مالك بن نفلة بفتح النون و سكون المجمعة الجشمي بضم الجيم وفتح المعجمة ابوالاحوص الكوفي مشهور بكنيته ثقة من الثالثة مالك بن نضلة ويقال مالك بن عوف بن نضلة صحابي قليل الحديث ۱۲۔

یقرینی: بفتح الیاء از ضرب یضیفنی بضم الیاء اس کی تفسیر ہے مگر دوسرا قول یہ ہے کہ قری سے مراد اطعام طعام ہے اور ضیافت سے مراد اپنے گھر وغیرہ میں ٹھہرانا خواہ کھانا بھی نہ کھلائے۔ اقرہ: اس سے مراد قری وضیافت دونوں ہیں جیسا کہ مصنفؒ نے آخر میں تفسیر کر کے اشارہ کیا ہے لہٰذا روایت کا حاصل یہ ہے کہ راوی نے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص میرے ساتھ حسن سلوک نہیں کرتا نہ مجھے اپنے پاس ٹھہراتا ہے نہ کھانا کھلاتا ہے تو اب اگر وہ شخص میرے پاس آئے تو کیا میں بھی اس کے ساتھ یہی سلوک کروں تو آپ ﷺ نے اس کو حسن سلوک کا حکم فرمایا کہ تو ایسا نہ کر بلکہ اس کی ضیافت بھی کر اور اس کو کھانا بھی کھلا اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فرمایا فمن عفا واجرہ علی اللہ۔ روایت الباب سے احسان وعفو یعنی دوسرے کی غلطی کا بدلہ حسن سلوک کے ساتھ دینا ثابت ہوا جو ترجمۃ الباب ہے۔ رث الثیاب من الرثاثۃ والرثوثۃ بمعنی البذاذۃ نہایت معمولی لباس جس سے غربت وفقر معلوم ہو۔ معمولی سامان کو رث متاع کہا جاتا ہے۔ من کل المال: ای بعض کل المال۔ من الابل والغنم: یہ بعض المال کا بیان ہے بعض روایات میں من الابل والبقر والغنم والخیل والرقیق واقع ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ میں مالدار ہوں ہر طرح کا مال میرے پاس موجود ہے۔ قال فلیر علیك: فلیر بصیغۂ مجہول ای فلیبصر و لیظہر ایک روایت میں ہے فاذا آتاك اللہ مالًا فلیر اثر نعمۃ اللہ علیك و کرامتہ۔ مطلب یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے تجھ کو مال دیا ہے تو اس کا اثر تیرے جسم پر ظاہر ہونا چاہیے یعنی اچھا صاف ستھرا لباس زیب تن کر۔

عمدہ لباس اور عمدہ غذائیں استعمال کرنا اسلام کے خلاف نہیں: روایت الباب سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی عطاء کردہ نعمتوں کو استعمال کرنا چاہیے عمدہ غذائیں عمدہ لباس و پوشاک کا پہننا جبکہ وسعت ہو مطلوب ومحمود ہے وسعت ہوتے ہوئے پھٹے حال، گندہ پراگندہ رہنا نہ اسلام کی تعلیم ہے اور نہ اسلام میں پسندیدہ چیز ہے جیسا کہ بہت سے جاہل اس کو پسند کرتے ہیں۔ سلف صالحین اور ائمہ اسلام میں بہت سے اکابر جن کو اللہ تعالیٰ نے مالی وسعت عطا فرمائی تھی اکثر عمدہ اور بیش قیمت لباس استعمال فرماتے تھے خود آپ ﷺ کے بارے منقول ہے کہ جب اچھا لباس میسر ہوتا تو زیب تن فرماتے تھے امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں ہے کہ آپ نے چار سوگنی قیمت کی چادر استعمال فرمائی ہے امام مالکؒ ہمیشہ نفیس اور عمدہ لباس پہنتے تھے۔ ان کے لئے تو کسی صاحب نے پورے سال کے لئے تین سو ساٹھ جوڑوں کا سالانہ انتظام اپنے ذمہ لے لیا تھا ہر روز نیا جوڑا استعمال فرماتے جو ایک مرتبہ استعمال کر لیا دوبارہ اسکو نہ پہنتے تھے بلکہ کسی غریب طالب علم کو دیدیا کرتے تھے۔ بہرحال اظہار نعمت بھی ایک قسم کا شکر ہے اس کے بالمقابل وسعت ہوتے ہوئے پھٹے پرانے کپڑے پہننا ایک قسم کی ناشکری ہے البتہ عمدہ لباس استعمال کرنے میں دو چیزوں سے بچنا لازم ہے اول ریا ونمود دوسرے فخر وغرور یعنی محض لوگوں کو دکھلانے اور اپنی بڑائی ظاہر کرنے کے لئے لباس فاخرہ استعمال نہ کرے ظاہر ہے کہ سلف صالحین ان دونوں چیزوں سے بری تھے رسول اللہ ﷺ اور فاروق اعظم اور دوسرے بعض صحابہ وسلف کے بارے میں جو منقول ہے کہ وہ معمولی لباس پہنتے تھے اسکی وجہ اول ہے کہ جو کچھ مال آتا وہ فقراء ومساکین کو دے دیتے تھے یا انہی کے کاموں میں خرچ کر دیتے تھے اپنے لئے باقی نہ رکھتے کہ جس سے عمدہ لباس استعمال کر لیتے دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ مقتدائے خلائق تھے سادہ اور سستی پوشاک رکھنے سے دوسرے امراء کو تلقین کرنا مقصود تھی تا کہ عام غرباء وفقراء پر ان کے مال کی حیثیت کا رعب نہ پڑے اسی طرح حضرات صوفیاء کرام جو مبتدیوں کو لباس زینت اور عمدہ لذیذ کھانوں سے روکتے ہیں ان کا منشاء بھی یہ نہیں کہ دائمی طور پر

ان کا ترک کرنا کارثواب ہے بلکہ نفس پر قابو پانے کے لئے ابتدائے سلوک میں ایسے مجاہدے بطور علاج ودواء کے کرائے جاتے ہیں لہٰذا جب اس درجہ کو پہنچ جائیں کہ خواہشات نفسانی پر قابو پالیا اور اب اس کا نفس اسکو حرام وناجائز کی طرف نہ کھینچ سکے گا تو اس وقت وہ عمدہ لباس اور عمدہ کھانوں کے استعمال کی اجازت دیدیتے ہیں اور اس وقت یہ طیبات رزق ان کے لئے معرفت خداوندی اور درجات قرب میں رکاوٹ کے بجائے اضافہ اور تقرب کا ذریعہ بنتے ہیں۔

عادت سلف درلباس وغذا: لباس وغذا کے متعلق سنت رسول اللہ ﷺ اور عادت سلف صالحین کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح کی پوشاک ولباس اور خوراک بآسانی میسر ہو اسکو شکر کے ساتھ استعمال کرے اگر موٹا کپڑا خشک غذا ہو تو اسی پر قناعت کرے ایسا نہ ہو کہ اچھا استعمال کرنے کے لئے قرض لینا پڑے یا اسکی کوشش میں اپنے کو کسی دوسری مشکل میں مبتلا کردے اسی طرح اچھا لباس وعمدہ خوراک حاصل ہو تو بتکلف اس کے استعمال سے پرہیز نہ کرے اور جان بوجھ کر اس کو خراب نہ کرے جس طرح اچھے لباس وغذا کی جستجو بتکلف مذموم ہے اسی طرح اچھے کو خراب کرنا یا اس کو چھوڑ کر گھٹیا استعمال کرنا بھی مذموم ہے۔

وفی الباب عن عائشةؓ اخرجه الشیخان و جابرؓ اخرجه الشیخان۔ وابی هریرةؓ اخرجه مسلم۔ هذا حدیث حسن صحیحٌ اخرجه احمد والنسائی۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ هِشَامٍ نِالرِّفَاعِيُّ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ عَنْ اَبِي الْوَلِيْدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ جَمِيْعٍ عَنْ اَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ حُذَيْفَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا تَكُوْنُوْا اِمَّعَةً تَقُوْلُوْنَ اِنْ اَحْسَنَ النَّاسُ اَحْسَنَّا وَاِنْ ظَلَمُوْا ظَلَمْنَا وَلٰكِنْ وَطِّنُوْا اَنْفُسَكُمْ اِنْ اَحْسَنَ النَّاسُ اَنْ تُحْسِنُوْا وَاِنْ اَسَاءُوْا فَلَا تَظْلِمُوْا۔

ترجمہ: حذیفہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ نہ ہو تم امعۃ کہنے لگو تم کہ اگر لوگ ہمارے ساتھ احسان کا معاملہ کریں گے تو ہم بھی احسان کریں گے اور اگر وہ ظلم کریں گے تو ہم بھی ظلم کریں گے مگر تم تیار کرو اپنے نفس کو اس بات کے لئے اگر لوگ احسان کریں گے تو تم بھی ان کے ساتھ احسان کا معاملہ کرو گے اور اگر وہ بدسلوکی کریں تو تم ان پر ظلم نہ کرو۔

امّعة: بکسر الہمزة وتشدید المیم والہاء للمبالغة اس کا ہمزہ اصلیہ ہے یہ لفظ مذکر کے لئے استعمال ہوتا ہے مؤنث کو امرأة إمعة نہیں کہا جاتا اور قاموس میں ہے الامّع مثل هلع وهلعة نیز کہا جاتا ہے۔ تأمّع واستأمع بمعنی صار امّعة۔ صاحب فائق فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں الذی یتابع کل ناعق ویقول لکل احدانا معك لانه لا رای له لا یرجع عنه جس کے معنی ہیں ایسا مقلد خالص جو بغیر سوچے سمجھے اپنے دین کو دوسرے کے تابع بنادے۔ صاحب قاموس لکھتے ہیں کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جو اپنی کسی رائے پر قائم نہ ہو بلکہ ہر کسی شخص کی تابعداری کرتا ہو نیز اس کا اطلاق اس شخص پر بھی ہوتا ہے جو بغیر دعوت طعام کے لوگوں کے ساتھ طفیلی بن کر آجائے نیز وہ شخص بھی اس سے مراد ہو سکتا ہے جو اپنی ضعف رائے کی بناء پر ہر کسی کے ساتھ ہو جائے۔ مگر یہاں مراد وہ شخص ہے جو اپنے نفس کی خواہش وتمنا کی پیروی کرتا ہو بعض فرماتے ہیں وہ شخص مراد ہے جو یہ کہے کہ جس طرح لوگ میرے ساتھ برتاؤ کریں گے میں بھی ویسا ہی برتاؤ ان کے ساتھ کروں گا ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہی آخری معنی یہاں متعین ہیں جیسا کہ

الولیدبن عبداللہ بن جمیع الزهری المکی نزیل الکوفة صدوق یهم ورمی بالتشیع من الخامسة' ابوالطفیل عامر بن عبداللہ بن عمرو بن جحش اللیثی وربما سمی عمرو صحابی مشهور مات آخر امن الصحابة وله مائة وعشر ۱۲

تقولون ان احسن الناس الخ سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ تقولون الخ یہ امعة کی تفسیر ہے وطنوا انفسکم ماخوذ من التوطین بمعنی التمہید والتہیا تیاری کرنا۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ان تحسنوا کا تعلق و طنوا سے ہے اور جواب شرط محذوف ہے یدل علیه ان تحسنواو التقدیر وطنوا انفسکم علی الاحسان ان احسن الناس فاحسنوا و ان اساؤا فلا تظلموا چونکہ عدم ظلم بھی احسان ہے۔

روایت الباب کا خلاصہ یہ ہے کہ تم لوگوں کے ساتھ ہر حال میں احسان اور عفو و درگزر کا معاملہ کرو خواہ وہ تمہارے اوپر ظلم و زیادتی کریں اعلیٰ درجہ یہی ہے کہ عفوودرگزر سے کام لیا جائے اگرچہ برائی کا بدلہ اتنی ہی برائی سے دینا جائز و درست ہے کما قال تعالیٰ ان عاقبتم فعاقبوابمثل ماعوقبتم به وقول تعالیٰ وجزاء سیئة سیئة مثلها عفوودرگزر کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں فمن عفا و اصلح فاجره علی الله وقال تعالی ولئن صبرتم لهو خیر للصابرین۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا واعف عمن ظلمك نیز علامہ سیوطیؒ نے طرق کثیرہ سے ایک روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ میں اول مناد من عندالله یقول این الذین اجرهم علی الله فیقوم من عفانی الدنیا معلوم ہوا کہ برائی کا بدلہ اچھائی کے ساتھ دینا اور لوگوں کے ظلم و زیادتی کو معاف کر دینا بہت بڑی فضیلت کا باعث ہے۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ فلا تظلموا میں ظلم سے مراد اگر زیادتی ہے یعنی جس قدر بدلہ لینے کا حق ہے اس سے زیادتی کرنا تو حدیث شریف اور آیتِ شریفہ وان عاقبتم فعاقبوا ما مثل ماعوقبتم به کے موافق ہے یعنی اس قدر بدلہ لینے کا حق ہے جس قدر دوسرے سے زیادتی ہوئی اور اس سے زائد فلا تظلموا سے منع فرمایا گیا ہے اور اگر اس سے مراد صرف ظلم ہے یعنی صرف بدلہ لینا تو ہر حدیث شریف میں احسان کی تعلیم ہے کہ اگر کسی نے ظلم کیا تو تم اس سے بدلہ نہ لو بلکہ معاف کر دو کما قال علیه السلام واعف عمن ظلمك۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ زِيَارَةِ الْاِخْوَانِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ وَالْحُسَيْنُ بْنُ اَبِيْ كَبْشَةَ الْبَصَرِيُّ قَالَا ثَنَا يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوْبَ السَّدُوْسِيُّ نَا اَبُوْ سِنَانٍ الْقَسْمَلِيُّ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ اَبِيْ سَوْدَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ عَادَ مَرِيْضًا اَوْزَارَ اَخًا لَّهٗ فِي اللّٰهِ نَادَاهُ مُنَادٍ اَنْ طِبْتَ وَطَابَ مَمْشَاكَ وَتَبَوَّأْتَ مِنَ الْجَنَّةِ مَنْزِلاً۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے کسی مریض کی عیادت کی یا محض اللہ کے لئے کسی دینی بھائی کی زیارت کی تو منادی ندا دیتا ہے کہ خوش رہ تو اور مبارک ہو تیرا چلنا اور بنالیا تو نے جنت میں گھر۔

من عاد مریضا: حقوق مسلم میں سے ایک حق یہ ہے کہ محض اللہ کے لیے مریض کی عیادت کرے یہ بہت بڑی فضیلت کا باعث

حسین بن ابی کبشة البصری هو ابن سملة بن اسماعیل بن یزید بن ابی کبشة بمو حدة و معجمة الازدی الطحان البصری صدوق من التاسعة' یوسف بن یعقوب الدوسی بن ابی قاسم مولاهم ابو یعقوب السلمی بکسر المهملة و فتح اللام صدوق من التاسعة ۲۰۱ھ ابو سنان القسملی بفتح القاف و سکون المهملة وفتح المیم وتخفیف اللام هو عیسی بن سنان الحنفی الفلسطینی نزیل البصرة لیّن الحدیث من السادسة عثمان بن ابی سودة المقدسی ثقة من الثالثة ۱۲۔

ہے اللہ تعالیٰ کا منادی اس کو دنیا و آخرت کی خوش عیشی پر مبارک باد دیتا ہے عیادت مریض سے متعلق ایک حدیث میں ہے۔ اذا عاد الرجل المريض خاض في الرحمة فاذا قعد عنده انغمس فيها" نیز ایک روایت میں ہے "من اتى اخاه المسلم عائدًا مشى في خزانة الجنة حتى يجلس فاذا جلس غمرته الرحمة فان كان غدوة صلى عليه سبعون الف ملك حتى يمسى وان كان مساء صلى عليه سبعون الف ملك حتى يصبح" حضرات علماء فرماتے ہیں عیادت عبادت سے لفظاً معنًی' عدداً ہر اعتبار سے بڑھی ہوئی ہے عیادت میں یاء ہے جس میں دو نقطے ہیں اور عبادت میں باء جس میں صرف ایک نقطہ ہے' اور معنی کے اعتبار سے عبادات نفلی سے عیادت مریض افضل ہے اور عدد کے اعتبار سے یاء کا عدد دس ہے اور باء کا عدد صرف دو ہے۔ زار اخاله: ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان سے ملنا جس سے دونوں کو مسرت وخوشی ہوتی ہے یہ محض اللہ کے لئے ہو تو بڑی فضیلت کا سبب ہے ان طبت معاؤ یہ دعا دنیا و آخرت کی خوش عیشی کے لئے ہے طاب ممشاك یہ مصدر ہے یا ظرف مکان یا زمان ہے یعنی یہ چلنا' یا جہاں تو جارہا ہے یا جس زمانہ میں جارہا ہے یہ سب قابل مبارکباد ہیں' یعنی اس کا ذریعہ ہے کہ تیرا آخرت کی طرف جانا اس حال میں ہے کہ تو رذائل سے پاک ہے اور خصائل حمیدہ کے ساتھ آراستہ ہے تبوّات اس کے معنی تهيّات یعنی تیار کرلیا تو نے منزلُ اى منزلًا عظيمًا اس سے عیش آخرت کی طرف اشارہ ہے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ عیادت مریض اور مسلمان بھائی سے محض اللہ کے لئے ملاقات کرنا دنیا و آخرت دونوں میں خوش عیشی کا ذریعہ ہیں فرشتہ جو اللہ کا منادی ہے اس کے لئے اس کی دعا کرتا ہے اور خبر دیتا ہے کہ انشاء اللہ ایسا شخص دنیا میں بھی خوش عیش رہے گا اور آخرت میں بھی ناجی ہو کر فلاح یاب ہوگا چونکہ اس کے لئے جنت میں گھر تیار کردیا گیا ہے اس کو یہ مبارک ہو۔

هذا حديث غريب: علامہ منذری نے "حسن غریب" فرمایا ہے مگر ہمارے موجودہ نسخوں میں حسن کا لفظ نہیں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَيَاءِ

الحياء: بالمد لغت میں اس کے معنی ہیں وہ تغیر وانکسار جو انسان کو ایسی چیز سے پیش آئے جس سے عیب لگ جانے کا اندیشہ ہو نیز ترک شئ بسبب پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے کیونکہ ترک اس کے لوازم میں سے ہے اور شرع میں حیاء اس امر طبعی کو کہتے ہیں جو برائی سے بچنے پر برانگیختہ کرے اور اہل حق کے حق میں کوتاہی سے مانع ہو۔

حیاء کے اقسام: حضرات علماء نے حیاء کے مختلف اقسام بیان فرمائے ہیں (اول) حیاء جنایت' جیسے حضرت آدم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے حیاء کی گناہ صادر ہونے کی بناء پر' اللہ تعالیٰ نے ان سے فرمایا افرارًا منا تو حضرت آدم نے جواب میں کہا لا بل حياء منك۔ (دوم) حیاء تقصیر جیسے ملائکہ کی حیاء انہوں نے حیاء اللہ کی بارگاہ میں عرض کیا سبحانك ما عبدناك حق عبادتك۔ (سوم) حیاء اجلال: جیسے حضرت اسرافیل کی حیاء کہ وہ اپنے پروں کو اللہ تعالیٰ کی وجہ سے سمیٹے ہوئے ہے۔ (چہارم) حیاء کرم جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاء یعنی لوگوں کا کھانا کھانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں بیٹھے رہنا

عبدالرحيم بن سليمان الكناني او الطائي ابو علي الاشل المروزي نزيل الكوفة ثقة له تصانيف من صغار الثامنة' محمد بن بشر بكسر الموحدة ابن الفرافصة بن المختار الحافظ العبدي ابو عبدالله الكوفي ثقة' حافظ من التاسعة ۱۲ھ

اور آپ کا حیاء ان کو چلے جانیکا حکم نہ فرمانا قال تعالٰی ان ذالك كان يؤذي النبي فيستحي منكم (پنجم) حیاء حشمت جیسے حضرت علی کرم اللہ وجہ کی حیاء کہ حضورﷺ سے مذی سے متعلق سوال نہ کر سکے بلکہ دوسرے صحابی سے سوال کو کہا۔ (ششم) حیاء استحقار جیسے حیاء موسیٰ علیہ السلام۔قال انی لتعرض لی الحاجة من الدنیا فاستحی ان اسئلك یا رب فقال عزوجل سلنی حتی ملح عجینك الخ (ہفتم) حیاء انعام وھو حیاء الرب تعالٰی اذا اذنب العبد۔

حیاء نہایت عمدہ خصلت ہے انسان اس کی وجہ سے بہت سے عیوب وذنوب سے محفوظ رہتا ہے اسی وجہ سے اسکو ایمان کا اہم شعبہ قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ حیاء ایمان کے مقتضیات ولوازم میں سے ہے حیاء کو خصوصاً شعبہ ایمان فرمایا گیا ہے کیونکہ حیاء ایسا خلق ہے جو باقی جملہ شعب ایمان کے لئے داعی کی حیثیت رکھتا ہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ نَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ وَعَبْدُ الرَّحِيْمِ وَمُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو حَدَّثَنَا اَبُوْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْحَيَاءُ مِنَ الْاِيْمَانِ وَالْاِيْمَانُ فِى الْجَنَّةِ وَالْبَذَاءُ مِنَ الْجَفَاءِ وَالْجَفَاءُ فِى النَّارِ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ نے کہا کہ فرمایا رسول اللہﷺ نے حیاء ایمان کا ایک جزء ہے اور ایمان جنت میں پہنچانے والا ہے اور بے حیائی قساوت قلبی کا جزء ہے یعنی فسق وفجور کی علامت ہے اور یہ جہنم میں لے جانے والی ہے۔

والایمان فی الجنة: یعنی اہل ایمان فی الجنۃ بطور شکل اول' الحیاء من الایمان' وکل من الایمان فی الجنة فالحیاء فی الجنة یعنی جب حیاء ایمان کا اہم شعبہ ہے اور ایمان جنت میں داخل ہونے کا ذریعہ ہے تو نتیجہ یہ ہوا کہ حیاء جنت میں داخل ہونے کا ذریعہ ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ جو شخص باحیاء ہوگا وہ تمام اوامر کو بجالانے والا اور تمام نواہی سے اجتناب کرنے والا ہوگا تو یقیناً اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی مغفرت فرما کر جنت میں داخل فرمادیگا۔والبذاء من الجفاء: بذاء خلاف حیاء کو کہتے ہیں' جب حیاء نہ ہوگی تو ایسا شخص فاحش اور بداخلاق ہوگا چونکہ اس میں جفاء یعنی قساوت قلبی اور غلظت پائی جائیگی جسکی وجہ سے وہ گناہوں کا شکار ہوگا اور اس کو جہنم میں داخل کردیا جائے گا یا تو ہمیشہ ہمیش کے لئے یا ایک خاص مدت کے لئے۔

علامات شقاوت: فضیل بن عیاضؒ فرماتے ہیں کہ شقاوت وبدبختی کی پانچ علامتیں ہیں (۱) القسوة فی القلب (۲) جمود العین (۳) قلت الحیاء (۴) الرغبة فی الدنیا (۵) طول الامل۔ بہرحال روایت الباب سے حیاء کی فضیلت اور بے حیائی کی مذمت معلوم ہوتی ہے۔ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں' کہ حیاء عجیب چیز ہے اگر مخلوق سے حیاء ہوگی تو کوئی ایسی حرکت نہ ہوگی جسکو مخلوق پسند نہ کرتی ہو۔ اگر خالق سے حیاء ہوگی تو ان افعال سے اجتناب ہوگا جو خالق کے نزدیک ناپسند ہیں۔مخلوق سے حیاء کرنا تو طبعی امر ہے البتہ خالق سے حیاء کرنے کا طریقہ معلوم کرنا ضروری ہے' سو اس کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی وقت تنہائی کا مقرر کر کے بیٹھے اور اپنی نافرمانیاں اور اللہ تعالیٰ کی نعمتیں یاد کیا کرے چندروز میں حیاء کی کیفیت پیدا ہوجائیگی' اور ایک عظیم شعبہ ہاتھ آجائیگا۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجه الشیخان۔ وابی بکرةؓ اخرجه البخاری فی الادب وابن ماجه والبیهقی۔ وابی امامةؓ اخرجه احمد والحاکم والطبرانی۔ وعمران بن حصینؓ اخرجه الشیخان۔ هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد وابن حبان والحاکم والبیهقی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّأَنِّي وَالْعَجَلَةِ

تأنی: ترکِ استعجال کو کہا جاتا ہے یعنی متانت ووقار اختیار کرنا عجلت وجلدی نہ کرنا جس سے سنجیدگی ختم ہو۔

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا نُوحُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عِمْرَانَ عَنْ عَاصِمٍ الْاَحْوَلِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ سَرْجِسٍ الْمُزَنِيِّ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ السَّمْتُ الْحَسَنُ وَالتُّؤَدَةُ وَالْاِقْتِصَادُ جُزْءٌ مِنْ اَرْبَعَةٍ وَعِشْرِيْنَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ۔

ترجمہ: عبداللہ بن سرجس مزنیؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اچھی عادت اور سنجیدگی ومتانت اور درمیانی راہ اختیار کرنا نبوت کے چوبیس اجزاء میں سے ایک جزء ہے۔

السمت الحسن: اس کے معنی پسندیدہ عادت اور اچھے طریقہ کے ہیں السمت معناہ الطریق مطلقاً۔ مگر اس کا استعمال اہل خیر کے طریق کے لئے ہے وفی الفائق السمت اخذا لمنھج ولزوم الحجۃ۔ التؤدۃ: بضم التاء وفتح الھمزۃ اس کے معنی ہیں کسی کام کو اطمینان وسکون سے کرنا اس میں جلدی نہ کرنا۔ الاقتصاد اس کے معنی ہیں افراط وتفریط سے بچکر درمیانی راہ اختیار کرنا علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ اقتصاد کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے اول اچھے اور برے فعل کے درمیان راستہ نکالنا مثلاً جور اور عدل کے درمیان یا اسراف اور جور کے درمیان کی راہ اسی طرح بخل اور سخاوت کے درمیان کا راستہ اختیار کرنا یہ سب اقتصاد میں داخل ہے دوم ایسی درمیانی راہ جسکے دونوں جانب افراط وتفریط ہو۔

جزء من اربعۃ و عشرین جزء من النبوۃ: بعض روایات میں جزء من خمس وعشرین جزء من النبوۃ وارد ہے کما اخرجہ ابوداؤد۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مقصود کثرت اجزاء کو بیان کرنا ہے اس کی حد مقرر کرنا مقصود نہیں ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف متصف کے کیف وکم کے اعتبار سے ہے۔

جزء نبوت ہونے کا مطلب: (۱) علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ ان امور کے جزء نبوت ہونے کا مطلب کسی کو معلوم نہیں اس کی مراد اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ ہی خوب جانتے ہیں۔ (۲) علامہ خطابی فرماتے ہیں روایت کا مطلب یہ ہے کہ یہ امور ثلثہ ایسے ہیں کہ ان کے ساتھ انبیاء علیہم السلام متصف ہوتے ہیں اور یہ ان کی عادات میں سے ہے لہٰذا یہ تینوں امور فضائل کے اعتبار سے بہت اچھے ہیں جس میں یہ باتیں پائی جائینگی اس کو انبیاء کے فضائل کے اجزاء میں سے ایک جزء حاصل ہوگا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ نبوت منجزی ہے کہ ایسا شخص جزء نبی ہو کیونکہ نبوت وہبی شئ ہے شئ مکتسب نہیں ہے۔ (۳) یہ امور ثلثہ ایسے ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام نے انکی دعوت دی ہے لہٰذا ان اوصاف کے ساتھ متصف ہونے والا انبیاء علیہم السلام کی طرح داعی کہلائے گا (۴) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس میں یہ امور پائے جائیں گے اس سے لوگ تعظیم وتکریم کے ساتھ ملاقات کرینگے اور اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو لباس تقوی سے آراستہ فرمائیں گے جس طرح حضرات انبیاء علیہم السلام کو آراستہ فرمایا ہے۔

وفی الباب عن ابن اعباسؓ اخرجہ ابوداؤد الحاکم۔ ھذا حدیث حسن

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا نُوحُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عِمْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ سَرْجِسَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ نَحْوَهُ وَلَمْ

نوح بن قیس بن رباح الازدی اوبو روح البصری اخو خالد صدوق رمی بالتشیع من الثامنۃ ۱۸۴ھ عبداللہ بن سرجس بفتح المھملۃ وسکون الراء و کسر الجیم بعدھا مھملۃ المزنی صحابی نزل البصرۃ ۱۲

يَذْكُرْ فِيْهِ عَنْ عَاصِمٍ وَالصَّحِيْحُ حَدِيْثُ نَصْرِبْنِ عَلِيٍّ۔

امام ترمذیؒ کے اس فرمان کا مطلب یہ ہے کہ یہ روایت بطریق قتیبہ بھی مروی ہے مگر اس میں عاصم احوال کا واسطہ نہیں ہے یہ صحیح ودرست نہیں ہے بلکہ نصر بن علی کے طریق سے جس طرح منقول ہے وہی صحیح ودرست ہے اس میں عاصم احوال کا ذکر موجور کر۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ بَزِيْغٍ نَابِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ عَنْ قُرَّةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ اَبِيْ جَمْرَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِاَشَجِّ عَبْدِ الْقَيْسِ اِنَّ فِيْكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللّٰهُ الْحِلْمُ وَالْاَنَاةُ۔

ترجمہ: عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اشج بن القیس سے فرمایا کہ بیشک تیرے اندر دو عادتیں ایسی ہیں جنکو اللہ تعالیٰ پسند فرماتا ہے حلم اور اناۃ (بردباری ومتانت) اشج عبدالقیس ان کا نام منذر بن عائذ ہے اور عبدالقیس ایک قبیلہ ہے اس کے یہ سردار اور قائد تھے جب یہ قبیلہ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو اس وقت حضور ﷺ نے انکے متعلق یہ فرمایا تھا۔

الحلم والاناۃ: یہ مبغوض ہے بدل ہونیکی بناء پر یا مرفوع ہے مبتداء محذوف کی خبر ہونے کی بناء پر ای هما الحلم والاناءۃ۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ حلم سے مراد عقل ہے اور اناءۃ سے مراد وقار ومتانت اور سنجیدگی ہے۔ حضور ﷺ نے یہ جملہ اس وقت ارشاد فرمایا تھا جب وفد عبدالقیس حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا' سب لوگ سواری وسامان کو یونہی چھوڑ کر آپ کی خدمت میں حاضر ہو گئے مگر اشج عبدالقیس نے اپنی سواری کو بھی باندھا اور سامان ٹھیک کیا اور طہارت ونظافت کے بعد حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپؐ نے ان کو اپنے پاس بٹھایا اور فرمایا ان فیك خصلتین الخ۔

ظاہر ہے کہ بردباری اور سنجیدگی اچھی چیز ہے ہر کام میں عجلت غیر پسندیدہ ہے ایک شخص کو آپ ﷺ نے نصیحت فرمائی اذا اردت امرًا فتدبر عاقبة فان كان رشدا فامضه وان كان سوا ذلك فانته (ابن المبارک) حضرت عمرو بن العاصؓ نے معاویہؓ کو خط لکھا جس میں کسی کام کی تاخیر پر ملامت کی حضرت معاویہؓ نے جواباً لکھا کہ امور خیر میں تامل وغور وفکر سے کام لینا رشد کی علامت ہے اور رشید وہی ہوتا ہے جو جلد بازی سے اجتناب کرنے والا ہو اور محروم وہ ہے جو سنجیدگی اور وقار سے محروم ہو۔ مستقل مزاج کامیابی سے ہم کنارہ ہوتا ہے اور جلد باز ٹھوکر کھاتا ہے۔ حضرت حسن فرماتے ہیں مؤمن بردبار سنجیدہ اور باوقار ہوتا ہے رات میں لکڑیاں جمع کرنے والے کی طرح نہیں کہ جو ہاتھ لگا اٹھالیا۔

وفی الباب عن الاشج العصری اخرجه احمد۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ مُصْعَبٍ نِالْمَدَنِيُّ نَاعَبْدُ الْمُهَيْمِنِ بْنُ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ نِالسَّاعِدِيِّ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْاَنَاءَةُ مِنَ اللّٰهِ وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ۔

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ سنجیدگی اللہ کی طرف سے ہے اور عجلت شیطان کی طرف سے۔

علامہ مناوی فرماتے ہیں کہ عجلت کا ہونا شیطان کے وسوسہ سے ہوتا ہے بسا اوقات عجلت کی بناء پر انسان کی نظر نتائج تک نہیں

محمد بن عبداللہ بن بزیغ بفتح الموحدة و کسر الزاء البصری ثقة من العاشرة ۲۴۷ھ قرة بن خالد السدوسی البصری ثقة ضابط من السادسة ۱۵۵ھ ابو جمرة نصر بن عمران بن عصام الضبعی بضم المعجمة وفتح الموحدة بعدها مهملة البصری نزیل خراسان ثقة ثبت من الثالثة ۱۲۸ھ اشج عبدالقیس اسمہٗ منذر بن عائذ وافد عبدالقیس وقائد هم ورئیسهم ۱۲۔

پہنچتی اور اچھے نتائج نہ ہونے کی وجہ سے ندامت اٹھانی پڑتی ہے البتہ خیر کے کاموں میں جلدی کرنا مطلوب و مامور ہے اور عجلت فی نفس العبادات جس سے عبادات اچھی طرح ادا نہ ہوں مذموم ہے اگر کوئی شخص متانت و سنجیدگی سے امور انجام دیگا تو وہ عواقب میں غور و خوض کریگا اور صحیح راستہ اختیار کریگا اور اس کے نتائج بھی عمدہ حاصل ہونگے۔

هذا حديث غريب: ہمارے موجودہ نسخوں میں اسی طرح ہے البتہ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ میرک نے فرمایا بعض نسخوں میں حسن غریب ہے وقد تکلم بعض اهل العلم الخ بعض اہل علم نے عبدالمہیمن کو حافظہ کے اعتبار سے ضعیف قرار دیا ہے ملا علی قاری فرماتے ہیں اگرچہ ان کو حافظہ کے اعتبار سے مطعون کیا گیا ہے مگر یہ عادل و ثقہ ہیں لیکن ملا علی قاری کی یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ حافظ نے تقریب میں مطلقاً ضعیف فرمایا ہے نیز تہذیب میں ہے کہ بخاری نے ان کو منکر الحدیث فرمایا ہے۔ امام نسائی فرماتے ہیں لیس بثقة ابن حبان نے فرمایا لما فحش الوهم فی روایة بطل الاحتجاج به: نیز امام نسائی نے دوسرے مقام پر انکو متروک الحدیث قرار دیا ہے حافظ نے اور بھی اقوال نقل کئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ثقہ نہیں ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرِّفْقِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَنَا سُفْیٰنُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِیْنَارٍ عَنِ ابْنِ اَبِیْ مُلَیْکَةَ عَنْ یَعْلَی بْنِ مُمَلَّكٍ عَنْ اُمِّ الدَّرْدَاءِ عَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ مَنْ اُعْطِیَ حَظَّهٗ مِنَ الرِّفْقِ فَقَدْ اُعْطِیَ حَظَّهٗ مِنَ الْخَیْرِ وَمَنْ حُرِمَ حَظَّهٗ مِنَ الرِّفْقِ فَقَدْ حُرِمَ حَظَّهٗ مِنَ الْخَیْرِ۔

ترجمہ: ابو درداءؓ سے منقول ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جو شخص نرمی سے بہرہ ور ہوا وہ (دنیا و آخرت کی) بھلائی سے بہرہ ور ہوا اور جو شخص نرمی سے محروم کر دیا گیا وہ (دنیا و آخرت کی) بھلائی سے محروم کر دیا گیا۔

الرفق: بالکسر ضد العنف وهو المداراة بالرفقاء ولین الجانب واللطف فی اخذ الامر باحسن الوجوه وایسرها من اعطی مجہول کا صیغہ ہے، حظه یہ مفعول ثانی ہے ومن حرم یہ بھی مجہول کا صیغہ ہے نرمی نہایت عمدہ صفت ہے جو حسن خلق اور سلامتی طبع کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے نرمی ہر حال میں حسن خلق کا ثمرہ ہے چونکہ حسن خلق اس وقت حاصل ہوتا ہے جب قوت غضب و شہوت معتدل ہو اور اسی سے نرمی ہوتی ہے احادیث میں نرمی کے فضائل وارد ہوئے ہیں چنانچہ ایک روایت میں حضور ﷺ نے فرمایا "اذا احب الله اهل بیت ادخل علیهم الرفق (احمد) نیز ایک دوسری روایت ہے اِنَّ لله اعطی علی الرفق مالا یعطی علی الخرق (جہالت) واذا احب الله عبدا اعطاه الله الرفق مامن اهل بیت یحرون الرفق الا حرموا محبة الله تعالٰی (طبرانی کبیر) اسی طرح فرمایا ان الله رفیق یحب الرفق ویعطی علیه مالا یعطی علی العنف (سختی) (مسلم) نیز ارشاد ہے یا عائشة ارفقی فان الله اذا اراد باهل بیت کرامته دمهم علی الرفق (احمد) ایک روایت میں ہے تدرون من یحرم علی النار کل هین لین

(صفحہ گزشتہ کا) ابو مصعب المدنی هو احمد بن ابی بکر بن الحارث الزهری المدنی الفقیه صدوق عابد ابو خیثمه المفتی بالرای من العاشرة ۲۴۲ھ عبدالمهیمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدی الانصاری ضعیف من الثامنة ومات بعد سبعین ومائة' ابیه عباس بن سهل بن سعد الساعدی ثقة من الرابعة مات فی حدود العشرین وقیل قبل ذالك' جدی سهل بن سعد بن مالك بن خالد الانصاری الخزرجی الساعدی ابو العباس له ولا بیه صحبته مشهور ۸۸ھ وقیل بعدها

سھل قریب (ترمذی) نیز ارشاد ہے الرفث یمن والخرق شوم (طبرانی اوسط) ایک روایت میں ہے یا عائشة علیك بالرفق لایدخل فی شئ الازانه ولا ینزع من شئ الاشانه (مسلم) ایک روایت جو مرفوع وموقوف دونوں طرح نقل کی گئی ہے اس طرح سے ہے کہ علم مؤمن کا دوست حکم اس کا وزیر عقل اس کی مدہ نما اس کا نگراں رفق اس کا باپ نرمی اس کا بھائی اور صبر اس کی فوج کا امیر ہے۔ (ابوالشیخ) ایک بزرگ فرماتے ہیں کتنا عمدہ ہے وہ ایمان جس کو نرمی سے سنوارا گیا ہو سفیان ثوریؒ نے اپنے رفقاء سے پوچھا جانتے ہو رفق کیا چیز ہے پھر خود فرمایا ہر امر کو اس کے موقع اصول میں رکھنے کا نام رفق ہے ضرورت ہو تو سختی برتے موقع ہو تو نرمی کرے کیونکہ اکثر طبائع عنف وحدت کی طرف زائد قائل ہیں اسلئے نرمی کی ترغیب کی زیادہ ضرورت ہے۔ بہرحال نرمی ایک عمدہ صفت ہے اور اکثر حالات میں اس کی ضرورت زیادہ رہتی ہے سختی کی ضرورت گاہے گاہے پیش آتی ہے۔ انسان کامل وہی ہے جو نرمی وسختی کے مواقع میں فرق کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ بصیرت وشعور سے محروم شخص یہ فرق نہیں کرپاتا۔

وفی الباب عن عائشةؓ اخرجه الشیخان۔ وجریر بن عبداللّٰه اخرجه مسلم وابو داؤد وابی ھریرةؓ اخرجه البخاری ھذا حدیث حسن صحیح اخراجه احمد۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ دَعْوَةِ الْمَظْلُوْمِ

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَیْبٍ نَاوَكِیْعٌ عَنْ زَكَرِیَّا بْنِ اِسْحٰقَ عَنْ یَحْیَی بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ صَیْفِیٍّ عَنْ اَبِیْ مَعْبَدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا اِلَی الْیَمَنِ فَقَالَ اتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُوْمِ فَاِنَّهٗ لَیْسَ بَیْنَهَا وَ بَیْنَ اللّٰهِ حِجَابٌ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے معاذ کو یمن کی طرف بھیجا تو فرمایا کہ مظلوم کی بددعا سے بچنا اس لئے کہ اس کی دعا اور اللہ تعالیٰ کی اجابت کے درمیان کوئی پردہ نہیں ہے۔

اتق دعوة المظلوم: یہاں مظلوم سے عام مراد ہے خواہ اس کے ساتھ کسی بھی طرح کا ظلم ہوا ہو جب حضرت معاذؓ کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو اس وقت خصوصی طور پر حضور ﷺ نے یہ وصیت فرمائی چونکہ بسا اوقات حاکم سے زیادتی ہو جاتی ہے۔

لیس بینھا وبین اللّٰه حجاب: یہ سرعتِ اجابت دعا سے کنایہ ہے اور مراد یہ ہے کہ اس کی بددعا ضرور قبول ہوتی ہے اس کی دعا کی قبولیت سے کوئی چیز مانع نہیں ہے بلکہ مظلوم کی بددعا کو اللہ تعالیٰ کے یہاں پیش کیا جاتا ہے چونکہ مظلوم حاق قلب سے بددعا کرتا ہے اور وہ منکر القلب ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ منکر القلب شخص کی دعا کو ضرور سنتا ہے قال الشاعر

بترس از آہِ مظلوماں کہ ہنگامِ دعاء کردن اجابت از درحق بہر استقبال می آید

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجه الشیخان۔ وفی الباب عن انسؓ اخرجه احمد و ابو یعلی وابی ھریرةؓ اخرجه الترمذی فیما سبق عبد اللّٰه بن عمرؓ فلینظر من اخرجه و ابی سعیدؓ اخرجه البخاری فی تاریخه۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ خُلُقِ النَّبِیِّ ﷺ

حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ نَا جَعْفَرُ بْنُ سُلَیْمَانَ الضُّبَعِیُّ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ اَنَسٍؓ قَالَ خَدَمْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَشْرَ سِنِیْنَ فَمَا

زکریا بن اسحاق المکی ثقة رمی بالقدر من السادسة' ابو معبد مولی ابن عباسؓ ھو نافذ بفاء ومعجمة المکی ثقة من الرابعة ۱۰۴ھ

قَالَ لِیْ اُفٍّ قَطُّ وَمَا قَالَ لِشَیْءٍ صَنَعْتُہٗ لِمَ صَنَعْتَہٗ وَلَا لِشَیْءٍ تَرَکْتُہٗ لِمَ تَرَکْتَہٗ۔

وَکَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم مِنْ اَحْسَنِ النَّاسِ خُلُقًا وَمَا مَسِسْتُ خَزًّا قَطُّ وَلَا حَرِیْرًا وَلَا شَیْئًا کَانَ اَلْیَنَ مِنْ کَفِّ رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم وَلَا شَمَمْتُ مِسْکًا قَطُّ وَلَا عِطْرًا کَانَ اَطْیَبَ مِنْ عَرَقِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم۔

ترجمہ: حضرت انسؓ سے منقول ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دس سال تک رہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کبھی اُف تک بھی نہیں فرمایا اور نہیں فرمایا اس چیز کے بارے میں جس کو میں نے کیا کہ کیوں کیا تو نے اور نہیں فرمایا کسی شئ کے بارے میں جسکو میں نے نہیں کیا کہ کیوں نہیں کیا تو نے اس کو۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں میں سب سے اچھے اخلاق والے تھے۔ اور نہیں چھوا میں نے کسی نرم کپڑے کو اور نہ ریشم کو نہ کسی اور چیز کو کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہتھیلی مبارک سے زیادہ نرم ہو۔ اور میں نے نہیں سونگھا کبھی کسی مشک کو اور نہ عطر کو کہ وہ زیادہ خوشبودار ہو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پسینہ سے۔

خدمت: یہ باب نصر ینصر اور ضرب یضرب سے ہے۔ عشر سنین: مسلم کی روایت میں تسع سنین واقع ہے علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت انسؓ کی مدت خدمت نو سال اور کچھ ماہ ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ میں دس سال قیام فرمایا اور حضرت انسؓ پہلے سال کے درمیان میں حاضر خدمت ہوئے ہیں۔ لہٰذا جس روایت میں ۹ سال ہے وہ بحذف الکسر ہے اور جس روایت میں ۱۰ سال ہے وہ مع الکسر ہے فلا تعارض۔ فیما قال لی اف: اُفّ بضم الھمزۃ وکسر الفاء المشددۃ منون وغیر منون دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ قاضی وغیرہ نے اس میں دس لغات بیان فرمائی ہیں۔ اُف: بفتح الفاء وضمہا وکسرہا بلا تنوین ومع تنوین یہ چھ لغات ہوگئیں۔ (۷) بضم الھمزۃ واسکان الفاء (۸) بکسر الھمزۃ وفتح الفاء (۹) اُفی (۱۰) اُفّہ بضم الھمزۃ فیہما۔ اف اور تف ناخنوں کے میل کے لئے ہے پھر اس کا استعمال ہر اس شئ کے لئے ہونے لگا جس کو برا سمجھا جائے اور یہ اسم فعل ہے واحد، تثنیہ، جمع، مذکر و مؤنث سب کے لئے ایک ہی لفظ مستعمل ہے قال تعالٰی فلا تقل لھما اف علامہ ہروی فرماتے ہیں ہر ایسی شئ جس سے تکلیف ہو اور گرانی ہو اس کے لئے لفظ اف مستعمل ہے بعض فرماتے ہیں یہ لفظ اظہار حقارت کے لئے ہے اور یہ ماخوذ ہے انف سے جس کے معنی شئ قلیل کے ہیں وقال فی القاموس اف کلمۃ تکرۃ وانف تافیفا وتافف کے معنی اف کہنا اور اس میں چالیس لغات ہیں جنکو قاموس میں ذکر کیا گیا ہے۔ قال لشئ صنعتہ لم صنعتہ۔ یعنی اگر کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی شئ کا حکم فرماتے یا اس سے منع فرماتے اور میں اس کو اپنے بچپن کی وجہ سے انجام نہ دیتا تو کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم باز پرس نہ فرماتے اس سے مراد وہ امور ہیں جو خدمت وآداب سے متعلق ہیں یعنی اپنے ذاتی معاملات میں باز پرس نہ فرماتے تھے۔ احکام تکلیفیہ اس سے مراد نہیں ہیں چونکہ ان میں باز پرس ضروری ہے۔ اس سے حضرت انسؓ کی بھی فضیلت معلوم ہوئی کہ وہ خدمت میں رہتے ہوئے کبھی ایسا کام نہ کرتے جو قابل اعتراض ہو نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو امور دنیا کا کوئی خاص اہتمام نہ تھا۔

وما مَسِسْتُ: بکسر السین الاول وبفتحہ دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے، خزًّا: وہ کپڑا جو ریشم اور اون سے ملا کر بنا جائے یہ انتہائی نرم ریشم کی طرح ہوتا تھا اب خز کا اطلاق ریشم سے بنے ہوئے کپڑے پر ہوتا ہے جو کہ مرد کے لئے حرام ہے وعلیہ یحمل الحدیث الآخر قوم یستحلون الخز والحریر شَمِمْتُ: بکسر المیم وبفتحہ دونوں لغت ہیں، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پسینہ کی خوشبو عطر ومشک سے

(صفحہ گزشتہ کا) جعفر بن سلیمان الضبعی بضم الضاد المعجمۃ وفتح الموحدۃ ابو سلیمان البصری صدوق زاھد لکنہ کان یتشیع من الثامنۃ ۱۷۸ھ ۱۲

بھی بڑھ کر تھی۔

سوال پھر عطر کیوں استعمال فرماتے تھے' علماء نے اس کی مختلف توجیہات فرمائی ہیں اول: آپ کے پسینہ کی خوشبو خود آپ کو محسوس نہیں ہوتی تھی۔ دوم: پسینہ ہر وقت نہیں آتا ہے جب پسینہ آتا تو خوشبو محسوس ہوتی تھی لہٰذا جس وقت پسینہ نہیں آتا تھا تو آپ خوشبو استعمال فرماتے تھے۔ سوم: خوشبو کے استعمال کی سنیت کے اجراء کے لئے آپ خوشبو استعمال فرماتے تھے تا کہ بعد کے لوگ اس سنت پر عمل پیرا ہوں' چہارم: خوشبو لگانا انبیاء علیہم السلام کی سنت ہے اور آپ کو انکی اقتداء کا حکم فرمایا گیا ہے قال تعالی فبھداھم اقتدہ' پنجم: اگر چہ آپ کے پسینہ میں بہت خوشبو تھی مگر بسا اوقات آپ کی ملاقات لطیف مخلوق یعنی فرشتوں سے ہوتی تھی اس وجہ مبالغۃً آپ مزید خوشبو استعمال فرماتے تھے۔

روایت مذکور سے آپ ﷺ کے کمالِ اخلاق' حسن معاشرت' حلم' عفو صفح جیسی صفات محمود معلوم ہوتی ہیں۔

وفی الباب عن عائشةؓ اخرجه الشيخان والبراءؓ اخرجه البخاريؒ هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔

حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ نَا اَبُوْ دَاوٗدَ قَالَ اَنْبَانَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِيْ اِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا عَبْدِ اللّٰهِ الْجَدَلِيَّ يَقُوْلُ سَاَلْتُ عَائِشَةَؓ عَنْ خُلُقِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَتْ لَمْ يَكُنْ فَاحِشًا وَلَا مُتَفَحِّشًا وَلَا صَخَّابًا فِي الْاَسْوَاقِ وَلَا يَجْزِيْ بِالسَّيِّئَةِ السَّيِّئَةَ وَلٰكِنْ يَعْفُوْ وَيَصْفَحُ:

ترجمہ: ابوعبداللہ جدلیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے رسول پاک ﷺ کے اخلاق کے بارے میں سوال کیا تو حضرت عائشہ نے فرمایا کہ نہ آپ ﷺ بلاتکلف فحش قول وفعل والے تھے اور نہ بتکلف فحش قول وفعل آپ سے صادر ہوتا تھا اور نہ بازاروں میں چیخنے والے تھے اور آپ برائی کا بدلہ برائی سے نہیں دیتے تھے بلکہ باطناً وظاہراً ہر طرح معاف فرمادیتے تھے۔

صخاباً: ملاعلی قاری فرماتے ہیں۔ صخّاب بالصاد والخاء المشددة ای صیاحاً وقد جاء بالسین ایضاً۔ اگر چہ یہ صیغۂ مبالغہ ہے مگر مبالغہ کے معنی یہاں مراد نہیں ہیں بلکہ محض نسبت کے لئے ہے جیسے خیاط و بقال تو مقصود مطلق صخب کے معنی ہیں وقیل المقصود من ہذا الکلام مبالغۃ النفی لانفی المبالغۃ کما فی قوله تعالٰی وما انا بظلام للعبید۔ اسواق کی تخصیص اس وجہ سے فرمائی تا کہ اس کے علاوہ دیگر مقامات میں بدرجہ اولی نفی صخب ہوجائے۔

یعنی بازار جیسی جگہ جو عموماً رفع اصوات کی جگہ ہے حالانکہ آپ بازار میں بیع وشراء فرماتے تھے مگر چیختے بالکل نہیں تھے اور نہ آواز بلند فرماتے تھے: لہٰذا اس کے علاوہ دوسرے مقامات پر تو کیا آواز بلند فرماتے ہونگے۔ ولا یجزی السیّئة بالسیّئة الخ حضور ﷺ برائی کا بدلہ برائی سے نہ دیتے تھے بلکہ کثیر روایات وواقعات سے ثابت ہے کہ طریق احسن ہی اختیار فرماتے تھے اگر کسی نے آپ کے ساتھ برا سلوک کیا تو آپ اس کو معاف فرما کر اس کے ساتھ احسان کا معاملہ فرماتے تھے عملاً بقولہ تعالیٰ ''ادفع بالتی ھی احسن'' ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں حکم یہ ہے کہ جو شخص تم پر غصہ کا اظہار کرے تم اس کے مقابلہ میں صبر کرو' جو تمہارے ساتھ جہالت سے پیش آئے تم اس کے ساتھ حلم وبردباری کا معاملہ کرو اور جس نے تمکو ستایا تم اس کو معاف کردو' بعض روایات میں ہے کہ صدیق اکبرؓ کو کسی نے گالی دی یا برا کہا تو آپ نے اس کے جواب میں فرمایا اگر تم اپنے کلام میں سچے ہو کہ میں

ابو عبداللہ الجدلی اسمہ عبدا وعبد الرحمن بن عبید ثقة رمی بالتشیع من کبار الثالثة ۱۲۔

مجرم وخطا کار ہوں تو اللہ تعالیٰ مجھے معاف کرے اور اگر تم نے جھوٹ بولا ہے تو اللہ تعالیٰ تمہیں معاف کرے" ولکن یعفو ویصفح "العفو والصفح متقاربان کما قالہ صاحب الجمل وقال بعضھم العفو ترک العقوبۃ عن الذنب والصفح ترک اللوم والعتاب علیہ وقال الراغب الصفح ترک التثریب وھو ابلغ من العفو ولذالک قالوا فاعفوا واصفحوا وقد یعفو الانسان ولا یصفح۔ گویا عفو کا تعلق ظاہر سے ہے اور صفح کا تعلق باطن سے اختارہ الکنکوئی' مگر ملا علی قاری نے اسکے برعکس تعبیر فرمائی ہے" قال فی شرح الشمائل لکن یعفوای بباطنہ و یصفح ای یعرض بظاھرہ۔

ھذا حدیث حسن۔ صحیح اخرج نحوہ البخاری عن عبداللہ بن عمرو ابو عبداللہ الجدلیؒ اسمہٗ عبد بن عبد ویقال عبدالرحمٰن بن عبد۔ حافظ فرماتے ہیں ابوعبداللہ الجدلی کا نام عبدالرحمٰن ہے یہ متہم بالتشیع ہیں طبقۂ ثالثہ کے راوی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ حُسْنِ الْعَھْدِ

ابوعبید فرماتے ہیں یہاں سے مراد رعایۃ حرمت ہے۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں اس سے مراد کسی شیٔ کی مکمل حفاظت والتزام ہے امام راغب فرماتے ہیں اس سے مراد کسی شیٔ کی بار بار حفاظت کرنا ہے' یہاں مراد ہے قدیم زمانہ کو یاد کرتے ہوئے حسن سلوک کرنا۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ هِشَامِ نِالرِّفَاعِیُّ نَا حَفْصُ بْنُ غِیَاثٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ مَا غِرْتُ عَلٰی اَحَدٍ مِنْ اَزْوَاجِ النَّبِیِّ ﷺ مَاغِرْتُ عَلٰی خَدِیْجَةَ وَمَا بِیْ اَنْ اَکُوْنَ اَدْرَکْتُهَا وَمَا ذَاکَ اِلَّا لِکَثْرَةِ ذِکْرِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ لَهَا وَاِنْ کَانَ لَیَذْبَحُ الشَّاةَ فَیَتَتَبَّعُ بِهَا صَدَائِقَ خَدِیْجَةَ فَیُهْدِیْهَا لَهُنَّ۔

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ نہیں رشک کیا میں نے آپ ﷺ کی بیویوں میں سے کسی پر جتنا رشک خدیجہؓ پر: حالانکہ نہیں پایا میں نے ان کو اور نہیں تھا مجھ کو یہ رشک مگر آپ ﷺ کے بکثرت ان کو یاد فرمانے کی وجہ سے اور بیشک آپ بکری ذبح فرماتے تو تلاش کر کے خدیجہؓ کی سہیلیوں کو بکری کا گوشت ہدیہ کرتے تھے۔

ماغرت: یہ ماخوذ ہے غار یغار سے مثل خاف یخاف معناہ رشک کرنا۔ ماغرت علی خدیجۃؓ: ما موصولہ ہے یا مصدریہ ہے علی بمعنی من یا علی سببیہ ہے' وما بی ان اکون ادرکتھا: یہ جملہ حالیہ ہے اور ما اس میں نافیہ ہے اور شیخین کی روایت میں ماراٴیتھا ہے۔ وان کان لیذبح: ان مخففہ من المثقلۃ ہے۔ فیتتبع ای یطلب بھا بالشاۃ المذبوحۃ یعنی باعضائھا وفی روایۃ الشیخین وربما یذبح الشاۃ ثم یقطعھا اعضائھا ثم یبعثھا فی صدائق خدیجۃؓ۔ صدائق: جمع صدیقہ اس سے مراد سہیلیاں ہیں خلاصہ روایت یہ ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ گو میں نے حضرت خدیجہ کا زمانہ نہیں پایا مگر آپ ﷺ خدیجہؓ کا ذکر اور ان کی تعریف اس قدر فرماتے تھے کہ مجھے آپ کی ازواج میں سے سب سے زیادہ رشک ان پر آتا تھا کہ وہ آپ کی کس قدر محبوب بیوی تھیں اور ان کی وفات کے بعد ان کی سہیلیوں کے ساتھ حسن سلوک فرماتے حتیٰ کہ اگر بکری ذبح فرماتے تو ہدیۃً اس کا گوشت حضرت خدیجہؓ کی سہیلیوں کو تلاش کر کے پہنچاتے تھے اسی سے ترجمۃ الباب ثابت ہوتا ہے چونکہ کثرت ذکر کثرت محبت پر دلالت کرتا ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ محبوب کے متعلقین واصدقاء کے ساتھ بھی محبت ہو: چنانچہ آپ خدیجہؓ کے صدائق کے ساتھ حسن سلوک فرما کر اس محبت خدیجہ کا حق ادا فرماتے تھے وھو المراد بحسن العھد امام حاکم نے بسندہ قصہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ حضور ﷺ کے پاس بیٹھی

تھیں ایک بڑھیا آئی آپ نے خصوصی توجہ سے اس کی بات سنی اس کے جانے کے بعد میں نے یہ پوچھا کہ اس قدر توجہ آپ نے اس کی طرف کیوں فرمائی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ عورت خدیجہؓ کے پاس آیا کرتی تھی اور پھر فرمایا ''حسن العهد من الایمان'' رواہ البیہقی ایضاً روایت سے معلوم ہوا کہ رشک جائز ہے۔ هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ مَعَالِي الْاَخْلَاقِ

معالی: معلاۃ کی جمع ہے اس کے معنی قدر و منزلت میں بلندی کے ہیں۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ خِرَاشٍ الْبَغْدَادِيُّ نَا حَبَّانُ بْنُ هِلَالٍ نَا مُبَارَكُ بْنُ فَضَالَةَ ثَنِيْ عَبْدُ رَبِّهٖ بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ اِنَّ مِنْ اَحَبِّكُمْ اِلَيَّ وَاَقْرَبِكُمْ مِنِّيْ مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَحَاسِنَكُمْ اَخْلَاقًا وَاِنَّ مِنْ اَبْغَضِكُمْ اِلَيَّ وَاَبْعَدِكُمْ مِنِّيْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ الثَّرْثَارُوْنَ وَالْمُتَشَدِّقُوْنَ وَالْمُتَفَيْهِقُوْنَ قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَدْ عَلِمْنَا الثَّرْثَارِيْنَ وَالْمُتَشَدِّقِيْنَ فَمَا الْمُتَفَيْهِقُوْنَ قَالَ الْمُتَكَبِّرُوْنَ۔

ترجمہ: حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سب سے زیادہ میرے محبوب دنیا میں اور سب سے زیادہ قریب از روئے مجلس قیامت کے دن وہ لوگ ہونگے جو اخلاق کے اعتبار سے سب سے اچھے ہونگے اور بیشک تم میں سب سے زیادہ بعید قیامت میں وہ لوگ ہونگے جو کثیر الکلام ہوں اور لوگوں کے ساتھ ٹھٹھا مارنے والے ہوں اور متکبر ہوں صحابہؓ نے پوچھا یا رسول اللہ ہم لوگ ثرثارین اور متشدقین کو تو جانتے ہیں، مگر متفیھقون کون لوگ ہیں آپ نے فرمایا وہ متکبرین ہیں۔

احاسنکم اخلاقاً: اخلاقاً منصوب علی التمیز ہے کثرت انواع کی بناء پر جمع کا صیغہ لایا گیا ہے یا یہ مقابلۃ الجمع بالجمع ہے بیہقی کی روایت میں "ابعد کم منی مساویکم اخلاقاً الثرثارون الحدیث" واقع ہوا ہے۔

افعل التفضیل میں جب تفصیل کے معنی ملحوظ ہوں تو صیغہ افعل کو مفرد و جمع دونوں طرح استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ روایات میں احب وابغض واحاسن دونوں طرح وارد ہے۔

الثرثارون هم الذين يكثرون الكلام تكلفاً وخروجاً عن الحق: ماخوذ من الثرثرۃ بمعنی کثرت کلام و تردیدہٗ۔

المتشدقون: ماخوذ من التشدق ہو التکلم بملأ شدقہ غیر محتاط کلام کرنا یا لوگوں سے استہزاء کرنا، منہ پھیلا پھیلا کر باتیں کرنا۔

المتفیھقون: ماخوذ من الفهق وهو الامتلاء معناه التشدق لانه الذى يملاء فمه بالكلام ويتوسع فيه اظهاراً لفصاحته وفضله واستعلاء على غيره ولذا فسّره النبي صلی اللہ علیہ وسلم بالمتكبرين۔

روایت سے معلوم ہوا کہ صاحب اخلاق شخص دنیا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا محبوب ہے اور آخرت میں اس کو یہ فضیلت حاصل ہوگی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب اس کو حاصل ہوگا اس کے بالمقابل بد اخلاق آدمی دنیا میں بھی آپ سے دور ہے اور آخرت میں بھی دور ہوگا نیز معلوم ہوا کہ کثرت کلام لوگوں کے ساتھ نیز استہزاء اور تکبر یہ سب بد اخلاقی میں سے ہیں۔

اکثر مدعیان خطابت کی عادت ہے کہ وہ کلام کو خوب بنا سنوار کر پیش کرتے ہیں تمہیدات و مقدمات گھڑتے ہیں اور اسے سجع و

احمد بن الحسن بن خراش البغدادی ابوجعفر صدوق بن الحادی عشر مات ۲۴۲ھ وله ستون حبان بن هلال ابن حبيب البصری ثقة ثبت من التاسعة ۲۱۶ھ مبارك بن فضالة بفتح الفاء وتخفيف المعجمة البصری صدوق مدلس ويسوی من السادسة ۱۶۶ھ على الصحيح عبدربه بن سعيد بن قيس الانصاری اخو يحيٰى المدنی ثقة من الخامسة ۱۳۹ھ وقيل بعد ذالك ۱۲

قافیہ سے آراستہ کرتے ہیں یہ تکلف وتصنع مذموم ہے ایک حدیث میں ہے "شرار امتی الذین غدوا بالنعیم یاکلون الوان الطعام ویلبسون الوان الثیاب ویتشدقون فی الکلام" (بیہقی) ایک روایت میں ہے الا هلك المتنطعون (مسلم) یہ کلمہ تین مرتبہ فرمایا منتطع کے معنی مبالغہ کرنے والے کے ہیں۔ ایک اور روایت میں ہے "یاتی علی الناس زمان یتخللون الکلام بالسنتهم کما یتخلل البقر الکلأ بالسنتها" (احمد) معلوم ہوا کہ تصنع مذموم ہے۔ اسی طرح وہ قافیہ بندی بھی اسی حکم میں ہے جو عادت سے خارج ہو نیز عام بول چال میں سجع بندی بھی پسندیدہ نہیں ہے۔ چونکہ عام بول چال میں نہ وزن کی ضرورت نہ قافیے کی نہ تشبیہ واستعارہ کی روزمرہ کی گفتگو میں خطبہ جیسا انداز اختیار کرنا سراسر جہالت ہے اس تصنع کا محرک ریا' عجب اور کبر ہے تاکہ لوگ اس کی فصاحت وبلاغت سے مرعوب ہوں اور اس کی تعریف وتحسین کریں بہرحال اس طرح کے مذموم کلام سے بچنا چاہیے۔

وفی الباب عن ابی هریرةؓ اخرجه الطبرانی۔ هذا حدیث حسن غریب اخرجه الطبرانی وابن حبان عن ابی ثعلبة الخشنیؓ۔ روی بعضهم هذا الحدیث الخ۔ بعض رواۃ نے اس روایت کو عبدربہ بن سعید کے واسطے کے بغیر عن المبارک بن فضالہ عن محمد بن المنکدرؒ نقل کیا ہے ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ زیادہ اصح ہے' حافظ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے مبارک بن فضالہ نے اولاً اس کو بواسطہ عبدربہ بن سعید محمد بن منکدرؒ سے سنا ہو پھر براہ راست محمد بن المنکدرؒ سے بھی سنا ہو اور دونوں طرح روایت کو نقل کرتے ہوں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي اللَّعْنِ وَالطَّعْنِ

لعن: کے معنی اللہ کی رحمت سے دور ہونے کی بددعاء کرنا اور طعن کے معنی لوگوں کی عیب جوئی کرکے بیان کرنا لعنت خواہ انسان کے لئے ہو یا حیوان وجماد کے لئے مذموم ہے ایک روایت میں ہے ان اللعانین لا یکونون شفعاءً ولا شهداء یوم القیامة (مسلم) حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں جس قوم نے ایک دوسرے پر لعنت کی وہ قوم عذاب الٰہی کی مستحق ہے حضرت ابودرداءؓ فرماتے ہیں جب کوئی شخص زمین پر لعنت کرتا ہے تو زمین کہتی ہے اللہ تعالیٰ اس پر لعنت کرے جو ہم میں زیادہ نافرمان ہو۔ ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے سنا کہ ابوبکر غلام پر لعنت کررہے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا صدیق بھی لعنت کرتے ہیں؟ ہرگز نہیں رب کعبہ کی قسم ہرگز نہیں پس ابوبکر صدیق نے اس غلام کو فوراً آزاد کردیا' اور عرض کیا کہ اب میں ایسی غلطی نہیں کرونگا (ابن ابی الدنیا) وقد تقدم الکلام غیر مفصلاً۔

طعن: کسی پر طعنہ زنی کرنا۔ یہ بھی ممنوع ہے فرمایا "ولا تلمزوا انفسکم" چونکہ عیب سے عادۃً کوئی شخص خالی نہیں ہوتا اگر ایک شخص دوسرے کا عیب نکال کر طعنہ دیگا تو اسکے جواب میں دوسرا شخص بھی اس کے عیب نکال کر طعنہ دے گا دونوں نے ایک دوسرے کی تذلیل کی یہ جائز نہیں ہے۔ علماء فرماتے ہیں کہ انسان کی سعادت وخوش نصیبی اس میں ہے کہ اپنے عیوب پر نظر رکھے اور ان کے

ابو عامر العقدی بفتح المهملة والقاف اسمه عبدالملك بن عامر القیسی البصری ثقة من رجال الستة قال النسائی ثقة مامون ۲۰۴ھ کثیر بن زید الاسلمی السهمی المدنی روی عن سالم بن عبداللہ بن عمر و غیرہ صدوق یخطئ من السابعة ۱۲ـ

اصلاح کی فکر کرے جو ایسا کرے گا اسکو دوسروں کے اندر عیب نکالنے اور طعنہ دینے کی فرصت کہاں ملے گی بادشاہ ظفر نے خوب کہا ہے۔

نہ تھی حال کی ہمیں اپنی خبر رہے دیکھتے لوگوں کے عیب و ہنر
پڑی اپنی برائیوں پر جو نظر تو جہاں میں کوئی برا نہ رہا

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ نَا اَبُوْ عَامِرٍ عَنْ كَثِيْرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَكُوْنُ الْمُؤْمِنُ لَعَّانًا۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے حضور ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن لعنت کرنے والا نہیں ہوتا۔

لایکون المؤمن لعّانًا: یہ صیغہ مبالغہ برائے مبالغہ نہیں ہے اس سے مراد کامل مؤمن ہے یعنی جو شخص کامل مؤمن ہوگا اس سے یہ فعل بار بار صادر نہ ہوگا ہاں البتہ غیر کامل سے کبھی صدور ہو سکتا ہے۔

وفی الباب عن ابن مسعودؓ اخرجه الترمذی هذا حدیث حسن غریب ذكره المنذری' وروی بعضهم هذا الحدیث بهذا الاسناد عن النبی ﷺ وقال لا ینبغی للمؤمن ان یکون لعّانًا

بعض لوگوں نے اس سند کے ساتھ آپ کے یہ الفاظ لا ینبغی للمؤمن ان یکون لعانًا نقل کئے ہیں۔ لا ینبغی بمعنی لایجوز کما فی قولہ تعالیٰ "وما ینبغی للرحمٰن ان یتخذ ولدا۔

ترمذی کے بعض نسخوں میں یہاں عبارت ہے "وهذا الحدیث مفسر" یعنی یہ روایت سابق روایت کی تفسیر ہے جس میں لایکون المؤمن لعانا آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ لایکون میں نفی بمعنی النہی ہے اور مقصود روایت مؤمن کو لعنت کرنے سے روکنا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَثْرَةِ الْغَضَبِ

امام ترمذیؒ نے لفظ کثرۃ لا کر اشارہ کیا ہے اس بات کی طرف کہ نفس غضب امر طبعی ہے جس کا وجود یقینا ہوتا ہے البتہ اس کی کثرت مضر و مذموم ہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ وَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ عَنْ اَبِيْ حَصِيْنٍ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ عَلِّمْنِيْ شَيْئًا وَلَا تُكْثِرْ عَلَيَّ لَعَلِّيْ اَعِيْهِ قَالَ لَا تَغْضَبْ فَرَدَّدَ ذٰلِكَ مِرَارًا كُلُّ ذٰلِكَ يَقُوْلُ لَا تَغْضَبْ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوا پس اس نے کہا سکھا دیجئے مجھکو کچھ مگر وہ مجھ پر زیادہ نہ کیجئے شاید کہ میں اس کو محفوظ کرلوں آپ ﷺ نے جوابا فرمایا غصہ نہ کر پھر اس نے یہ سوال بار بار کیا ہر مرتبہ آپ سے فرماتے رہے کہ غصہ نہ کرنا۔

حضور ﷺ نے غصہ نہ کرنے کی نصیحت کیوں فرمائی؟: ممکن ہے حضور ﷺ کو یہ معلوم ہو کہ اس شخص میں کثرت غضب کا مرض ہے اس وجہ سے یہ نصیحت اس کو بار بار فرمائی بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دراصل آپ امت کے حکیم ہیں ہر ایک کے لئے اس کے مناسب علاج تجویز فرماتے تھے آپ کو اندازہ ہوا کہ اگر یہ شخص غصہ کو ترک کردے گا تو باقی تمام امور منہیہ کا ترک اس

ابو حصین عبداللہ بن یونس حجازی مجهول الحال مقبول من السادسة ۱۲

کے لئے آسان ہوگا۔ اس لئے آپ نے صرف ترک غضب ہی پر اکتفاء فرمایا جیسا کہ مشہور واقعہ ہے کہ ایک شخص نے آپ سے اپنے چند گناہ زنا' شرب خمر' قمار' کذب وغیرہ بیان کئے اور عرض کیا کہ انکوایک ساتھ چھوڑنا تو مشکل ہے البتہ ان میں سے ایک ایک چھوڑ سکتا ہوں تو آپ ﷺ نے اسکے لئے ترک کذب کا حکم فرمایا حالانکہ دوسرے گناہ بھی کبائر تھے۔ اس نے عہد کرلیا کہ میں جھوٹ نہیں بولوں گا اور چلا گیا اب جب بھی کسی گناہ کا ارادہ کرتا تو یہ خیال آتا کہ آپ ﷺ پوچھیں گے فلاں گناہ کیا ہے تو جھوٹ بولنا پڑیگا جسکے ترک کا عہد کیا ہے لہٰذا اس نے سب گناہ چھوڑ دیئے اس طرح اس کے کذب کو چھوڑنے کی وجہ سے سارے گناہ چھوٹ گئے اسی طرح آپ نے سائل کو ترک غضب کا حکم فرمایا تاکہ اس کی وجہ سے تمام گناہوں سے باز رہے فـردد ذلك مـراراً: شاید بار بار سوال کا منشاء یہ ہو کہ غضب کا ترک تو مشکل ہے کسی دوسری بات کا آپ حکم فرمادیں یا غصہ کے بارے میں کچھ اجازت دیدیں مگر آپ نے اس کے مرض کی تشخیص فرمائی تھی اس وجہ سے اسکا حکم بار بار فرماتے رہے۔

حقیقت غضب: اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر ایک ایسی قوت رکھی ہے جس سے وہ اپنا دفاع کرتا ہے وہ قوت غضب ہے اسکی تخلیق اللہ تعالیٰ نے آگ سے کی ہے جب اس کی مرضی کے خلاف کوئی بات پیش آتی ہے یا اس کو کسی مقصد سے روکا جاتا ہے تو وہ آگ بھڑک اٹھتی ہے اور وہ شعلہ اتنا تیز ہوجاتا ہے کہ دل کا خون جوش مارنے لگتا ہے اور وہ گرم خون تمام رگوں میں اوپر کی طرف پھیل جاتا ہے جس طرح آگ کی لپٹیں اوپر کی طرف اٹھتی ہیں' آدمی کا چہرہ سرخ ہوجاتا ہے کیونکہ چہرہ کی جلد نرم ہوتی ہے اس پر خون کی سرخی ظاہر ہوجاتی ہے یہ حالت اس وقت ہوتی ہے جب اپنے سے کم مرتبہ والے پر غصہ آئے اور یہ جانتا ہو کہ میں اس پر قادر ہوں اگر غصہ اپنے سے بلند مرتبہ والے پر آئے اور اس سے انتقام نہ لے سکتا ہو تو اس وقت خون پھیلنے کے بجائے ظاہری جلد سے وہ جوف قلب میں اکٹھا ہوجاتا ہے اور حزن والم کا باعث بنتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس وقت انسان کا چہرہ زرد پڑ جاتا ہے اگر غصہ کسی برابر والے پر آئے تو یہ دونوں کیفیتیں ظاہر ہوتی ہیں اور یہ اضطراب کی صورت ہوجاتی ہے۔

محل غضب: قوت غضب کا محل قلب ہے اور اس کے معنی ہیں انتقام کے لئے خون کا جوش مارنا یہ قوت موذی اور مہلک چیزوں سے تعرض کرتی ہے وقوع سے پہلے دفاع کے لئے اور وقوع کے بعد انتقام کے لئے اور دل کی تسلی کے لئے' اس قوت کی غذا انتقام ہے یہی اس کی لذت ہے انتقام کے بغیر اسکو سکون نہیں ملتا۔

قوت غضب کے درجات: اس وقت کے تین درجے ہیں تفریط' افراط' اعتدال' تفریط یہ ہے کہ آدمی کے اندر یہ قوت باقی نہ رہے یا کمزور پڑ جائے یہ مذموم ہے ایسے شخص کو بے غیرت کہا جاتا ہے۔ افراط یہ ہے کہ آدمی کے مزاج پر غصہ غالب ہو غصہ کے ہوتے ہوئے اسکو عقل کی سیاست سے سروکار نہ ہو اور نہ دین کی اطاعت کی پرواہ ہو جب غصہ آئے تو فکر ونظر بصیرت و آگہی' اختیار وارادہ کچھ باقی نہ رہے یہ انتہائی مذموم ہے اعتدال جہاں حمیت کی ضرورت ہو وہاں غصہ آئے جہاں حلم کا موقع ہو وہاں غصہ نہ آئے۔

غضب مذموم کے آثار: اس کے مختلف آثار، ہیں مثلاً رنگ متغیر ہوجاتا ہے' جسم ہلنے لگتا ہے' اعضاء کے عمل میں ترتیب و توازن باقی نہیں رہتا' زبان لڑکھڑا جاتی ہے' منہ سے جھاگ آنے لگتے ہیں' آنکھیں سرخ ہوجاتی ہیں' چہرے کی ہیئت بدل جاتی ہے' زبان پر گالی گلوچ کے الفاظ آجاتے ہیں' اور اعضاء پر یہ اثر پڑتا ہے کہ مار پیٹ شروع کردیتا ہے اور قلب میں کینہ' بغض اور

حسد پیدا ہو جاتا ہے۔

اسباب غضب: حضرت یحییٰ علیہ السلام نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے اسباب غضب معلوم کئے تو فرمایا تکبر' فخر' عزت پسندی' حمیت' ان سب چیزوں سے غصہ پیدا ہوتا ہے اور اس میں شدت کبر' عجب' مزاح' لغوگوئی' عار دلانا' بات کاٹنا' ضد کرنا اور مال وجاہ کی حرص سے ہوتی ہے۔

غصہ کا علاج: (اولاً) اخلاق رذیلہ کو دور کیا جائے اور انکی حقیقت سے واقف ہوتا کہ ان سے تنفر پیدا ہو اور ان کے مخالف اخلاق حسنہ کو اختیار کرے۔ (ثانیاً) اپنے نفس کو اللہ کے عذاب سے ڈرائے اور اسے بتلائے کہ اللہ تعالیٰ مجھ پر اس سے کہیں زیادہ قدرت والا ہے جتنا میں اس شخص پر قادر ہوں جس پر میں غصہ کر رہا ہوں۔ (ثالثاً) اپنے آپ کو عداوت وانتقام کے عواقب اور اس دشمنی کے نتیجہ میں آنے والے مصائب ومشکلات سے ڈرائے۔ (رابعاً) جس وقت غصہ آئے اپنے چہرہ کی بدصورتی کا تصور کرے (خامساً) اس سبب پر غور کرے جو انتقام کے لئے داعی ہے۔ (سادساً) اس وقت یہ سوچے کہ میرا غصہ دراصل اس بات کی علامت ہے کہ فلاں کام میری مرضی اور خواہش کے مطابق کیوں نہ ہوا اللہ کی مرضی ومنشاء کے مطابق کیوں ہوا یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ میری مرضی اللہ کی مرضی سے اعلیٰ ہو۔ ہوگا وہی جو اللہ چاہے گا۔ (سابعاً) زبان سے اعوذ باللّٰہ من الشیطان الرجیم پڑھے (ثامناً) اپنی مجلس بدل دے کھڑا ہو تو بیٹھ جائے اور بیٹھا ہو تو لیٹ جائے اور زمین سے قریب تر ہو جائے جس سے اسکی تخلیق عمل میں آئی ہے اس سے تواضع پیدا ہوگی اور دل کو سکون حاصل ہوگا (تاسعاً) ٹھنڈے پانی سے وضوء یا غسل کرے کیونکہ پانی سے آگ بجھ جاتی ہے اور غصہ آگ کا سبب ہوتا ہے۔ (عاشراً) نماز کی طرف متوجہ ہو جائے۔ (الحادی عشرہ) کظم غیظ (غصہ کو پینے) کے فضائل کا تصور کرے۔

احادیث میں اسکی چار قسمیں بیان فرمائی ہیں۔

(اول) سریع الغضب سریع الفیء (دوم) بطیء الغضب بطیء الفیء

(سوم) سریع الغضب بطیء الفیء (چہارم) بطیء الغضب سریع الفیء

یہ آخری قسم سب سے افضل ہے اس لئے کہ اسمیں مفسدہ نہیں ہوگا اور جس قدر مفسدہ جس میں ہوا اتنی ہی وہ شر ہوگی۔

وفی الباب عن ابی سعیدؓ اخرجه الترمذیؒ و سلیمان بن صردؓ اخرجه الشیخان هذا حدیث حسن غریب اخرجه احمد والبخاری۔ ابو حصین ان کا نام عثمان بن عاصم الاسدی ہے' ثقہ' ثبت' طبقۂ رابعہ کا مدلس راوی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ كَظْمِ الْغَیْظِ

بعض نسخوں میں یہ باب نہیں ہے: کظم من كَظِمَ يَكْظَمُ مثل رضی یرضی كظمًا و كظومًا غصہ نگل جانا۔ الغیظ الغضب۔

حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدِ نِالدَّوْرِيُّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ قَالُوْ نَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يَزِيْدَ الْمُقْرِئُ نَاسَعِيْدُ بْنُ اَبِي اَيُّوْبَ ثَنِيْ اَبُوْ مَرْحُوْمٍ عَبْدُ الرَّحِيْمِ بْنُ مَيْمُوْنٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ مُعَاذِ بْنِ اَنَسِ نِالْجُهَنِيِّ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ يَسْتَطِيْعُ اَنْ يُنْفِذَهٗ دَعَاهُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلٰى رُؤُسِ الْخَلَائِقِ حَتّٰى يُخَيِّرَهٗ فِيْ اَيِّ الْحُوْرِ شَاءَ

ترجمہ: حضرت انسؓ سے مروی ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا جس شخص نے غصہ پی لیا حالانکہ وہ اسکے نافذ کرنے پر قادر ہے تو اللہ تعالیٰ اسکو قیامت کے دن تمام مخلوق کے سامنے بلائیں گے اور اس کو اختیار دینگے جس حور کو چاہے پسند کرے۔

غصہ کو دبانے اور اس کو پینے کی فضیلت کس قدر ہے اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرامؓ کی تعریف فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا "والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس واللہ یحب المحسنین" ایک حدیث میں ہے "من کف غضبه کف اللہ عنه عذابه" (طبرانی) اسی طرح ارشاد ہے "اشد کم من غلب نفسه عند الغضب واحلمکم من عفاعند القدرة (ابن ابی الدنیا) نیز فرمایا "من کظم غیظاو لوشاء ان یمضیہٗ امضائه ملاء اللہ قلبه یوم القیامة رضاه وفی روایة ملاء اللہ قلبه امنًا وایمانًا (ابن حبان وابوداؤد) نیز فرمایا: ماجرع عبد جرعة اعظم اجرا من جرعة غیظٍ کظمها ابتغاء وجه اللہ (ابن ماجہ) ایک حدیث میں ہے "ان لجهنم بابًا لاید خلہٗ من شفیٰ غیظه بمعصیة اللہ تعالیٰ" ایوب کہتے ہیں کہ ایک لمحہ کی بردباری بہت سے فتنوں کو دبا دیتی ہے محمد بن کعب کہتے ہیں کہ جس شخص کے اندر تین باتیں ہوتی ہیں اس کا ایمان مکمل ہوتا ہے (۱) جب خوش ہو تو کسی ایسے کام پر خوش نہ ہو جو غیظ ہے (۲) جب غصہ ہو تو حد سے تجاوز نہ کرے۔ (۳) قدرت کے باوجود ایسی چیز نہ لے جو اس کی نہ ہو۔

بہرحال غصہ کو دبانا اور اسکو پینا نہایت عمدہ خصلت ہے دنیا میں بھی اس کے بیشمار فوائد ہیں اور آخرت میں بھی اس سے درجات حاصل ہوں گے۔

هذا حدیث حسن غریب اخرجه احمد وابو داؤد و ابن ماجه۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ اِجْلَالِ الْكَبِيْرِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰی نَايَزِيْدُ بْنُ بَيَانِ الْعُقَيْلِيُّ ثَنَا اَبُو الرَّجَّالِ الْاَنْصَارِيُّ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَا اَكْرَمَ شَابٌّ شَيْخًا لِسِنِّهٖ اِلَّا قَيَّضَ اللّٰهُ لَهٗ مَنْ يُكْرِمُهٗ عِنْدَ سِنِّهٖ۔

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے منقول ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں اکرام کیا کسی جوان نے کسی بوڑھے کا اسکی عمر کی بناء پر مگر متعین فرما دیتے ہیں اللہ تعالیٰ اس کے لئے ایسے شخص کو جو اس کے بڑھاپے کے وقت اس کا اکرام کریگا۔

لسنہ: علامہ مناوی فرماتے ہیں کہ بوڑھے کا یہ اکرام اس کے بڑھاپے کی بناء پر ہے نہ کہ کسی اور امر کی بناء پر ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اسکے معنی ہیں چونکہ بوڑھے کا اکرام اس وجہ سے کیا کہ وہ ایمان کے اعتبار سے سابق ہے نیز اس کا علم و عمل بھی زیادہ عمر کی بناء پر زیادہ ہی ہوگا۔ الا قَيَّضَ اللّٰهُ: قیض بتشدید الیاء بمعنی سلط یعنی اللہ تعالیٰ اس کے بڑھاپے کے وقت اکرام وتوقیر کرنے والا شخص متعین فرما دیتے ہیں لان من خَدِمَ خُدِمَ وقیل ہر کہ خدمت کرد او مخدوم شد۔

بڑھاپا عمر کا وہ حصہ ہے جو عنداللہ وعندالناس قابل تعظیم ہے جیسا کہ احادیث سے معلوم ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے

سعید بن ابی یوب الخزاعی المصری ابو یحیی بن المقلاص ثقة ثبت من السابعة ۱۶۱ھ ابو مرحوم عبدالرحیم بن ممون المدنی نزیل مصر صدوق زاهد من السادسة ۱۴۳ھ وقیل اسمه یحیٰی سهیل بن معاذ بن انس الجهنی نزیل مصرلا باس به الافی روایات زبان عشر من الرابعة معاذ ابن انس الجهنی الانصاری صحابی نزل مصروبقی الی خلافة عبدالملك۔

کہ عمر میں بڑا شخص ایمان کے اعتبار سے مقدم ہے نیز اس کے اعمال صالحہ بھی زائد ہونگے جب انسان کی داڑھی سفید ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اس سے حیاء فرماتے ہیں چنانچہ اس سلسلہ میں روایت کتب حدیث میں موجود ہے۔ بہرحال عمر رسیدہ شخص کا اکرام جو بھی کرے گا اللہ تعالیٰ اس عمر میں اس شخص کا بھی اکرام کرائیں گے اس سے معلوم ہوا کہ بوڑھے کا اکرام کرنا اکرام کرنے والے کی زیادتی عمر کا باعث ہے کہ یہ شخص بھی انشاء اللہ اس عمر کو پہنچے گا' اور اس کا بھی اس عمر میں اکرام ہوگا۔

هذا حديث غريب: یہ حدیث غریب ہے مگر اس کی سند میں دو راوی عقیلی اور ابوالرحال ضعیف ہیں اس وجہ سے روایت کو ضعیف بھی قرار دیا گیا ہے۔ وابو الرحال الانصاری آخر: یعنی ابوالرجال بکسر الراء وتخفیف الجیم یہ دوسرے راوی ہیں جن کی اصل کنیت ابوعبدالرحمٰن ہے اور طبقۂ سابعہ کے ثقہ راوی ہیں اور جو روایت میں آئے ہیں وہ ابوالرحال الانصاری بالحاء المھملۃ جو ضعیف ہیں اور طبقۂ خامسہ میں سے ہیں۔

راوی کی تعیین: روایت میں جو ابوالرحال الانصاری واقع ہے اس کا صحیح ضبط بفتح الراء وتشدید الحاء المھملہ ہے یہ بصری ہیں ان کا نام محمد بن خالد یا خالد بن محمد ہے اور ہمارے نسخہ احمدیہ میں ابوالرجال بالجیم غلط واقع ہے چونکہ تہذیب التہذیب میں بیان کیا گیا کہ یزید بن بیان عقیلی نے اس روایت کو ابوالرحال بالحاء المھملہ سے نقل کیا ہے نیز حافظ نے ابوالرحال بفتح الراء وتشدید الحاء پرت کا رمز تحریر فرمایا ہے اور ابوالرجال پر خ' م' س' ق کا رمز قائم فرمایا ہے نیز حافظ نے ابوالرحال بالحاء کے بارے میں فرمایا کہ عقیلی وغیرہ ان سے روایت کرتے ہیں جیسا کہ اس روایت کی سند میں ہے ان وجوہ کی بناء پر صحیح یہ ہے کہ روایت کے راوی ابوالرحال بالحاء المھملہ ہیں۔ جو انصاری بصری ہیں طبقہ خامسہ کے ضعیف راوی ہیں اور ابوالرجال بالجیم دوسرے راوی ہیں جو ثقہ ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمُتَهَاجِرِيْنَ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ تُفْتَحُ اَبْوَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَالْخَمِيْسِ فَيُغْفَرُ فِيْهِمَا لِمَنْ لَايُشْرِكُ بِاللّٰهِ شَيْئًا اِلَّا الْمُتَهَاجِرِيْنِ يَقُوْلُ رُدُّوْا هٰذَيْنِ حَتّٰى يَصْطَلِحَا

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کھول دیئے جاتے ہیں جنت کے دروازے دوشنبہ اور پنجشنبہ کو اور مغفرت کی جاتی ہے ان دنوں میں اس شخص کی جس نے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کیا ہو مگر دو قطع تعلق کرنے والوں کی (مغفرت نہیں فرماتے) اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ لوٹا دو ان دونوں کو یہاں تک کہ دونوں صلح کرلیں۔

دوسری روایت میں بجائے ردوا کے ذروا بمعنی چھوڑ دو اور متہاجرین کے معنی متصارمین یعنی قطع تعلق کرنے والے۔

تفتح: ماخوذ من الفتح بمعنی کھولنا' متصارمین: ماخوذ من صرمه يصرمه باب ضرب يضرب سے بمعنی قطع يقطع۔

فتح ابواب سے کیا مراد ہے (۱) **جنت** یا تو اپنی حقیقت پر محمول ہے۔ کیونکہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ جنت

یزید بن بیان العقیلی بضم العین ابو خالد البصری ضعیف من التاسعة ابوالرحال ترجمتة فی المتن۔

موجود ہے۔ (دوسرا) احتمال یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے ازالۂ مانع اور رفع حجاب سے یعنی جنت میں داخل ہونے کے موانع کو ہٹا دیا جاتا ہے۔ (تیسرا) قول یہ ہے کہ علامہ باجی نے فرمایا یہ کنایہ ہے کثرت صفح وغفران اور رفع منازل واعطاء الثواب الجزیل سے (چوتھا قول) قاضی فرماتے ہیں کہ فتح ابواب کے معنی اپنے ظاہر پر ہیں اور یہ مغفرت کے لئے علامت کے درجہ میں ہے۔

یوم الاثنین والخمیس: یہ دونوں دن اللہ تعالیٰ کی خصوصی رحمت نازل ہونے کے ہیں اس وجہ سے ان دونوں دنوں میں اللہ کی مغفرت مخلوق کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔

ردّوا: مسلم شریف کی روایت میں ہے انظروا یعنی مہلت دیدو اوران دونوں کی مغفرت کا اعلان کردو یا ان دونوں کی مغفرت کو مؤخر کردو۔ حتی یصطلحا: یعنی جب تک یہ دونوں باہم صلح نہ کرلیں اوران دونوں کے درمیان جو بغض وعداوت ہے وہ زائل نہ ہو جائے اور باہم ان کے قلوب صاف نہ ہوجائیں اس وقت تک ان دونوں کی مغفرت کا اعلان نہ کیا جائے اس سے معلوم ہوا کہ صرف ریاءً وسمعۃً صلح مغفرت کے لئے کافی نہیں ہے۔

روایت مذکورہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہفتہ میں دو دن اللہ تعالیٰ کی خصوصی رحمت ومغفرت کے ہیں ان دونوں دنوں میں منجملہ دیگر نعمتوں کے خصوصی اور عظیم نعمت یہ ہے کہ مؤمنین کی مغفرت کی جاتی ہے اور انکے لئے جنت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں لہٰذا ان دونوں دنوں میں اعمال صالحہ کا اہتمام کرنا چاہیے اور منکرات سے بچنا چاہیے۔ نیز معلوم ہوا کہ وہ دو مسلمان جن کے درمیان کوئی رنجش ہوانکو ان دونوں دنوں سے پہلے پہلے باہم صلح کرلینی چاہیے ورنہ اس قدر بڑی اور عظیم نعمت یعنی مغفرت سے محروم رہ جائیں گے امام ترمذیؒ نے متہاجرین کی تفسیر متصارمین سے کرکے اشارہ کیا کہ یہاں ہجران سے مراد وہ ہجران ہے جو قطع تعلق کی بناء پر ہو اور اگر اتفاقاً ایک دوسرے سے ملاقات نہ ہوسکے تو وہ اس میں داخل نہیں ہے ہجران مسلم کا باب پہلے گذر چکا ہے جس کے تحت روایت ''لایحل لمسلم ان یھجر الخ'' گذر چکی ہے۔

هذا حديث حسن صحيح: اخرجه مسلم و البخاري في ادب المفرد و ابوداؤد۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّبْرِ

حَدَّثَنَا الْاَنْصَارِيُّ نَا مَعْنٌ نَا مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيْدَ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ اَنَّ نَاسًا مِنَ الْاَنْصَارِ سَاَلُوا النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم فَاَعْطَاهُمْ ثُمَّ سَاَلُوْا فَاَعْطَاهُمْ ثُمَّ قَالَ مَا يَكُوْنُ عِنْدِيْ مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ اَدَّخِرَهٗ عَنْكُمْ وَمَنْ يَّسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللّٰهُ وَمَنْ يَّسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللّٰهُ وَمَنْ يَّتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللّٰهُ وَمَا اُعْطِيَ اَحَدٌ شَيْئًا هُوَ خَيْرٌ وَّ اَوْسَعُ مِنَ الصَّبْرِ۔

ترجمہ: ابوسعیدؓ سے منقول ہے حضرات انصارؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے (کچھ مال) مانگا تو آپ نے ان کو عطا فرمادیا پھرانہوں نے مانگا تو پھر عطاء فرمادیا اس کے بعد فرمایا کہ اب میرے پاس کوئی مال وغیرہ نہیں ہے جس کو میں نے تم سے روکا ہو اور جو شخص اللہ سے غنا طلب کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو غنی بنادیتا ہے اور جو شخص اللہ تعالیٰ سے عفت عن السوال طلب کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو عفیف بنادیتا ہے اور جو شخص صبر طلب کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو صابر بنادیتا ہے اور نہیں دیا گیا کوئی شخص صبر سے بہتر اور وسیع کوئی چیز۔

ثم سألوا فاعطاهم: وفی روایة الشیخین حتی نفد ما عندہ یعنی حضورﷺ نے انکو عطاء فرمایا یہاں تک کہ جو کچھ آپ کے پاس تھا سب ختم ہوگیا۔ فقال مایکبون عندی من خیر' ای مال: اس میں من برائے بیان ہے اور ما خبریہ متضمن بمعنی شرط ای کل شئ من المال موجود عندی اعطیتکم اس کا مطلب ہوا کہ سب مال جو بھی میرے پاس تھا میں نے تم کو عطا کر دیا۔فلن ادخرہ عنکم: ای احبۂ واخبنہ وامنعکم ایاہ متفردابہ عنکم یعنی میں نے ہرگز تم سے مال کو محبوس نہیں کیا اور نہ اس کو چھپایا۔ومن یستغن الخ: یعنی جو شخص غنا طلب کرتا ہے بایں طور کہ لوگوں کے اموال کی طرف نظر نہیں کرتا اور ان سے سوال کرنے سے اتنا بچتا ہے کہ لوگ اس کو غنی سمجھتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس کو غنی بالقلب بنا دیتا ہے قال تعالٰی "للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللّٰہ لا یستطیعون ضربا فی الارض یحسبھم الجاھل اغنیاء من التعفف تعرفھم بسیماھم الآیة" یعنی جو شخص لوگوں سے سوال کرنے سے بچتا ہے اور اللہ تعالیٰ سے غنا طلب کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے دل میں غنا پیدا فرما دیتے ہیں۔حدیث شریف میں ہے "لیس الغنی عن کثرۃ العرض وانما الغنی غنی النفس"۔دوسری حدیث میں ہے جو شخص اپنے فاقہ کو لوگوں پر پیش کرتا ہے اس کا فاقہ کبھی بند نہیں ہوتا (الترمذی) چنانچہ پیشہ ور فقیروں کا حال سبھی کو معلوم ہے۔

ومن یستعفّ یعفّہ اللّٰہ: استعفاف کے معنی طلب العفاف والکف عن الحرام والسوال عن الناس کے ہیں یعنی جو شخص عفت عن السوال کو بتکلف طلب کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو عفت عطا فرما دیتا ہے یعنی باوجود ضرورت کے وہ لوگوں سے سوال نہیں کرتا یا حرام شئ سے بچتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو عفیف بنا دیتے ہیں اور قناعت کی توفیق عطا فرما دیتے ہیں جو بہت بڑی دولت ہے۔ بہر حال السوال ذُلّ حدیث موجود ہے آدمی کو اپنی ہر ضرورت اللہ تعالیٰ سے مانگنی چاہیے کسی انسان سے کوئی سوال نہ کرنا چاہیے۔

ومن یتصبر یصبرہ اللّٰہ: جو شخص اللہ تعالیٰ سے صبر کی توفیق مانگتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو صابر بنا دیتے ہیں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے واصبر وما صبرك الا باللّٰہ یا اس کے معنی ہیں کہ جو شخص بتکلف صبر اختیار کرتا ہے یعنی مصائب وغیرہ کا تحمل کرتا ہے اسکی زبان پر شکوہ نہیں ہوتا تو اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو صبر کی توفیق دیدیتے ہیں خواہ صبر علی الطاعۃ ہو یا صبر عن المعصیۃ یا صبر علی البلیۃ والمصیبۃ ہو یا مراد یہ ہے کہ جو شخص بتکلف سوال عن الناس سے صبر کرتا ہے اور اپنے فقر و فاقہ کی کڑواہٹ کو پیتا رہتا ہے اور اس حال میں بھی وہ اللہ کا شکر ادا کرتا رہتا ہے تو اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو صبر کی توفیق دیدیتے ہیں تو اب جملۂ ثانیہ من یتصبر الخ تاکید ہے پہلے جملہ ومن یستعف الخ کی وما اعطی احد الخ یعنی صبر سے بڑی خیر کی کوئی چیز کسی کو نہیں دی گئی ہے جس کو صبر کی توفیق ہوگئی اسکو تمام خیر حاصل ہوگئی۔

صبر کے معنی اور اسکے اقسام: صبر کے اصل معنی نفس کو روکنے اور اس پر قابو پانے کے ہیں قران وسنت کی اصطلاح میں صبر کے تین شعبے ہیں (اول) نفس کو حرام و ناجائز چیزوں سے روکنا (دوم) نفس کو عبادات وطاعات کی پابندی پر مجبور کرنا (سوم) مصائب و آفات پر صبر کرنا یعنی جو مصیبت آ گئی اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے سمجھنا اور اس پر ثواب کا امیدوار رہنا یہ تینوں شعبے صبر کے فرائض میں داخل ہیں ہر مسلمان پر یہ پابندی عائد ہوتی ہے کہ تینوں طرح کے صبر کا پابند رہے عوام میں صرف تیسرے شعبہ کو تو صبر کہا جاتا ہے مگر دو شعبے جو صبر کی اصل اور بنیاد ہیں عام طور پر ان کو صبر میں داخل ہی نہیں سمجھا جاتا۔قرآن وحدیث کی اصطلاح میں صابرین انہی لوگوں کا لقب ہے جو تینوں طرح کے صبر میں ثابت قدم ہوں بعض روایات میں ہے کہ محشر میں ندا کی جائیگی کہ صابرین کہاں ہیں تو وہ

لوگ جو تینوں طرح کے صبر پر قائم رہ کر زندگی گذارتے تھے وہ کھڑے ہوں گے ان کو بلا حساب و کتاب جنت میں داخلہ کی اجازت دیدی جائی گی ابن کثیر فرماتے ہیں ان یوفّی الصابرُوْنَ اجرھم بغیر حساب الآیۃ آیت میں اسی طرف اشارہ ہے نماز اور جملہ عبادات بھی صبر ہی کے جزئیات ہیں۔

سنن بیہقی میں روایت حضرت انسؓ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ایمان کے دو حصے ہیں آدھا صبر ہے اور آدھا شکر ہے، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا صبر نصف ایمان ہے صحیح مسلم اور مسند احمد میں بروایت حضرت صہیبؓ مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن کا ہر حال خیر ہی خیر ہے اور بھلائی ہی بھلائی ہے اور یہ بات سوائے مؤمن کے کسی اور کو نصیب نہیں۔ کیونکہ مؤمن کو اگر کوئی راحت، نعمت یا عزت ملتی ہے اس پر وہ اللہ کا شکر گذار ہوتا ہے تو اسکے لئے دین و دنیا میں خیر قائم رہتی ہے اور آخرت میں شکر کا عظیم اجر اس کو ملتا ہے اور اگر مؤمن کو کوئی تکلیف یا مصیبت پیش آجائے تو وہ اس پر صبر کرتا ہے اس کے صبر کی وجہ سے وہ مصیبت بھی اس کے لئے نعمت و راحت کا سامان ہو جاتی ہے دنیا میں اس طرح کے صبر کرنے والے کو اللہ تعالیٰ کی معیت نصیب ہوتی ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ''ان اللّٰہ مع الصابرین'' ظاہر ہے کہ اللہ جس کے ساتھ ہو انجام کار اسکی مصیبت راحت سے تبدیل ہو جاتی ہے اور آخرت میں اس طرح کی صبر کا اجر عظیم اللہ تعالیٰ کے نزدیک بے حساب ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے ''انما یوفی الصابرون اجرھم بغیر حساب الآیۃ'' خلاصہ یہ ہے کہ مؤمن کا ہر حال اچھا ہی اچھا ہے کوئی حال برا نہیں وہ گرنے میں بھی ابھرتا ہے اور بگڑنے میں بھی بنتا ہے شاعر کہتا ہے۔

نہ شوخی چل سکی باد صبا کی ۔۔۔ بگڑے میں بھی زلف ان کی بنا کی

اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے فرمایا کہ تمہارے بعد ہم ایک امت پیدا کریں گے کہ اگر ان کی دلی مراد پوری ہو جائے اور انکے حسب منشاء کام ہو جائے تو وہ شکر ادا کریگی اور اگر انکی مرضی کے خلاف ناگوار و ناپسندیدہ حالات پیش آئیں تو وہ اس کے ذریعہ ثواب سمجھ کر صبر کریگی اور یہ بردباری و دانشمندی انکی اپنی ذاتی عقل و حلم کا نتیجہ نہیں ہوگی بلکہ ہم ان کو اپنے علم و حلم کا ایک حصہ عطا فرمائیں گے روی ذالك مرفوعًا عن ابی الدرداءؓ۔

فضائل صبر: قرآن و احادیث میں صبر کے بے شمار فضائل وارد ہیں۔ قرآن کریم میں ستر سے زائد جگہ صبر کا ذکر ہے ان آیات ذیل میں بہت ہی بلند درجات اور خیرات کی نسبت صبر کی طرف کی گئی ہے اور انہیں صبر کا ثمرہ قرار دیا گیا ہے مثلاً ''وجعلنا منھم ائمۃ یھدون بامرنا لما صبروا۔ وتمت کلمۃ ربك الحسنی علی بنی اسرائیل بما صبروا۔ ولیجزین الذین صبروا اجرھم باحسن ما کانوا یعملون۔ اولئك الذین یوتون اجرھم مرتین بما صبروا۔ انما یوفّی الصابرون اجرھم بغیر حساب۔ واصبروا ان اللّٰہ مع الصابرین۔ بلی ان تصبروا وتتقوا ویاتو کم من فورھم ھذا یمدد کم ربکم بخمسۃ الاف من الملائکۃ مسوّمین۔ اولئك علیھم صلوات من ربھم و رحمۃ و اولئك ھم المھتدون۔ اسی طرح صبر کے بارے میں احادیث شریفہ بھی مروی ہیں الصبر نصف الایمان (ادب نعیم۔ خطیب عن ابن مسعودؓ) لوکان الصبر رجلا لکان کریما واللّٰہ یحب الصابرین (طبرانی) الصبر علی ماتکرہ خیر لکم (ترمذی شریف) الصبر کنز من کنوز الجنۃ' نیز ایمان کے بارے میں فرمایا الصبر والسماحۃ۔ اور روایت الباب میں بھی صبر کی بہت بڑی فضیلت بیان فرمائی گئی ہے کہ صبر سے

بڑھ کر اور کوئی خیر اس سے وسیع نہیں ہے۔

وفی الباب عن انسؓ اخرجه الطبرانی والحاکم۔ هذا حدیث حسن صحیح اخرجہ البخاری ومسلم وابوداؤد والا و یروی عنه فلن ادخر ہ عنکم الخ یہ صیغہ بالدال المهملة وبالذال المعجمة دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے اور دونوں کے معنی ایک ہیں یعنی لن احبهٗ عنکم۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ ذِی الْوَجْهَیْنِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ نَا اَبُوْ مُعٰوِیَةَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ عِنْدَ اللّٰهِ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ ذَا الْوَجْهَیْنِ۔

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے حضورﷺ نے فرمایا کہ لوگوں میں سب سے برا شخص اللہ کے نزدیک قیامت کے دن وہ ہوگا جو دورخ والا ہو یعنی منافق ہو۔

بخاری شریف کی روایت میں الفاظ اس طرح ہیں "تجدمن اشر الناس یوم القیامة عند اللّٰه ذا الوجهین الذی یأتی هئلاء وهئلاء بوجه۔ علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ دورخا شخص لوگوں میں سب سے زیادہ برا اس وجہ سے ہے کہ اس کا حال منافق کی طرح ہے جو لوگوں کے درمیان فساد کراتا ہے دورخا پن کلام کا نفاق کہلاتا ہے اور یہ چغلی سے بھی زیادہ خطرناک ہے چونکہ چغل خور تو ایک شخص کی بات نقل کر کے فتنہ برپا کرتا ہے اور یہ دونوں کی باتوں کو نقل کرتا ہے اور فتنہ کرتا ہے نیز اس میں ایک دوسرے کا کلام نقل کرنا ہی ضروری نہیں بلکہ ہر فریق کو اپنے مخالف کی دشمنی پر تحسین کرنا اور اس کو اپنی حمایت کا یقین دلانا بھی ہوتا ہے جو دورخے پن کے لئے کافی ہے نیز وہ ایک شخص کی موجودگی میں اسکی تعریف کرتا ہے اور جب وہ نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے تو اسی کی برائی کرنے لگتا ہے یہ علامت نفاق ہے دورخی زبان والا شخص دو شخصوں سے خوب فائدہ اٹھاتا ہے جس سے ملتا ہے اسی سے اپنے خلوص وحمایت کا یقین دلاتا ہے اور دوسرے شخص کو برا کہتا ہے قال علیه السلام من کان له وجهان فی الدنیا کان له لسانان من النار (رواہ البخاری فی ادب المفرد) نیز روایت الباب میں بھی ایسے شخص کو شرالناس فرمایا گیا ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں دورخا شخص اللہ کے نزدیک امین نہیں ہوتا' مالک بن دینار فرماتے ہیں میں نے تورات میں پڑھا ہے کہ اس شخص کی امانت باقی نہیں رہتی جو اپنے ساتھی سے دورخی بات کرتا ہو۔ بہر حال آدمی کا دورخا ہونا انتہائی معیوب امر ہے دنیا وآخرت میں رسوائی کا ذریعہ ہے اس سے اجتناب ضروری ہے۔

فائدہ: اگر کوئی شخص دو شخصوں سے ملے تو ہر ایک سے اچھی بات کرے اور جو بات کہے سچی کہے۔ تو وہ دورخا پن نہیں اور نہ ایسا شخص منافق ہے چونکہ دو دشمنوں سے سچ بولکر دوستی رکھنا ممکن ہے اگر چہ شاذ ضرور ہے مگر دو مخالفوں سے ملکر دونوں کے موافق بات کہنے سے پرہیز کرنا چاہئے واللہ اعلم۔

وفی الباب عن عمارؓ اخرجه ابوداؤد وابن حبان و انسؓ اخرجه ابن ابی الدنیا هذا حدیث حسن صحیح اخرجه الشیخان۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی النَّمَّامِ

نمّ ینمّ: ازبا ضرب و نصر' قال الجزری فی النہایة النعمیة نقل الحدیث من قوم الی قوم علی جهة الافساد و الشر و یقال نم الحدیث ینمه و ینمه فهو نمام والاسم النمیمة وانم الحدیث اذا ظهر فهو متعدد لازم۔

چغل خوری کی تعریف: چغل خوری کی تعریف عام طور پر یہ کی جاتی ہے کہ کسی کا قول اس شخص کے بارے میں نقل کرنا جس کے بارے میں کہا گیا ہے مثلاً یہ کہنا کہ فلاں شخص تمہارے متعلق یہ کہہ رہا تھا مگر چغلی کی حقیقت صرف اسی میں منحصر نہیں ہے بلکہ اس کی تعریف اور بھی کی گئی ہیں مثلاً جس چیز کا ظاہر کرنا برا ہو اسے ظاہر کردینا خواہ اس کو برا لگے جس نے کہا جس کے بارے میں کہا گیا ہے یا کسی تیسرے شخص کو برا معلوم ہو نیز اسکے لئے یہی ضروری نہیں کہ اس کا اظہار زبان ہی سے ہو بلکہ کتابت اور کنایہ بھی زبان کے قائم مقام ہے پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ اس چغلی کا تعلق کلام سے ہو یا عمل سے ہو یا منقول عنہ کے کسی عیب ونقص سے ہو بلکہ عموم ہے۔

چغلی کے محرکات: اس کے مختلف محرکات ہیں (اول) محکی عنہ کو نقصان پہنچانا (دوم) محکی لہ سے محبت کا اظہار کرنا (سوم) محض دل لگی کرنے اور لغویات میں پڑنے کی عادت بھی بسا اوقات چغل خوری پر آمادہ کرتی ہے۔

چغلخوری کی مذمت: قرآن پاک میں اس کی بڑی مذمت بیان فرمائی گئی ہے قال تعالیٰ ولاتطع کل حلّاف مهین همّاز مشّاء بنمیم، ویل لکل همزة لمزة، بعض مفسرین نے ہمزۃ سے چغلخور ہی مرادلیا ہے، اسی طرح حمالة الحطب کی تفسیر بعض حضرات نے بات کوادھر ادھر کرنے والی چغل خوری کرنے والی فرمائی ہے نیز روایات میں بھی چغل خور کے بارے میں سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں قال النبی ﷺ "لا یدخل الجنة نمّام" رواہ البخاری ومسلم عن حذیفہؓ اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً منقول ہے قال النبی ﷺ احبکم الی اللہ احاسنکم اخلاقاً الموطئون اکتافاً یألفون ویؤمنون وان ابغضکم الی اللہ المشاؤن بالنمیمة المفرقون بین الاخوان الملتمسون للبراء العثرات" (الطبرانی) یعنی لوگوں میں سب سے زیادہ محبوب اللہ کے نزدیک وہ لوگ ہیں جو اخلاق میں سب سے اچھے ہوں۔ جن کے پہلو نرم ہیں جو محبت کرنے والے ہیں۔ اور ایمان لانے والے ہوں اور تم میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ وہ لوگ ہیں جو چغلی کرتے ہوں اور بھائیوں میں تفریق کرتے ہوں معصوم لوگوں کی لغزشیں تلاش کرتے ہوں۔

ایک مرتبہ حضور ﷺ نے صحابہ کرام سے فرمایا کیا میں تم کو شر پسند لوگوں سے آگاہ نہ کردوں عرض کیا گیا ضرور تو حضور ﷺ نے فرمایا "المشاؤن بالنمیمة المفسدون بین الاحبة الباغون للبراء العیب" (رواہ محمد عن ابی مالکؓ الاشجعی یعنی شر پسند وہ لوگ ہیں جو چغلی کرنے والے ہوں دوستوں کے درمیان فساد پیدا کرنے والے بے عیبوں کے عیب تلاش کرنے والے ہوں۔

ایک شخص کسی دانشور سے علم حاصل کرنے کے لئے سات سو میل سفر کر کے گیا اور سوال کیا، مجھے بتلائیں آسمان سے زیادہ بھاری زمین سے زیادہ وسیع، پتھر سے زیادہ سخت، دوزخ سے زیادہ گرم، زمہریر سے زیادہ ٹھنڈی، سمندر سے زیادہ بے نیاز اور یتیم سے زیادہ ذلیل کوئی چیز ہے، دانشور نے فرمایا کسی بے گناہ پر تہمت لگانا آسمانوں سے زیادہ بھاری ہے، حق بات زمین سے زیادہ وسیع ہے، کافر کا دل پتھر سے زیادہ سخت ہے، حرص وہوس کی تپش دوزخ کی آگ کی تپش سے زیادہ ہے۔ کسی عزیز سے ضرورت کا پورا نہ ہونا زمہریر سے زیادہ ٹھنڈا ہے۔ قناعت پسند دل سمندر سے زیادہ بے نیاز ہے، اور چغل خور جس کی چغلی ظاہر ہو جائے یتیم سے زیادہ ذلیل وخوار ہے۔

چغل خور کا علاج: (۱) چغل خور کا اعتبار نہ کیا جائے کیونکہ وہ فاسق ہے (۲) اسکو نصیحت کر کے اسکے عمل کی برائی اس پر واضح کر دی جائے (۳) اس شخص سے اللہ کے لئے بغض رکھے اور اس سے نفرت کرے (۴) اس کے کہنے سے اپنے غیر موجود بھائی کے متعلق بدگمان نہ ہو (۵) جو کچھ اس کے سامنے نقل کیا جائے اسکو سن کر مزید معلومات کی جستجو نہ کی جائے (۶) جس بات سے چغل خور کو منع کیا جائے اس میں خود مبتلا نہ ہو یعنی اسکی چغلی کسی دوسرے سے نہ کرے۔

اقوال بزرگان: مصعب بن الزبیرؓ نے فرمایا ہمارا خیال ہے کہ چغلی کرنے کی بہ نسبت چغلی کا اعتبار کر لینا زیادہ برا ہے اس لئے کہ چغلی میں صرف حکایت ہے لیکن اعتبار کرنے میں اسکی تصدیق بھی ہے اور آئندہ کے لئے چغلی کی اجازت بھی نیز چغل خور کمینہ ہے اس لئے کہ اس نے دوسرے کی عزت کی پاسداری نہیں کی اور پردہ پوشی پر کاربند بھی نہیں رہا۔ بعض کہتے ہیں چغلی تین چیزوں کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے (۱) کذب (۲) حسد (۳) نفاق اور یہ تینوں ذلت کے ارکان ہیں ایک بزرگ نے فرمایا اگر چغل خور اپنے قول میں سچا بھی ہو مگر درحقیقت وہی شخص تمکو گالی دینے والا ہوگا اور جسکی طرف اس نے قول کی نسبت کی ہے وہ قابل رحم ہے کہ اس بیچارے کو تمہارے سامنے کہنے کی جرأت نہ ہوئی کسی عقل مند نے چغل خور سے فرمایا تم نے تین گناہ کئے (۱) مسلم بھائی سے بغض و عداوت پیدا کی (۲) میرے مطمئن دل اور خالی دماغ کو اضطراب و بے چینی سے بھر دیا (۳) خود اپنی دیانتداری کو مجروح کر دیا' حسن رضی اللہ عنہ نے فرمایا جو شخص تم سے کسی کی چغلی کرتا ہے وہ تمہاری بھی دوسرے سے ضرور چغلی کریگا گویا وہ شخص قابل اعتبار نہیں ہے بلکہ بیک وقت وہ شخص جھوٹ' غیبت' غدر' خیانت' نفاق' حسد تفریق بین المسلمین جیسے سنگین گناہوں میں مبتلا ہوتا ہے۔

ایک عبرت ناک واقعہ: حمادؒ بن سلمہ کہتے ہیں ایک شخص نے اپنا غلام بیچا اور خریدار سے کہا کہ اس میں صرف ایک عیب ہے اور کوئی عیب نہیں یعنی یہ صرف چغلی لگاتا ہے مگر خریدار نے اسکو خرید لیا ابھی چند روز ہی گزرے تھے کہ غلام نے آقا کی بیوی سے کہا کہ تیرے شوہر کو تجھ سے محبت نہیں ہے ممکن ہے وہ تجھے طلاق دیکر دوسرا نکاح کر لے اگر تو اسکو اپنی محبت کا اسیر کرنا چاہتی ہے تو اسکو استرہ سے جب وہ سو جائے اسکی گدی کے بال اتار کر مجھے دیدو میں ان پر منتر پڑھونگا جس سے وہ تیرے دام محبت میں گرفتار ہو جائیگا بیوی کو بھڑکانے کے بعد شوہر سے کہا کہ تیری بیوی نے ایک دوست بنالیا ہے اب وہ تجھے قتل کرنا چاہتی ہے میری بات کا یقین نہ آئے تو سو کر دیکھ لو وہ تم کو سوئے ہوئے قتل کریگی بہتر یہ ہے کہ آج سونا نہیں بلکہ اس طرح لیٹ جانا جیسے سو رہے ہو پھر دیکھنا وہ کیا کرتی ہے شوہر نے اس کے اس مشورہ پر عمل کیا اور سونے کا ڈھونگ بنالیا عورت یہ سوچ کر کہ سو گیا ہے آگے بڑھی اور استرہ سے گدی کے بال اتارنے کا ارادہ کیا شوہر نے ایک دم آنکھ کھول دی استرہ دیکھ کر اس کو یقین ہو گیا کہ وہ مجھے قتل کرنا چاہتی ہے چنانچہ اس نے غضبناک ہو کر بیوی کو قتل کر دیا بیوی کے رشتہ داروں کو جب اس کا علم ہوا انہوں نے انتقاماً شوہر کو قتل کر دیا پھر دونوں کے قبیلے آپس میں خوب لڑے اور خوب جنگ ہوئی' معلوم ہوا کہ چغل خوری ایسا بڑا اور مہلک گناہ ہے کہ گھر کے گھر اس سے اجڑتے نظر آتے ہیں۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِی عُمَرَنَا سُفْیٰنُ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ مَرَّ رَجُلٌ عَلٰی حُذَیْفَةَ بْنِ الْیَمَانِ فَقِیْلَ لَہٗ اِنَّ هٰذَا یُبَلِّغُ الْاُمَرَاءَ الْحَدِیْثَ عَنِ النَّاسِ فَقَالَ حُذَیْفَةُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ لَایَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ قَالَ سُفْیٰنُ وَالْقَتَّاتُ النَّمَّامُ۔

همام بن الحارث بن قيس بن عمرو النخعي الكوفي ثقة عابد من الثانية ۱۲

ترجمہ: ہمام بن الحارث نے کہا کہ ایک شخص حذیفہ بن یمان کے پاس سے گذرا تو ان سے کہا کہ یہ شخص لوگوں کی باتیں بادشاہوں تک پہنچاتا ہے تو حذیفہؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا کہ نہیں داخل ہوگا جنت میں چغل خور سفیان نے فرمایا کہ قتات کے معنی نمام یعنی چغلخور کے ہیں۔

بخاری شریف میں لفظ فقیل لہ ان رجلا یرفع الحدیث الی عثمان وارد ہے نیز مسلم شریف میں بروایۃ ابی وائل عن حذیفہ لفظ نمام قتات کی جگہ میں وارد ہے۔

قتات: بالقاف ومثناۃ ثقیلۃ وبعد الالف مثناۃ اخری ماخوذ ہے قت الحدیث یقتہ سے روایت الباب سے چغلخور کے متعلق ایک اہم وعید معلوم ہوتی ہے کہ وہ جنت میں نہ جاسکے گا، مگر چونکہ وہ مؤمن ہے ایمان کی وجہ سے ضرور جنت میں جائیگا اس لئے روایت میں دخول اولی کی نفی ہے۔

غیبت اور نمیمہ کے مابین فرق: بعض حضرات فرماتے ہیں دونوں متحد ہیں مگر راجح قول یہ ہے کہ دونوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے، نمیمہ میں کسی شخص کے حال کو دوسرے سے نقل کرنا بطور افساد ہوتا ہے اور غیبت میں فساد کی نیت ضروری نہیں ہے، غیبت کے لئے مغتاب کی غیبت لازم ہے جو نمیمہ میں ضروری نہیں ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان و ابو داؤد۔

بَاب مَاجَاءَ فِي الْعِيِّ

العـــيّ: بکسر العین المھملۃ وتشدید التحتانیۃ وفی القاموس عَیِی فی الکلام مثل رضی عیا بکسر العین بمعنی حصر وفی الصراح عی بالکسر درماندگی بہ سخن یہاں پر اس سے مراد قلتِ کلام ہے جیسا کہ امام موصوف نے تفسیر فرمائی ہے۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ نَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ عَنْ اَبِىْ غَسَّانَ مُحَمَّدِ بْنِ مُطَرِّفٍ عَنْ حَسَّانَ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ اَبِىْ اُمَامَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْحَيَاءُ وَالْعِيُّ شُعْبَتَانِ مِنَ الْاِيْمَانِ وَالْبَذَاءُ وَالْبَيَانُ شُعْبَتَانِ مِنَ النِّفَاقِ۔

ترجمہ: ابوامامہؓ حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ حیاء اور قلتِ کلام ایمان کے دو شعبے ہیں اور بے حیائی و کثرتِ کلام نفاق کے دو شعبے ہیں۔

الحیاء: اسکے معنی لغت میں ایسا تغیر وانکسار جو عیب وملامت کے خوف سے انسان کو پیش آئے امام راغب فرماتے ہیں کہ حیاء کہتے ہیں انقباض النفس من القبیح کو اور بعض حضرات نے کہا انقباض النفس لخوف ارتکاب ما یکرہ کا نام حیاء ہے۔

حیاء کی اقسام: حیاء کی تین قسمیں ہیں (۱) حیاء شرعی جسکا مقابل فسق ہے (۲) حیاء عقلی جسکا مقابل جنون ہے (۳) حیاء عرفی جسکا مقابل ابلہ و پاگل پن ہے، اگر وہ حرام میں ہے تو حیاء واجب ہے اور اگر مکروہ میں ہے تو حیاء مندوب و مستحب ہے اور اگر مباح میں ہے تو وہ حیاء عرفی ہے۔

حدیث شریف میں جس حیاء کو ایمان کا شعبہ قرار دیا گیا ہے وہ حیاء شرعی ہے یعنی وہ حیاء جو دنیا و آخرت کی فضیحت کے خوف

سے ہو وہ ہر معروف کے لئے داعی اور ہر منکر سے مانع ہوتی ہے اور اسکی وجہ سے جامعیت آتی ہے نیز ایمان کی طرح حیاء بھی معاصی کے ارتکاب سے مانع بنتی ہے اس لئے تسمیۃ الشیٔ باسم ما قام مقام الشیٔ کے طور پر حیاء پر بھی ایمان کا اطلاق فرمایا گیا ہے' العی اسکے معنی قلتِ کلام کے ہیں جو کہ محمود صفت ہے' چونکہ زیادہ بولنے سے بے شمار عیوب پیدا ہوتے ہیں مثلاً غلطی' کذب' غیبت' چغل خوری' ریاء' نفاق ان سب کا تعلق زبان ہی سے ہے ظاہر ہے جو شخص کم گو ہوگا وہ ان عیوب وصفات ذمیمہ سے مامون ومصون رہے گا' نیز خاموشی سے ہمت مجتمع اور خیالات میں عدم انتشار ہوگا اور وقار بنا رہیگا' ذکر وفکر اور عبادت کے لئے فراغت رہی گی نیز دنیا میں بولنے کے برے نتائج اور آخرت میں اسکے محاسبے سے نجات ملیگی اور جب آدمی کو آیت شریفہ ''مایلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید'' (الایہ) کا تصور ہوگا تو وہ یقیناً خاموش رہنے اور تقلیل کلام کو ترجیح دیگا۔

انسان کو کم گو ہونا چاہیے: کلام کی چار قسمیں ہیں (۱) وہ کلام جس میں خالص ضرر ونقصان ہو (۲) وہ کلام جس میں خالص نفع ہو (۳) وہ کلام جس میں نفع بھی ہو ضرر بھی ہو (۴) وہ کلام جس میں نہ ضرر ہو اور نہ نفع ہو' اول اور سوم سے بچنا تو ضروری ہے بشرطیکہ ضرر زائد ہو اور چوتھی قسم جس میں نہ ضرر نہ نفع وہ لایعنی اور لغو کلام ہے اس سے تو سکوت ہونا ہی چاہیے' چونکہ ایسے کلام میں مشغول ہونا اپنے اوقات کو ضائع کرنا ہے جو سب سے بڑا نقصان ہے باقی رہی دوسری قسم اگرچہ اس میں نفع ضرور ہے مگر اس میں بھی ریاء وتصنع غیبت وغیرہ کے خطرات موجود ہیں جن کا احساس بولنے والے کو بسا اوقات نہیں ہوتا اس لئے مفید کلام کرنے والا بھی خطرات سے محفوظ نہیں ہے اس وجہ سے آدمی کو بقدر ضرورت کم گو ہونا چاہیے' حضور ﷺ نے فرمایا من صمت نجا وقال علیه السلام ان الله امرنی ان یکون نطقی ذکرًا و صمتی فکرًا ونظری عبرةً وقال علیه السلام من حسن اسلام المرأ ترکه مالا یعنیه الحدیث' ان روایات سے قلتِ کلام کی ترغیب معلوم ہوتی ہے۔

الحاصل روایات میں حیاء اور قلتِ کلام کو ایمان کے دو شعبے فرمایا گیا ہے یعنی ایمان کے منجملہ آثار کے یہ دو اثر ہوتے ہیں جو شخص کامل مؤمن ہوگا وہ باحیاء اور قلیل الکلام ہوگا اور اس کی گفتگو غور وفکر کے ساتھ ہوگی۔

والبذاء والبیان شعبتان من النفاق: یعنی بے حیائی اور فحش گوئی اور بتکلف اظہار فصاحت اور بے پرواہ بلا ضرورت کلام کرنا شعبہ نفاق ہے چونکہ منافق شخص دنیا وآخرت کے نتائج سے بے فکر ہو کر فحش کلامی اور بے حیائی کا شکار ہوتا ہے اور اس سے منافقین کی طرح کے اقوال وافعال صادر ہوتے ہیں۔

هذا حدیث غریب: امام ترمذیؒ نے تو روایت الباب کو غریب قرار دیا ہے مگر ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں رجالہ رجال الصحیح وقد رواہ الامام احمد فی مسندہ والحاکم فی مستدرکہ وقال المناوی قال الترمذی احسن وقال غیرہ صحیح۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ أَنَّ رَجُلَيْنِ قَدِمَا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ فَخَطَبَا فَعَجِبَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِهِمَا فَالْتَفَتَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا أَوْ إِنَّ بَعْضَ الْبَيَانِ سِحْرٌ۔

ابوغسان محمد بن مطرف المدنی نزیل عسقلان ثقة من السابعة مات بعد الستین حسان بن عطیة المحاربی الدمشقی ثقة' فقیه' عابد من الرابعة مات بعد العشرین و مائة ابو امامة الباهلی اسمه صدی بن عجلان سکن مصر ثم انتقل الی حمص و مات بها صحابی مشهور۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ بیشک دو شخص حضور ﷺ کے زمانہ میں حاضر ہوئے اور انہوں نے خطبہ دیا پس ان کا کلام (خطبہ) لوگوں کو اچھا لگا تو حضور ﷺ ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ بیشک بہت سے بیان جادو ہوتے ہیں' یا فرمایا کہ بعض بیان جادو ہوتے ہیں۔

ان رجلین: حافظؒ فرماتے ہیں کہ مجھے صراحۃً ان دونوں کے ناموں پر واقفیت نہیں ہے البتہ ایک جماعت علماء نے فرمایا یہ دونوں شخص زبرقان اور عمرو بن الاہیم ہیں' زبرقان کا نام حصین بن بدر بن امرئ القیس اور عمرو بن الاہیم کا نام سنان بن سمی ہے یہ دونوں تمیمی ہیں' جب بنی تمیم کا وفد آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو یہ دونوں بھی ساتھ تھے چنانچہ بیہقی نے دلائل میں ابن عباس سے تفصیلی واقعہ نقل کیا ہے کذا اخرجہ الطبر انی ابن بکرہؓ۔

بہرحال ان دونوں شخصوں نے ایک دوسرے کے مقابل نہایت جامع بلیغ خطبہ پڑھا الفاظ کی شستگی سنکر لوگوں پر جادو کی طرح اثر ہوا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ان من البیان سحرًا۔

حضور ﷺ نے بعض بیان کو جادو کیوں فرمایا: بعض بیان کو آپ ﷺ نے جادو اسوجہ سے فرمایا کہ جس طرح جادو کا اثر مخفی طور پر ہوتا ہے اور اسکے ذریعہ قلوب کو مائل کر دیتے ہیں (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بعض بیان کو جادو اکتساب معصیت کے اعتبار سے فرمایا کہ جس طرح جادو کے ذریعہ آدمی معصیت کا مرتکب ہو جاتا ہے اسی طرح بعض بیان بھی معصیت کے ارتکاب کا ذریعہ بن جاتے ہیں (۳) بعض حضرات نے فرمایا جادو کے ساتھ زود اثر ہونے کے اعتبار سے ہے کہ جس طرح جادو کا اثر جلدی ہوتا ہے اسی طرح بعض بیان کا اثر بہت جلد ہوتا ہے۔

آپ ﷺ کا یہ فرمان بطور مدح ہے یا ذم: علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں بیان کی دو قسمیں ہیں اول جو مافی الضمیر کی ادائیگی کے لئے ہو خواہ کسی طرح ہو یعنی دقائق بلاغت وفصاحت اس میں ہوں یا نہ ہوں دوم وہ بیان جو بنا سنوار کر بتکلف صنائع فنی کے ساتھ کیا جائے تاکہ لوگوں کی توجہ کا مرکز بنے اور لوگوں کے قلوب اس طرف مائل ہوں یہی وہ بیان ہے جسکو آپ ﷺ نے جادو فرمایا ہے اگر یہ کلام میلان قلوب الی الحق کا ذریعہ بنے تو محمود ہے اور اگر میلان الی الباطل کا ذریعہ بنے تو مذموم ہے گویا ان من البیان لسحرًا میں مدحت و مذمت دونوں کا احتمال ہے۔ امام مالکؒ وابوداؤد وغیرہ محدثین نے آپ ﷺ کے اس فرمان کے بارے میں فرمایا کہ حضور ﷺ کا مقصود ایسے کلام کی مذمت کرنا ہے چنانچہ دنوں کی تبویب سے یہی مستفاد ہوتا ہے۔ قال الزرقانی قال الباجی وابن عبدالبر قال قوم خرج هذا مخرج الذم لانه اطلق علیه سحرًا وهو مذموم۔ حافظ ابن عربی مالکی نے فرمایا بعض علماء نے اسکو مذمت پر محمول کیا ہے مگر مدح کا احتمال بھی ہے یہی ابن بطال کی رائے ہے کہ بیان بجمیع اقسام مذموم نہیں ہے کما یدل علیه من التبعیضیة فی قوله من البیان کیف وقد امتن الله تعالى به على عباده حیث قال خلق الانسان و علمه البیان۔ ایک شخص عمر بن عبدالعزیزؒ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کچھ مطالبہ کیا جس کو پورا کرنے سے خلیفہ معذور تھا مگر اس نے ایسا فصیح و بلیغ کلام کیا کہ خلیفہ کے قلب پر اسکا اثر ہوا اور اس کا مطالبہ پورا کر دیا تو اس سائل نے کہا هذا هو السحر الحلال۔

عبدالعزیز بن محمد بن عبد الدراوردی ابو محمد الجہنی المدنی صدوق من الثامنة ۱۸۶ھ

وفی الباب عن عمارؓ اخرجہ احمد و مسلم و ابن مسعودؓ اخرجہ مسلم عبداللہ بن الشخیرؓ فلینظر من اخرجہ۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ البخاری و مالک و احمد و ابوداؤد۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی التَّوَاضُعِ

حَدَّثَنَا قُتَیْبَۃُ نَا عَبْدُ الْعَزِیْزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ مَا نَقَصَتْ صَدَقَۃٌ مِنْ مَالٍ وَمَا زَادَ اللّٰہُ رَجُلًا بِعَفْوٍ اِلَّا عِزًّا وَمَا تَوَاضَعَ اَحَدٌ لِلّٰہِ اِلَّا رَفَعَہُ اللّٰہُ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے مروی ہے بیشک حضور ﷺ نے فرمایا کہ نہیں کم کیا کسی صدقہ نے کسی مال کو اور نہیں زیادہ کیا اللہ تعالیٰ نے کسی آدمی کو معافی کے ذریعہ مگر عزت کے اعتبار سے اور نہیں تواضع اختیار کی کسی نے اللہ کے لئے مگر اللہ نے اسکو بلند فرمایا۔

تواضع بمعنی تذلل وتخاشع یعنی اپنے کو دوسرے کے مقابلہ میں کم سمجھنا ما نقصت صدقۃ من مال: ما نافیہ ہے اور من زائدہ تبعیضیہ یا بیانیہ ہے اصل عبارت یہ ہوگی مانقصت صدقۃ مالًا او بعض مال اوشیئًا من مال یعنی صدقہ کرنے سے مال گھٹتا نہیں بلکہ بڑھتا ہے یا تو مخفی طور پر بقیہ مال میں برکت ہوتی ہے یا اللہ تعالیٰ اس مال کو اپنی عطیۂ جلیہ کے ذریعہ بڑھا دیتا ہے کما قال تعالیٰ یمحق اللہ الربٰو و یربی الصدقات یا دنیا و آخرت میں اس کا کثیر بدلہ عطا فرمائیں گے کما قال تعالیٰ ان تقرضوا اللہ قرضًا حسنًا فیضاعفہ اضعافًا کثیرًا نیز بے شمار آیات وروایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ صدقات کرنے والوں کو دنیا و آخرت میں برکات سے نوازتا ہے۔

وما زاد اللہ رجلًا بعفوالخ: یعنی جو شخص انتقام پر قدرت کے باوجود عفو و درگذر کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی عزت وآبرو میں اضافہ فرمادیتے ہیں کہ لوگ دنیا میں اس کی عزت وعظمت کرتے ہیں اور ظاہرًا بھی ایسے شخص کو اچھا سمجھتے ہیں اور آخرت میں بھی اللہ تعالیٰ کثیر ثواب سے نوازیں گے۔

وما تواضع احد للہ الارفعہ اللہ: جو شخص محض اللہ کے لئے اپنے کو کم سمجھے گا اللہ تعالیٰ اسکو دنیا وآخرت میں بلند و بالا فرمائیں گے۔

تواضع کی فضیلت: احادیث میں تواضع کے بیشمار فضائل وارد ہوئے ہیں بیہقی نے ابو ہریرہؓ سے روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہر شخص کے ساتھ دو فرشتے ہوتے ہیں جو لگام کے ذریعہ اسکو روکتے ہیں اگر وہ نفس کو اونچا کرتا ہے تو وہ لگام کھینچتے ہیں اور کہتے ہیں اے اللہ تو اس شخص کو پست کر اور اگر وہ اپنے نفس کو پست کرتا ہے تو کہتے ہیں اے اللہ تو اسے اونچا کر۔ مسند بزار میں روایت ہے فرمایا "من تواضع للہ رفعہ اللہ ومن تکبر و ضعہ اللہ ومن اقتصدا غناہ اللہ ومن بذّر افقرہ اللہ ومن اکثر ذکر اللہ احبہ اللہ" یعنی جو شخص اللہ کے لئے تواضع اختیار کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو بلند فرماتے ہیں اور جو شخص تکبر کرتا ہے اسے پست کرتا ہے اور جو اعتدال کی راہ اختیار کرتا ہے اسے غنی کر دیتا ہے اور جو فضول خرچی کرتا ہے اسے فقیر بنا دیتا ہے اور جو خدائے تعالیٰ کو زیادہ یاد کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو محبوب بنالیتے ہیں، نیز ارشاد فرمایا "الکرم التقوٰی والشرف التواضع والیقین الغنٰی (رواہ ابن

ابی الدنیا مرسلاً والحاکم عن سمرۃ بن جندبؓ) یعنی کرم تقویٰ ہے۔ شرف تواضع ہے اور یقین غنی ہے۔ مالک بن دینار فرماتے ہیں اگر کوئی منادی کرنے والا مسجد کے دروزاہ پر یہ اعلان کرے کہ تم میں سے بدترین آدمی باہر آ جائے تو بخدا سب سے پہلے باہر نکلنے والا میں ہوں گا الا یہ کہ کوئی شخص اپنی طاقت کے ذریعہ مجھ سے سبقت کر جائے جب ابن المبارک نے ان کا یہ قول سنا تو فرمایا واللّٰہ مالك اسی وجہ سے وہ مالک ہیں عروۃ بن الورد کہتے ہیں تواضع حصولِ عظمت کا ذریعہ ہے۔ ہر نعمت پر حسد کیا جا سکتا ہے مگر تواضع ایسی نعمت ہے جس پر حسد نہیں کیا جا سکتا۔

وفی الباب عن عبدالرحمن بن عوفؓ اخرجه احمد و ابن عباسؓ اخرجه الطبرانی۔ و ابی کبشة الانماری فلینظر من اخرجهٗ واسمه عمر بن سعدؓ یعنی ابو کبشہ الانماری کا نام عمر بن سعد ہے مگر تقریب میں ہے ابو کبشه الانماری هو سعید بن عمرو او عمرو بن سعید وقیل عمر او عامر بن سعد صحابی نزل الشام له حدیث وروی عن ابی بکر الصدیق رضی اللّٰه تعالیٰ عنه۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و مسلم۔

ترجمہ: ابن عمرؓ سے منقول ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الظُّلْمِ

حَدَّثَنَا عَبَّاسُ نِ الْعَنْبَرِيُّ نَا اَبُوْ دَاوٗدَ الطَّيَالِسِيُّ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ۔

ترجمہ: ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ظلم قیامت کے دن متعدد ظلمتوں پر مشتمل ہوگا۔

الظلم امام راغب فرماتے ہیں کہ ظلم وضع الشی فی غیر محلہ کو کہا جاتا ہے۔

الظلم ظلمات: کا مطلب اس جملہ کے حضرات شراح نے متعدد مطالب بیان فرمائے ہیں (۱) ''ظلم'' ظالم شخص کے لئے قیامت کے دن مختلف ظلمتوں کا سبب ہوگا جس طرح مؤمن کے لئے آخرت میں نور ہوگا جو ان کے آگے اور دائیں طرف ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ بائیں طرف بھی ہوگا اسی طرح ظالم کے اردگرد مختلف حقوق ضائع کرنے کی بناء پر متعدد ظلمتیں ہوں گی (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ظلمات سے مراد شدائد و مصائب ہیں یعنی ظالم کے لئے ظلم مختلف مصائب و شدائد کا ذریعہ ہوگا جو اسکی مختلف معاصی و تضییع حقوق کی بنا پر ہوں گی کما فی قولہ تعالیٰ ''قل من ینجیکم من ظلمات البر و البحر'' (۳) بعض حضرات فرماتے ہیں ممکن ہے کہ اس سے مراد انکال و عقوبات ہوں۔ علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ ظلم کم از کم دو معصیتوں پر مشتمل ہوتا ہے اول وہ جو حقوق اللہ سے متعلق ہیں اسکے بارے میں امید ہے کہ عفو و بخشش ہو جائے دوم جو حقوق العباد سے متعلق ہیں ان کے متعلق روایات میں وارد ہے کہ مظلومین کو ان کے حقوق کے بدلہ میں ظالم کی نیکیاں دیدی جائیگی اور بالآخر جب حقوق باقی رہ جائیں گے تو مظلومین کے گناہوں کو ظالمین پر ڈال دیا جائے گا جسکی وجہ سے ظالمین باوجود نیکیاں ہونے کے جہنم میں داخل کر دیئے جائیں گے

اس طرح ظالم کے لئے مختلف شدائد ومصائب آخرت میں ہونگے جو اسکے ظلم کا نتیجہ ہوگا۔

وفی الباب عن عبداللہ عمروؓ اخرجہ احمد و عائشۃؓ اخرجہ البخاری و مسلم وابی موسیؓ اخرجہ الترمذی و ابی ہریرۃؓ اخرجہ الترمذی ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ الشیخان۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی تَرْكِ الْعَیْبِ لِلنِّعْمَةِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ نَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ سُفْیٰنَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِیْ حَازِمٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ مَاعَابَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ طَعَامًا قَطُّ كَانَ اِذَا اشْتَهَاهُ اَكَلَهٗ وَاِلَّا تَرَكَهٗ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے کبھی کسی کھانے کو عیب نہیں لگایا اگر کھانے کی خواہش ہوتی تو تناول فرمالیتے ورنہ اس کو چھوڑ دیتے ہیں۔

حدیث الباب میں آپ ﷺ کی عادت شریفہ بیان فرمائی گئی کہ کسی مباح وحلال کھانے میں عیب نہیں نکالتے تھے بلکہ حسب خواہش تناول فرمالیتے ورنہ چھوڑ دیتے مگر کھانے کو برا نہ کہتے تھے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ کھانے میں عیب دو طرح ہوسکتا ہے (۱) باعتبار خلقت (۲) باعتبار صنعت اگر کوئی شخص کسی حلال وما کول شئ میں باعتبار خلقت عیب لگاتا ہے تو یہ مکروہ بلکہ ناجائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جو اشیاء حلال فرمائی ہیں ان میں عیب نہیں ان میں سراسر فائدہ ہی ہے اس لئے کسی حلال چیز کو خلقۃ عیب لگانا اللہ تعالیٰ پر اعتراض کرنے کو مستلزم ہے جو ناجائز ہے البتہ اگر باعتبار صنعت یعنی اس کے پکانے کی کمی کو بیان کرے مثلاً یہ کہے کہ نمک زیادہ ہوگیا یا مرچ زیادہ ہیں یا روٹی کچی ہے تو اسکی گنجائش ہے مگر حافظ فرماتے ہیں کہ روایت سے عیب لگانے کی ممانعت عام معلوم ہوتی ہے نہ باعتبار خلقت عیب لگانا درست ہے اور نہ باعتبار صنعت کیونکہ اس دوسری صورت میں صانع وطباخ کی دل شکنی لازم آتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بھی جائز نہیں ہے علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ طعام کے آداب مؤکدہ میں سے یہ بھی ہے کہ حلال کھانے کو کسی طرح کا عیب نہ لگایا جائے مثلاً مالح، حامض، قلیل الملح، غلیظ، رقیق وغیرہ الفاظ کھانے کے متعلق کہے کہ البتہ اگر طباخ کو تنبیہ یا اس کی اصلاح وتربیت مقصود ہو تو پھر مضائقہ نہیں بلکہ دیانۃً ضروری ہے خصوصاً ایسے کھانوں میں جو مجمع کثیر کے لئے پکائے جاتے ہیں اس طرح بات کہے کہ اس کی دل شکنی نہ ہو بہرحال روایت سے عموم مستفاد ہوتا ہے اس لئے بہتر یہی ہے کہ کھانے میں کسی طرح کا عیب نہ نکالے۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ الشیخان ابو حازم ھو الاشجعی امام ترمذی انکا تعارف کرار ہے ہیں کہ ان کا نام سلمان ہے اور ابو حازم کنیت ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی تَعْظِیْمِ الْمُؤْمِنِ

حَدَّثَنَا یَحْیٰی بْنُ اَكْثَمَ وَالْجَارُوْدُ بْنُ مُعَاذٍ قَالَا نَا الْفَضْلُ بْنُ مُوْسٰی نَا الْحُسَیْنُ بْنُ وَاقِدٍ عَنْ اَوْفَی بْنِ دَلْهَمٍ عَنْ

اب حازم الاشجعی الکوفی ثقۃ من الثالثۃ ۱۲۔

نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ صَعِدَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الْمِنْبَرَ فَنَادٰى بِصَوْتٍ رَفِيْعٍ قَالَ يَا مَعْشَرَ مَنْ اَسْلَمَ بِلِسَانِهٖ وَلَمْ يُفْضِ الْاِيْمَانُ اِلٰى قَلْبِهٖ لَا تُؤْذُوا الْمُسْلِمِيْنَ وَلَا تُعَيِّرُوْهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا عَوْرَاتِهِمْ فَاِنَّهٗ مَنْ تَتَبَّعَ عَوْرَةَ اَخِيْهِ الْمُسْلِمِ تَتَبَّعَ اللّٰهُ عَوْرَتَهٗ وَمَنْ يَّتَّبِعِ اللّٰهُ عَوْرَتَهٗ يَفْضَحْهُ وَلَوْ فِيْ جَوْفِ رَحْلِهٖ قَالَ وَنَظَرَ ابْنُ عُمَرَؓ يَوْمًا اِلَى الْبَيْتِ اَوْ اِلَى الْكَعْبَةِ فَقَالَ مَا اَعْظَمَكِ وَاَعْظَمَ حُرْمَتَكِ وَالْمُؤْمِنُ اَعْظَمُ حُرْمَةً عِنْدَ اللّٰهِ مِنْكِ۔

ترجمہ: ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ منبر پر چڑھے پھر بلند آواز سے پکار کر فرمایا اے ان لوگوں کی جماعت جو اسلام لائے زبان سے اور ان کے دلوں تک ایمان نہیں پہنچا نہ ستاؤ تم مسلمانوں کو اور نہ شرمندہ کرو تم ان کو اور نہ پیچھے پڑو ان کی چھپی ہوئی باتوں کے کیونکہ جو شخص کسی مسلمان بھائی کی چھپی بات کو تلاش کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی چھپی ہوئی بات کو ظاہر فرما دیتا ہے اور جس کی چھپی ہوئی بات کو اللہ تعالیٰ ظاہر فرما دے تو اس کو رسوا کر دیتا ہے خواہ وہ اپنے گھر کے اندر کے حصہ میں کیوں نہ ہو، راوی نے کہا کہ ابن عمرؓ نے بیت اللہ کی طرف دیکھا یا کعبہ کی طرف دیکھا اور فرمایا کس قدر عظیم ہے تو اور تیری عزت کس قدر عظیم ہے اور مؤمن عزت کے لحاظ سے تجھ سے بڑھ کر ہے اللہ کے نزدیک۔

صَعِدَ: بکسر العین المهملة بمعنی طلع، قَالَ: یہ منادیٰ کا بیان ہے، من اسلم بلسانه: اس میں مؤمن و منافق دونوں داخل ہیں۔
ولم يُفض: ماخوذ من الافضاء ای لم یصل الایمان الی اصله و کماله۔

علامہ طیبیؒ نے روایت کو منافقین پر منحصر مانا ہے، مگر شرح سے واضح ہو گیا کہ مؤمن و منافق دونوں کو شامل ہے۔

روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے خصوصی اہتمام کے ساتھ منبر پر تشریف فرما کر بلند آواز سے خطاب فرمایا "لا تؤذو المسلمین" کہ جو لوگ منافق ہیں یا کامل مؤمن نہیں وہ مومنین کاملین کو ایذاء و تکلیف نہ پہنچائیں اسلئے کہ ایذاء مسلم حرام ہے بلکہ اہل ایمان کو نفع پہنچانا لازم ہے چونکہ جو شخص اہل اسلام کو ایذا پہنچانے کے درپے ہے ظاہر ہے کہ اسکا اسلام ادعائی ہے اصلی نہیں ہے، نیز حضور ﷺ نے فرمایا "ولا تعیروهم" یہ ماخوذ ہے تعییر سے اس کے معنی کسی کو گذشتہ عیب پر شرمندہ کرنا جس کا مطلب ہے کہ مسلمانوں کو گذشتہ عیوب و ذنوب پر شرمندہ نہ کرو اس لیے کہ مسلمان کو رسوا کرنا جائز نہیں بالخصوص جب کہ وہ کامل مؤمن ہو اور ان ذنوب سے توبہ بھی کر چکا ہو خواہ اس کا اظہار اس نے نہ کیا ہو اس لیے کہ کامل مؤمن گناہ کے بعد توبہ کر ہی لیتا ہے۔

بہرحال تعییر علی ذنب ماض جائز نہیں ہے البتہ اگر کوئی شخص فی الحال گناہ میں مبتلا ہو تو اس کو زجر و توبیخ جائز ہے تاکہ وہ اس گناہ سے باز آ جائے۔ ولا تتبعوا: یہ باب افتعال سے ہے اس کے معنی ہیں کہ مسلمانوں کے بارے میں تجسس نہ کرو یعنی کسی مسلمان کا جو عیب ظاہر نہ ہو اس کی جستجو اور تلاش کرنا جائز نہیں ہے ورنہ اس کی سزا یہ ہوگی کہ اللہ تعالیٰ تمہارے عیوب کی جستجو فرمائیں گے اور لوگوں کے درمیان ظاہر فرمائیں گے جس سے رسوائی ہوگی خواہ وہ عیوب کتنے ہی چھپے ہوئے ہوں، بیان القرآن میں ہے کہ چھپ کر کسی کی باتیں سننا یا اپنے کو سوتا ہوا بنا کر باتیں سننا بھی تجسس میں داخل ہے البتہ کسی سے مضرت پہنچنے کا احتمال ہو اور وہ اپنی یا کسی دوسرے کی حفاظت کی غرض سے مضرت پہنچانے والے کی خفیہ تدبیروں اور ارادوں کا تجسس کرے تو جائز ہے ورنہ جائز

جارود بن معاذ السلمی الترمذی ثقة رمی بالارجاء من العاشرة ۲۴۴ھ فضل بن موسٰی السینانی بمهملة مکسورة و نونین ابو عبد اللّٰه المروزی ثقة ثبت و ربما اغرب من کبار التاسعة ۲۹۲ فی ربیع الاول، حسین بن واقد المروزی ابو عبد اللّٰه القاضی ثقة له اوهام من السابعة ۱۵۷ھ اوفی ابن دلهم البصری العدوی صدوق من التاسعة ۱۲۔

نہیں ہے قال تعالی "ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشۃ فی الذین آمنو الھم عذاب الیم فی الدنیا والاخرۃ واللہ یعلم وانتم لاتعلمون" مااعظمك واعظم حرمتك: دونوں صیغۂ تعجب ہیں الحرمتہ بالضم او بضمتین بمعنی العظمۃ ابن عمرؓ نے کعبۃ اللہ کو دیکھ کر فرمایا تو کس قدر عظمت والا گھر ہے کہ تو اللہ کا گھر ہے اور تیری عظمت کس قدر ہے مگر مؤمن کی عظمت اس کے ایمان کی وجہ سے تجھ سے بھی زائد ہے بیت اللہ اگر چہ عظیم الشان ہے مگر اس کو آباد کرنے والے تو مؤمنین ہی ہیں قال تعالی "انما یعمر مساجد اللہ من امن باللہ والیوم الآخر واقام الصلوٰۃ الآیۃ" اور ظاہر ہے کہ مکان کی عظمت اس کے آباد ہونے سے ہی ہوتی ہے غیر آباد مکان کا مقام آباد کے مقابلہ میں زائد نہیں ہوتا ہے۔

ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ ابن حبان' و قدروی اسحٰق بن ابراھیم السمرقندی" الخ یہ روایت کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ ہے۔وقدروی عن ابی برزۃ الاسلمیؓ یعنی ابن عمر کی روایت کی طرح ابو برزہ الاسلمیؓ سے بھی یہ روایت مروی ہے جس کی تخریج احمد ابوداؤد نے کی ہے نیز اسی طرح ابویعلی نے براء بن عازبؓ سے بھی اسی کے مثل روایت نقل کی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّجَارِب

التجارب: یہ تجربتہ کی جمع ہے قال فی القاموس جَرَّبَتْہٗ تَجْرِبَۃً بمعنی اختبرتہٗ یعنی آزمانا۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ وَهَبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ عَنْ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ عَنْ أَبِي سَعِيْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا حَلِيْمَ إِلَّا ذُوْ عَثْرَةٍ وَلَا حَكِيْمَ إِلَّا ذُوْ تَجْرِبَةٍ۔

ترجمہ: ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ نہیں ہوتا کوئی حلیم مگر لغزش والا اور نہیں حکیم (دانا) ہوتا ہے کوئی مگر تجربہ والا۔

عثرۃ: بفتح العین بمعنی زلۃ قدم اور لغزش قلم تقریراً اوتحریراً۔

لاحلیم الا ذو عثرۃ: ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ حلیم وہی شخص ہوسکتا ہے جس سے کوئی لغزش ہوئی ہو کیونکہ لغزش والا شخص عفو کا طالب ہوتا ہے جب اس کو معاف کر دیا جائے گا تو وہ عفو کے درجہ کو پہنچائے گا کہ وہ کس قدر اہم ہے لہٰذا جب دوسرے سے خطا صادر ہوگی تو یہ بھی عفو کو دوسروں کے حق میں اختیار کرے گا اس وقت یہ حلیم کہلائے گا (۲) بعض حضرات نے فرمایا کہ اس کے معنی ہیں کہ کامل حلیم وہ ہوتا ہے جس سے کوئی غلطی صادر ہوئی ہو اور اس کو اس پر شرمندگی ہوئی ہو اگر اس کو معاف کر دیا جائے تو یہ شخص بھی دوسروں کے حق میں ضرور معافی کو اختیار کرے گا: لہٰذا معلوم ہوگا کہ کامل حلیم یہ ہی شخص ہے۔(۳) حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ روایت کا مطلب یہ ہے کہ کوتاہیوں سے صرف نظر ایسا شخص کرسکتا ہے جو خود کوتاہیوں کا مرتکب رہا ہو خواہ اس کو معاف کر دیا گیا ہو یا سزا دیدی گئی ہو ایسے شخص میں حلم پیدا ہو جائے گا اور دوسروں کے حق میں وہ شخص حلیم ثابت ہوگا۔(۴) یا اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص سریع الغضب ہونے کی وجہ سے حلم کو اختیار نہیں کرتا اور اپنے غصہ کو غیروں پر نافذ کر دیتا ہے جس کی وجہ سے وہ ملامت کا

عبداللہ بن وھب بن مسلم القرشی البصری الفقیہ ثقۃ' حافظ' عابد من التاسعۃ ۱۹۷ھ عمر وبن الحارث بن یعقوب الانصاری المصری ابو ایوب ثقۃ' حافظ' فقیہ' من السابعۃ مات قدیماً قبل ۱۵۰ھ دراج بتثقیل الراء وآخرہ جیم بن سمعان ابوالسمح قیل اسمہ عبدالرحمن و دراج لقبہ السھمی المصری' القاضی صدوق من الرابعۃ ۱۲۶ھ ابو الھیثم سلیمان بن عمرو بن عبید وقیل عبدہ المصری ثقۃ من الرابعۃ۔

نشانہ بنتا ہے جب بار بار اس سے یہ غلطی (ترک حلم) ہوتی رہے گی تو اس میں حلم پیدا ہوگا تا کہ لوگوں کی ملامت سے بچ جائے (۵) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ روایت کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کتنا ہی حلیم ہو مگر اس سے بھی کبھی نہ کبھی غلطی کا صدور ہو ہی جاتا ہے۔

ولا حکیم الاذو تجربة: (۱) اس کا مطلب ہے کہ دانا و عقل مند وہی شخص ہوگا جس کو امور دین و دنیا کا تجربہ ہو اور مصالح و مفاسد کو خوب جانتا ہو ایسا شخص جب بھی کوئی کام کرے گا وہ حکمت مصلحت سے خالی نہ ہوگا بلکہ اس کے انجام دیئے ہوئے امور مستحکم و مضبوط اور دیرپا ہونگے (قالہ القاری) (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے طبی حکیم مراد ہے اور معنی یہ ہیں کہ کامل طبیب ایسا شخص ہوتا ہے جس کو امور ذانیہ کا تجربہ ہو یعنی امراض کی تشخیص اور ادویہ کی تجویز کے ساتھ ساتھ لوگوں کے مزاجوں اور ان کے نفسیات کا ماہر بھی ہو ایسا شخص کامل حکیم یعنی معالج بدن انسانی کہلائے گا۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه احمد و ابن حبان والحاكم قال المناوى اسناده صحيح"

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمُتَشَبِّعِ بِمَالَمْ يُعْطَهُ

المتشبع: علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں کہ متشبع وہ شخص کہلاتا ہے جو اپنے کو پیٹ بھرے ہوئے شخص کی طرح ظاہر کرے مگر اس کا استعمال ایسے شخص کیلئے ہونے لگا جس کو کوئی فضیلت عطا نہ کی گئی ہو مگر لوگوں کو دھوکہ دینے کے لئے وہ اپنے اوپر اسکو ظاہر کرتا ہے۔

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ اَخْبَرَنَا اِسْمٰعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ غَزِيَّةَ عَنْ اَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ اُعْطِيَ عَطَاءً فَوَجَدَ فَلْيَجْزِ بِهٖ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيُثْنِ فَاِنَّ مَنْ اَثْنٰى فَقَدْ شَكَرَ وَمَنْ كَتَمَ فَقَدْ كَفَرَ وَمَنْ تَحَلّٰى بِمَا لَمْ يُعْطَهُ كَانَ كَلَابِسِ ثَوْبَيْ زُوْرٍ۔

ترجمہ: حضرت جابرؓ حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا جس شخص کو کوئی عطیہ دیا گیا اور وہ شخص (بدلہ دینے پر) قادر ہو جائے تو اس کو بدلہ دینا چاہیے۔ اور اگر قادر نہ ہو تو عطا کرنے والے کی تعریف کرنا چاہیے کیونکہ جس نے معطی کی تعریف کی تو اس نے اس کا شکریہ ادا کیا اور جس نے عطیہ کو چھپایا اس نے کفران نعمت کیا اور جو شخص اپنے کو ایسی شئی سے آراستہ کرے جو اس کو نہیں دی گئی تو وہ ایسا ہے جیسے مکر و فریب اور جھوٹ کا لباس پہننے والا۔

من اعطى: یہ صیغہ مجہول ہے عطاء مفعول مطلق ہے دوسری روایت میں شیئاً واقع ہے جو اعطیٰ کا مفعول ثانی ہے "فوجد اى سعة من المال فليجز" بسکون الجیم بمعنی فلیکافی به: اى بالعطاء فَلْيُثْنِ بضم الیاء ای علیہ دوسری روایت میں لفظ یہ واقع ہوا ہے اى فليمدح او فليدع له فقد شكر وفى رواية شكره یعنی جب اس نے معطی کی تعریف کر دی تو گویا فی الجملہ بدلہ دے دیا۔ ومن كتم: اى النعمة یعنی جب اس نے بدلہ نہیں دیا اور نہ ہی کوئی معطی کی تعریف کی تو اس نے نعمت معطی کا کفران کیا یعنی اس معطی کا کوئی حق ادا نہیں کیا۔

ومن تحلّى بما لم يعطه كان كلابس ثوبى زور: لم يعطه مجہول کا صیغہ ہے اور ضمیر مرفوع کا مرجع من ہے اور منصوب کا مرجع ما ہے۔ آپ ﷺ کے اس فرمان کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنی ایسی فضیلت قولاً یا عملاً ظاہر کرے جو اس کو حاصل

نہیں ہے وہ اس شخص کی طرح ہے جس نے جھوٹا لباس پہن کر لوگوں کو دھوکہ دیا ہو۔

حضور ﷺ کے اس فرمان کا شانِ ورود: یہ جملہ حضورؐ نے اس وقت ارشاد فرمایا تھا جب ایک عورت نے آپ سے سوال کیا کہ میری ایک سوتن ہے کیا میں اس سوتن کو چڑانے کیلئے ایسی ہیئت اختیار کرلوں جس سے معلوم ہو کہ میرے شوہر کو مجھ سے زیادہ محبت ہے تو آپ ﷺ نے یہ جملہ ''ومن تحلی الخ'' ارشاد فرمایا یعنی تو ایسا کریگی تو اس شخص کی طرح ہوگی جس نے دو جھوٹ بولے ہوں یا دو جھوٹی باتوں کو ظاہر کیا ہو پہلا جھوٹ تو یہ ہوگا تیرے شوہر نے گویا تجھ کو سوتن سے زیادہ عطا کیا ہے اور دوسرا جھوٹ یہ ہوگا کہ تیرا شوہر بہ نسبت سوتن کے تجھ سے زیادہ محبت کرتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

دوسرا قول علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اہل عرب میں ایک شخص ایسا لباس پہنتا تھا جیسا کہ معتمد لوگ پہنتے ہیں جنکے بارے میں جھوٹ اور جھوٹی شہادت کا شبہ نہیں ہوتا تھا یہ شخص لوگوں کو اعتماد دلانے کے لئے ایسا لباس پہنتا تھا حالانکہ نہایت کاذب تھا اس کے متعلق حضور ﷺ نے یہ مقولہ ''ومن تحلی الخ'' فرمایا تھا پھر یہ ہر ایسے موقع کیلئے بولا جانے لگا جہاں دھوکہ دینے کے لیے ایسی ہیئت اختیار کی جائے جو قابل اعتماد لوگوں کی ہوتی ہے۔

من تحلی بمالم یُعطه کا مصداق: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ہر وہ شخص ہے جو دھوکہ دینے کے لئے ایسی فضیلت کا اظہار قولاً یا عملاً یا ھیئۃً کرے جو اس میں نہیں پائی جاتی ہے تا کہ اس کی ہیئت کو دیکھ کر لوگ دھوکہ میں آجائیں اور اسکے قول وفعل پر اعتماد کرلیں (۲) ابوعبیدؒ فرماتے ہیں اس سے مراد وہ ریاکار شخص ہے جو زاہدین کا لباس و ہیئت اختیار کرے حالانکہ زہد اس میں نہیں پایا جاتا ظاہر ہے کہ اس سے مقصود لوگوں کو دھوکہ دینا ہے (۳) بعض حضرات فرماتے ہیں اس سے مراد وہ شخص ہے جو درحقیقت غریب ہے مگر جب گھر سے نکلتا ہے تو برتری جتانے کے لئے ریاء اور تکبر کے طور پر لباس فاخرہ پہن کر نکلتا ہے تا کہ لوگوں پر رعب پڑے اور اس کے دھوکہ میں آجائیں گویا اس کا یہ لباس 'لباس زور' ہے جسکی حدیث میں ممانعت فرمائی گئی ہے۔

استعمال مثنی کی توجیہات: چونکہ جملہ مذکورہ کی جائے ورود میں مثنی کا صیغہ ہی وارد ہوا تھا کما مر اس وجہ سے بطور مثال مثنی ہی لایا جائے گا کیونکہ امثال میں تغیر نہیں ہوا کرتا ہے کما فی قوله ضیعت اللبن بالصیف۔

(دوم) بعض حضرات فرماتے ہیں صیغہ تثنیہ سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ گویا متشبع شخص سر سے قدم تک جھوٹ کیساتھ متصف ہے ایک جھوٹ کو اس نے چادر بنالیا جس سے اوپر کا حصہ چھپ گیا اور دوسرے جھوٹ کو ازار بنالیا جس سے نیچے کا حصہ چھپالیا ہے۔

(سوم) ممکن ہے صیغہ تثنیہ میں اشارہ ہو دو مذموم حالتوں کی طرف اول ایسی چیز کا اظہار جو اسکو حاصل نہیں دوم باطل و کذب کا اظہار۔

وفی الباب عن اسماء بنت ابی بکرؓ اخرجه البخاری و عائشہؓ اخرجه مسلم۔

هذا حدیث حسن غریب اخرجه البخاری فی الادب و ابو داؤد وابن حبان فی صحیحه قال المناوی اسنادہ صحیح۔

اسماعیل بن عیاش بن سلیم العنسی بالنون ابو عتبة الحمصی صدوق هو فی روایته عن اهل الشام مختلط من الثامنة ۱۸۱ھ عمار بن غزیة بفتح المعجمة و کسر الزاء بعدھا تحتانیة ثقیلة ابن الحارث الانصاری المازنی المدنی لاباس به و روایته عن انس مرسلة من السادسة ۱۴۰ھ ۱۲۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الثَّنَاءِ بِالْمَعْرُوْفِ

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعِيْدِ الْجَوْهَرِيُّ وَالْحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ الْمَرْوَزِيُّ وَكَانَ سَكَنَ بِمَكَّةَ قَالَا ثَنَا الْاَحْوَصُ بْنُ جَوَّابٍ عَنْ سَعْيرِ بْنِ الْخِمْسِ عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ صُنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوْفٌ فَقَالَ لِفَاعِلِهٖ جَزَاكَ اللّٰهُ خَيْرًا فَقَدْ أَبْلَغَ فِي الثَّنَاءِ۔

ترجمہ: اسامہ بن زیدؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جس شخص کے ساتھ کوئی حسن سلوک کیا گیا پس اس نے حسن سلوک کرنے والے کو جزاک اللہ خیرا کہہ دیا تو اس نے اعلیٰ درجہ کی تعریف کی۔

صنع اليه معروفًا: صیغۂ مجہول ہے اور معروفاً بالنصب مفعول ثانی ہے اور بعض نسخوں میں معروف مرفوع ضبط کیا گیا ہے کمافی المشکوٰۃ والجامع الصغیر۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی من اعطی عطاء کے ہونگے اور صنع کا نائب فاعل ہونے کی بناء پر مرفوع ہوگا جزاك الله خيرا اى خير جزاء اى اعطاك خير امن خير الدنيا و الاخرة فقد ابلغ فی الثناء ای بالغ فی اداء شکرہ یعنی جس آدمی نے کسی احسان کے بدلہ جزاک اللہ خیرا کہہ دیا تو گویا اس نے اعلیٰ درجہ کا شکر ادا کر دیا کیونکہ اس نے محسن کے بدلہ کو اللہ کے حوالہ کر دیا اور اعتراف کر لیا کہ میں شکریہ کی ادائیگی سے قاصر ہوں اور ظاہر ہیکہ اپنے عجز کا اعتراف اور بدلہ کو اللہ کے حوالہ کر دینا اپنی عاجزی کے اقرار کے ساتھ ساتھ اللہ کی عظمت کا اقرار بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی جانب سے اس محسن کو بدلہ عطا فرمائے اور اللہ تعالیٰ کا بدلہ اعلیٰ اور اوفی ہوگا بعض حضرات کا مقولہ مشہور ہے اذا قصرت يداك بالمكا فاة فليطل لسانك بالشكر و الدعاء: بہرحال روایت سے یہ معلوم ہوا کہ احسان کرنے والے کو جزاک اللہ کے ساتھ دعا دینا بھی شکر کی ایک قسم بلکہ اعلیٰ قسم ہے۔

هذا حديث حسن جيد غريب اخرجه النسائي و ابن ماجه۔

وقد روى عن ابوهريرةؓ مثله ابوہریرہ کی روایت کی تخریج بزار وطبرانی نے کی ہے آخر ابواب البر والصلۃ ای ہذا اخر ابواب البر والصلۃ۔

والله اعلم بالصواب والله المرجع والمآب۔

اَبْوَابُ الطِّبِّ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ

یہ ان روایات کے ابواب ہیں جو طب سے متعلق رسول پاک ﷺ سے مروی ہیں۔

طب کے لغوی و اصطلاحی معنی: لفظ طب مثلثۃ الطاء ہے باب ضرب و نصر دونوں سے مستعمل ہے جس کے معنی علاج کرنا اور اس کا اطلاق جسمانی، روحانی دونوں طرح کے علاج پر ہوتا ہے، کہا جاتا ہے طب الرجل جب کہ جادو کر دیا گیا ہو نیز اس کا استعمال ارادہ، خواہش حال و شان اور عادت کے لئے بھی ہوتا ہے۔

ابراهيم بن سعيد الجوهرى ابو اسحاق ابطرى نزيل بغداد ثقة حافظ من العاشرة الاحوص بن جوّاب بفتح الجيم و تشديد الواو الضبى يكنى ابو الجوّاب كوفى صدوق ربما وهم من التاسعة' سعير بن الخمس اخره راء مصغر و بكسر الخاء المعجمة وسكون الميم ثم مهملة التميمى ابو مالك اور ابوالاحوص صدوق من السابعة' عبدالرحمن بن مل بلام الثقيلة والميم مثلثة ابوعثمان النهدى بن المخضرم من الثانية ثقة ثبت عابد ۹۵ھ وقيل بعدها وعاش مائة و ثلثين سنة وقيل اكثر ۱۲۔

اصطلاح میں علم طب وہ علم کہلاتا ہے جس میں جسمانی امراض کے علاج ومعالجہ کا بیان اور حفظانِ صحت کی تدابیر مذکور ہوں۔

طب کا موضوع: اس فن کا موضوع بدنِ انسانی یا ابدان ذی روح ہے من حیث الصحۃ والمرض۔

طب کی غرض وغایت: حفظانِ صحت کے اصول وامراض سے شفا حاصل کرنے کی تدابیر معلوم کرنا' بالفاظ دیگر جسمانی امراض کی زد سے بچنا۔

علم طب کی ابتداء اوراس کی مختصر تاریخ: فن طب الہامی فن ہے مختلف انبیاء علیہم السلام کی طرف اس کی نسبت کی جاتی ہے (۱) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے یہ علم حضرت آدم علیہم السلام کو دیا گیا پھران کے واسطہ سے حضرت شیث علیہ السلام کو پھر بنی آدم میں اس علم کی اشاعت ہوتی چلی گئی' چنانچہ حضرات مفسرین نے آیتِ قرآنی و علم آدم الاسماء الاٰیۃ کی تفسیر میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو دنیا کی نافع ومضر چیزیں اوران کے خواص وآثار ہر جاندار اور ہر قوم کے مزاج وطبائع اور انکے آثار وغیرہ سب بتادیئے تھے۔ لہٰذا سب سے پہلے فن طب کی معلومات حضرت آدم علیہ السلام کو ہوئی ان کے بعد انکی اولاد کو ہوتی چلی گئی (۲) بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس فن کی ابتداء حضرت سلیمان علیہ السلام ہوئی بزار اور طبرانی نے حضرات ابن عباسؓ سے روایت نقل کی ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام جب نماز پڑھتے اور کوئی پیڑ سامنے ہوتا تو نماز کے بعد اس پیڑ سے نام پوچھتے اور یہ بھی معلوم کرتے کہ تجھکو کس کام کیلئے پیدا کیا گیا ہے تو وہ پیڑ اپنے خواص بتادیتا تھا جس کو لکھ لیا جاتا اس طرح جڑی بوٹیوں کے خواص کا علم ہوا اور اس فن کی ابتداء ہوئی (۳) سیدیدی میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بیمار ہوئے انہوں نے بیماری کا علاج نہ کیا بلکہ انکار کیا حق تعالیٰ کی طرف سے نداء آئی کیا تم چاہتے ہو کہ توکل پر میری حکمت بیکار کردو؟ میرے سوا کون ہے جس نے عقاقیر اور حشائش میں یہ منافع رکھے ہیں' صحت نہیں دی جائیگی جب تک ان دواؤں کو استعمال نہ کرو گے چنانچہ موسیٰ علیہ السلام نے علاج کیا اور ٹھیک ہوگئے' یہودیوں نے اسی وجہ سے اس علم کی ایجاد حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب کی ہے (۴) تفسیر عزیزی میں ہے کہ جالینوس کے جگر میں درد ہوا ہر چند گوناگوں معالجات سے جدوجہد کوشش وجوشش کی مگر اچھا نہ ہوا خواب میں دیکھا کہ ایک شخص نورانی اسکو حکم دیتا ہے کہ اس شریان (دائیں ہاتھ کی پشت پر انگوٹھے اور سبابہ کے درمیان ایک رگ ہے) سے خون نکالو اس سے بیماری کو شفا ہوگی جالینوس نیند سے اٹھا اس شخص کو تلاش کیا اور فصد کرایا چنانچہ اچھا ہوگیا۔

یہ سب اقوال درست معلوم ہوتے ہیں کیونکہ یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ اس علم کو روحانی معاملات سے خاص تعلق ہے جس طبیب میں جس قدر روحانیت محسوس کی جاتی ہے اسی قدر اسکی تشخیص وتجویز مؤثر معلوم ہوتی ہے جیسا کہ مشاہدہ اور تجربہ بھی ہے۔

پھر آہستہ آہستہ یہ علم مختلف ممالک میں پہنچا اور ہر ملک والوں نے اسکی ابتداء کی نسبت اپنے اپنے پیشواؤں کی طرف کی مثلاً اہل ہند نے کہا اس کی ابتداء برھماجی نے کی ہے اہل چین نے کہا ادویہ کے استعمال کا اول رواج دینے والا پہلا شخص شہنشاہ ھورنگ ئی ہے جس کا زمانہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے ۳۶۸۷ سال قبل ہے پھر اس سے دیگر اشخاص نے سیکھا' بابل والے کہتے ہیں سب سے پہلے اہل بابل نے اس کی ابتداء کی ہے لوگوں کے سامنے مریض کو لایا جاتا اور ہر شخص اپنی اپنی تجویز سے اس کا علاج کرتا تھا جس سے فائدہ ہوتا اسکو تانبے اور چاندی کی تختیوں پر لکھ لیا جاتا تھا اور اسکو اپنے بت کے گلے میں ڈال دیتے تھے اس طرح اہل بابل نے اسکو

ایجاد کیا ہے' عبرانیوں اور بنی اسرائیل نے اسکی ابتداء حضرت سلیمان علیہ السلام کی طرف منسوب کی ہے اہل مصر کہتے ہیں کہ قدیم مصری بادشاہ آتھوسس نے اس علم کی ایجاد کی۔ ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ اسلام سے ۶ ہزار سال قبل بادشاہ تھا علم طب پر اس نے ایک کتاب بھی لکھی تھی' اہل یونان کا کہنا ہے کہ اسکی ابتداء اسقلیبوس سے ہوئی ہے اہل یونان ابوالطب کہتے ہیں ان کا خیال یہ ہے کہ اس پر یہ فن خدا کی طرف سے الہام ہوا تھا اس نے اپنی اولاد کو یہ فن سکھایا اور اس کے خاندان میں بڑے بڑے حکماء واطباء پیدا ہوئے ہیں پھر فیساغورس جو حضرت مسیحؑ سے ۵۸۰ سال قبل پیدا ہوا تھا اس نے اس فن کو رواج دیا لیکن ابھی تک یہ فن مدون نہیں ہوا تھا۔

تدوین علم طب: اسقلیبوس کی سولہویں نسل میں تقریباً حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے ۴۶۰ سال قبل حکم بقراط پیدا ہوا جو یونانیوں میں پہلا شخص ہے جس نے دیگر علوم کی طرح فن طب کو باقاعدہ مرتب کیا اور اس پر کتابیں لکھیں۔ بقراط کے بعد ارسطاطالیس حکیم ہوا جس کی علمی حقیقات اور کوششوں سے علم طب میں بہت کچھ اضافہ ہوا اس کے بعد حکیم جالینوس کا دور آیا جس نے دیگر نامور اطباء کے ساتھ ملکر علم الادویہ پر قابل قدر کتابیں لکھیں۔

اس زمانہ کے مشہور اطباء ثاؤفرسطس اور ویسقوریدوس' برمانیدس اور افلاطون وغیرہ ہیں' اس کے بعد یونانی سے عربی زبان میں اس کو منتقل کیا گیا مسلمانوں کے عروج کے زمانہ میں اس علم میں بہت ترقی ہوئی اور اضافہ وترمیم بھی کی گئی' دمشق میں مسیحی اور یہودی استادوں کی مدد سے اس یونانی طب کی تعلیم پر پوری کوشش کی گئی بغداد میں خلیفہ ہارون الرشید کے زمانہ میں ایک بڑا ادارالعلوم مقائم کیا گیا جو برسوں تک خوب چلتا رہا' دولت امویہ اور عباسیہ میں بقراط وجالینوس وغیرہ کی بہت سی کتابیں درسگاہ میں داخل درس تھیں' اسلامی طب کا عروج ابوبکر محمد بن زکریا رازی ۸۵۰ء سے شروع ہوتا ہے جس نے بغداد میں تحصیل علوم کی اور علم طب کو حکم ابوالحسن بن زید طبری صاحب کتاب فردوس الحکمۃ سے تحصیل کیا موصوف کی تصنیفات سو سے زائد ہیں علم طب پر حاوی کبیر نہایت عمدہ کتاب ہے جس کی شہرت آج تک قائم ہے' رازی کے بعد ابوعلی ابن سینا کا دور آیا تو اس فن کو مزید ترقی ہوئی' اسلامی اطباء میں مشہور حکماء ابوالقاسم زہراوی ابومروان عبدالملک اور ابوالولید حمد بن احمد بن رشد مشہور طبیب ہوا ہے اس نے فلسفہ اور طب پر کتابیں لکھیں ہیں چنانچہ اسلامی فلسفلہ کو اس کے نام کے ساتھ خاص تعلق ہے ان کے علاوہ اور بھی نامور اطباء گذرے ہیں مثلاً ابن بیطار' داود انطاکی' ابوعلی بن عیسی' علی بن عباس قرشی' سمرقندی' ارزانی اور مؤمن وغیرہ۔

قرآن وحدیث سے طب کا ثبوت: نصرانی طبیب ہارون رشید یختیشوعؑ نے علی بن حسین بن واقد سے کہا کہ تمہارے قرآن میں کوئی چیز طب۔ سے نہیں ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ حق تعالیٰ نے تمام طب کو قرآن حکیم کی اس آیت میں جمع فرما دیا ہے کلوا واشربوا ولا تسرفو الایۃ' اس نے پھر کہا کہ تمہارے نبی کی تعلیم میں طب کا ذکر نہیں ہے تو علی بن حسین نے جواباً فرمایا کہ حضور ﷺ نے اپنے فرمان المعدۃ[1] بیت کل داء والحمیۃ راس کل دواء' میں طب کو بیان کیا گیا ہے تو یختیوع نے کہا پھر تو تمہارے نبی نے جالینوس کے لئے بھی نہیں چھوڑا۔

عقلاء کا فیصلہ ہے کہ ضروریات زندگی اور علوم مفیدہ وفنون نافعہ قاطبۃً مذہب اسلام میں بتلائے گئے ہیں' روحانیت' تمدن' اخلاق' صحت بدنی' معاشرت ومعیشت اور حسن زندگی کے تمام قوانین اس میں موجود ہیں چنانچہ اہل ایمان نے تمام علوم وفنون اپنے

---

[1] یہ آپ ﷺ کی طرف محض شہرۃً منسوب ہے ورنہ یہ حارث بن کلدہ کا قول ہے۔

پیغمبر کی ہدایت کے مطابق علیحدہ علیحدہ مرتب فرمادیئے ہیں اور علم طب بھی انہیں علوم میں سے ہے آج بھی جو اصول حفظانِ صحت کے ڈاکٹروں نے قائم کئے ہیں وہ پہلے ہی سے اسلام میں موجود ہیں' الغرض کوئی خوبی اور کوئی حسن و جمال علمی و عملی ایسا نہیں جو اسلام میں نہ ہو۔

رخش خطے کشیدہ در نکوئی
کر بیرون نیست ازما خوبر وئی

درحقیقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو جہاں احکام شرع کی تبلیغ فرمائی ہے ساتھ ہی ساتھ آپ نے آدابِ معاشرت ومعیشت کو بھی واضح انداز میں بیان فرمایا ہے کتب احادیث میں کوئی کتاب ایسی نہیں جس میں آداب نہ بیان کئے گئے ہوں اور اسی کے ساتھ جسمانی علاج کے لئے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی اشیاء ادویہ کو بیان فرمایا ہے اسی کو طب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کہا جاتا ہے حضرات محدثینؒ کی عادت ہے کہ وہ اپنی تالیفات میں ابواب الطب کا عنوان قائم کر کے ان احادیث کو ذکر فرماتے ہیں جو علاج و معالجہ سے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں۔

امام ترمذیؒ نے بھی اپنی جامع ترمذی میں ابواب الطب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عنوان قائم فرمایا ہے اور اسکے تحت مختلف باب قائم کر کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمادین کو جمع کیا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْحِمْيَةِ

یہ باب ان روایات کا ہے جو پرہیز سے متعلق وارد ہوئی ہیں۔

حِمْيَة: بالکسر اسکے معنی پرہیز کرنا قال فی القاموس حمی المریض مایضرہ ای منعہ ایاہ' احتمٰی وتحتمٰی ای امتنع۔

علاج کے ساتھ پرہیز کرنا بھی ضروری ہے قرآن پاک کی آیت وان کنتم مرضی اوعلی سفر فتیمموا صعیدًا طیبًا (الایۃ) سے پرہیز کا حکم معلوم ہوتا ہے اگر مریض کو پانی نقصان دہ ہو تو اسکو پانی سے پرہیز کر کے تیمم کرنے کا حکم ہے' عمر بن الخطابؓ نے حارث بن کلدہ طبیب سے پوچھا طب کیا چیز ہے تو اس نے کہا الازم یعنی پرہیز کرنا اسی طرح حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں الازم دواء نیز عقل بھی اس بات کو چاہتی ہے کہ کسی شیٔ کے وجود کے لئے جہاں اسباب وجود مطلوب ہیں اسی طرح موانع کا ارتفاع بھی لازم ہے اگر کوئی جوشاندہ پی کر برف کا پانی پی لے تو ظاہر ہے اسکو شفا کس طرح حاصل ہوگی۔

حَدَّثَنَا عَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدِ نِ الدُّوْرِيُّ نَا يُوْنُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ يَعْقُوْبَ بْنِ أَبِيْ يَعْقُوْبَ عَنْ أُمِّ الْمُنْذِرِ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم وَمَعَهُ عَلِيٌّ وَلَنَا دَوَالٍ مُعَلَّقَةٌ قَالَتْ فَجَعَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم يَأْكُلُ وَمَعَهُ عَلِيٌّ يَأْكُلُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم لِعَلِيٍّ مَهْ مَهْ يَا عَلِيُّ فَإِنَّكَ نَاقِهٌ قَالَ فَجَلَسَ عَلِيٌّ وَالنَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم يَأْكُلُ قَالَتْ فَجَعَلْتُ لَهُمْ سِلْقًا وَشَعِيْرًا فَقَالَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم يَا عَلِيُّ مِنْ هٰذَا فَأَصِبْ فَإِنَّهُ أَوْفَقُ لَكَ۔

ترجمہ: ام منذرؓ سے روایت ہے وہ کہتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے یہاں تشریف لائے اور حضرت علیؓ آپ کے ساتھ تھے اور ہمارے یہاں کچی کھجور کے خوشے لٹکے ہوئے تھے کہتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں سے کھجور کھانی شروع فرمادی اور آپ کے ساتھ علیؓ

یعقوب بن ابی یعقوب المدنی صدوق من الثالثۃ ام المنذر الانصاریۃ یقال اسمھا سلمۃ بنت قیس بن عمرو من بنی النجار لھا صحبۃ ۱۲۔

بھی کھانے لگے تو حضور ﷺ نے علی سے فرمایا مہ مہ رک جا رک جاؤ (علی (یعنی کھجور نہ کھا) اس لئے کہ تم کمزور ہو راوی کہتے ہیں کہ علیؓ تو بیٹھ گئے اور آپ ﷺ تناول فرماتے رہے ام منذرؓ کہتی ہیں کہ میں نے آپ کے لئے چقندر اور جو بنائے تو حضور ﷺ نے فرمایا اے علی اس کو کھاؤ کیونکہ یہ تمہارے زیادہ موافق ہے۔

ام المنذر: یہ حضور ﷺ کی خالہ ہیں دوال: یہ جمع ہے دالیۃ کی اس سے مراد کچی کھجور کا خوشہ جسکو پکنے کے لئے گھر میں لٹکا دیا جائے۔ مَہْ مَہْ یہ اسم فعل ہے بمعنی اکفف ناقہ یہ نَقِہَ یَنْقَہُ از باب سمع و فتح نقہا ونقوہا بمعنی صح۔ بیماری کے بعد جب صحت ہو جائے اور بیماری کی کمزوری محسوس ہو اس وقت کی حالت کے لئے نقاہت کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

خواص سلق (چقندر) سلق: بالکسر بمعنی چقندر یہ ایک قسم کی گھاس کی جڑ ہوتی ہے مشہور ترکاری ہے اس کا رنگ سرخ ہوتا ہے قدرے شیریں ہوتی ہے، پیچش و قولنج پیدا کرتی ہے اس کا مصلح گوشت اور مسور ہے جلا پیدا کرتی ہے ورم و ریاح کے لئے محلل ہے طبیعت کے لئے ملین، مادہ بلغمی کو پختہ کرتی ہے نفخ پیدا کرتی ہے قلیل الغذاء ہے پکی ہوئی محرک باہ ہے درد گردہ گٹھیا اور رعشہ کے لئے نافع ہے فاصب: ای ادرک یعنی اسکو استعمال کر اور کھالے فانہ اوفق لک یعنی یہ سبزی (چقندر) تیرے لئے زیادہ مناسب ہے اس کو استعمال کر چونکہ تو ابھی بیمار ہو کر صحت یاب ہوا ہے کمزوری باقی ہے اور کھجور ثقیل ہے ممکن ہے وہ نقصان دہ ثابت ہو۔

روایت سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے بطور پرہیز کھجور کے استعمال کو منع فرمایا اور چقندر کھانے کا حکم دیا لہٰذا پرہیز کرنا ثابت ہوا اسی مقصد کے لئے امام ترمذی نے ترجمۃ الباب قائم فرمایا ہے۔

ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ ابو داؤد و ابن ماجہ وسکت عنہ ابوداؤد۔ لا نعرفہ الا من حدیث فلیح بن سُلَیْمٰن: یہ روایت صرف فلیح بن سلیمان کے طریق سے ہی مروی ہے دوسرا کوئی طریق نہیں اسلئے یہ غریب ہے مگر علامہ منذریؒ فرماتے ہیں کہ ابوالقاسم الدمشقی نے ذکر کیا ہے کہ فلیح کے علاوہ دوسرے حضرات نے بھی اسکو روایت کیا ہے۔

ویروی ھذا عن فلیح بن سلیمان عن ایوب بن عبدالرحمن: اس روایت کو فلیح بن سلیمان نے جس طرح عثمان بن عبدالرحمٰن سے نقل کیا ہے اسی طرح ایوب بن عبدالرحمٰن سے بھی نقل کیا ہے چنانچہ محمد بن بشار نے اپنی حدیث میں ایوب بن عبدالرحمٰن کو ذکر کیا ہے نیز فلیح سے روایت کرنے والے ابو عامر و ابوداؤد بھی ہیں ان کی روایت میں اوفق لک کی جگہ انفع لک ہے لہٰذا فلیح سے اوپر اور نیچے سند میں تعدد ہے اس وجہ سے یہ روایت غریب جید ہے قالہ الترمذی۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیٰی نَا اِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدِ نِ الْفَرَوِیُّ نَا اِسْمٰعِیْلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عُمَارَۃَ بْنِ غَزِیَّۃَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ بْنِ قَتَادَۃَ عَنْ مَحْمُوْدِ بْنِ لَبِیْدٍ عَنْ قَتَادَۃَ بْنِ النُّعْمَانِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ اِذَا اَحَبَّ اللّٰہُ عَبْدًا حَمَاہُ الدُّنْیَا کَمَا یَظِلُّ اَحَدُکُمْ یَحْمِیْ سَقِیْمَہُ الْمَاءَ۔

اسحاق بن محمد بن اسماعیل بن عبداللہ بن ابی فروۃ الفروی المدنی صدوق کف فساء حفظہ من العاشرۃ ۲۲۶ھ عاصم بن عمر بن قتادۃ بن نعمان الدوسی الانصاری ابو عمرو المدنی ثقۃ عالم بالمغازی من الرابعۃ مات بعد العشرین ومائۃ محمود بن لبید بن عقبۃ بن رافع الدوسی الاشھلی ابو نعیم المدنی صحابی صغیر و جملہ روایاتہ عن الصحابۃ ۹۶ھ قتادہ بن النعمان بن زیدبن عامر الانصاری اظفری صحابی شھد بدراً وھوا خوابی سعید لامہ ۲۳ھ علی الصحیح۔ بشربن معاذ العقدی بفتح المھملۃ اوالقاف ابوسھل البصری الضریر صدوق من العشرۃ ۴۳ھ او بعدھا ابو عوانۃ الشکری ھوالوضاح۔ اسامۃ بن شریک الثعلبی بالمثلثۃ والمھملہ صحابی تفرد بالروایۃ عنہ زیاد بن علاقۃ علی الصحیح ۱۲۔

ترجمہ: قتادہ بن نعمانؓ کہتے ہیں کہ بیشک رسول اللہ نے فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت کرتے ہیں تو اس کو دنیا سے اس طرح بچاتے ہیں جس طرح تم میں سے کوئی شخص اپنے مریض کو پانی سے بچاتا ہے۔

روایت کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح انسان اس مریض کی پانی سے حفاظت کرتا ہے جسکو پانی نقصان دیتا ہو کہ کہیں پانی کے استعمال سے مرض میں زیادتی نہ ہو جائے اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت فرماتے ہیں اور دنیا و متاع دنیا اسکے لئے نقصان دہ ہوتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس بندے کو دنیا کا ساز و سامان نہیں عطا فرماتے بلکہ متاع دنیا سے دور رکھتے ہیں۔

فائدہ: مگر نظیر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے کہ ہر مریض کو پانی نقصان دیتا ہو اسی طرح ہر ایک کو دنیا بھی نقصان نہیں دیتی بلکہ مقصد یہ ہے کہ جسکو دنیا نقصان دیتی ہے اللہ تعالیٰ ایسے محبوب بندہ کو دنیا سے دور رکھتے ہیں۔

وفی الباب عن صہیبؓ اخرجہ ابن ماجہ، ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ البیہقی والحاکم وقال صحیح

وقد روی ھذا الحدیث عن محمود بن لبید عن النبی ﷺ مرسلًا: یہ روایت محمود بن لبید نے حضرت قتادہ بن نعمانؓ سے جس طرح متصلاً روایت کی ہے اسی طرح انہوں نے بغیر قتادہ کے مرسلا بھی نقل کی ہے ھواخوابی سعید الخدری لامہ یعنی قتادہ بن نعمان ابوسعید خدریؓ کے ماں شریک بھائی ہیں و محمود بن لبید قد ادرك النبی ﷺ وراہ وھو غلام صغیر امام موصوفؒ محمود بن لبید کے متعلق فرماتے ہیں کہ انہوں نے حضور ﷺ کو تو پایا ہے مگر یہ اس وقت چھوٹے تھے قابل روایت نہ تھے اس وجہ سے ان کی روایات آپ ﷺ سے براہ راست مرسل ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الدَّوَاءِ وَالْحَثِّ عَلَيْهِ

یہ باب ان روایات کے بارے میں ہے جو علاج اور اس کی ترغیب کے متعلق وارد ہیں۔

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُعَاذٍ الْعَقَدِيُّ الْبَصْرِيُّ نَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ قَالَ قَالَتِ الْأَعْرَابُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ أَلَا نَتَدَاوٰى قَالَ نَعَمْ يَا عِبَادَ اللّٰهِ تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً أَوْ قَالَ دَوَاءً إِلَّا دَاءً وَاحِدًا فَقَالُوْا يَا رَسُولَ اللّٰهِ وَمَا هُوَ قَالَ الْهَرَمُ

ترجمہ: اسامہ بن شریکؓ نے کہا کہ گاؤں والوں نے حضور ﷺ سے پوچھا کیا ہم علاج کریں تو آپ ﷺ نے فرمایا ہاں اے اللہ کے بندوں علاج کرو کیونکہ نہیں پیدا کیا اللہ تعالیٰ نے کوئی مرض مگر اس کے لئے کوئی نہ کوئی شافی چیز ضرور پیدا کی ہے یا فرمایا دواء ضرور پیدا کی ہے سوائے ایک مرض کے انہوں نے سوال کیا کہ اللہ کے رسول وہ کیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا ہرم یعنی بڑھاپا۔

روایت سے معلوم ہوا کہ علاج و معالجہ کرنا چاہیے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر مرض کی دواء پیدا فرمائی ہے جو اس مرض کے ازالہ کا سبب ہوتی ہے۔

علاج محض سبب ہے: دراصل مسبب الاسباب کی سنت یہی ہے کہ اس نے اپنی حکمت کے اظہار کے لئے مسببات کو اسباب کے ساتھ مربوط کیا ہے جس سے اس کی قدرت، تدبیر، تسخیر و ترتیب کا کرشمہ معلوم ہوتا ہے لہٰذا انسان کو حکم ہے اگر وہ بیمار ہو تو محض سبب کے طور پر علاج ضرور کرے اور علاج پر اعتماد نہ کرے بلکہ مسبب پر اعتماد ہو اگر مسبب نہیں چاہیگا تو تمام اسباب بے کار ہونگے

کوئی فائدہ نہ ہوگا جیسا کہ تجربہ ہے بسا اوقات تمام اسباب موجود ہوتے ہیں مگر اس پر نتیجہ مرتب نہیں ہوتا' بہرحال یہ دنیا دار الاسباب ہے اس لئے اسباب کو اختیار کر کے مسبب پر بھروسہ کرے یہ ہی توکل ہے' البتہ اسباب کی مختلف قسمیں ہیں۔

اسباب کے اقسام: جلب منفعت اور دفع مضرت کے لئے علماء نے اسباب کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں۔

اول اسباب مقطوعہ یعنی یقینیہ یہ وہ اسباب ہیں جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے حکم و مشیت سے مسببات کا تعلق ہے ہمیشہ اسی طرح ہوتا ہے اس کے خلاف نہیں ہوتا ہے مثلاً جب تک کھانا ہاتھ سے اٹھا کر منہ میں نہ رکھے گا اسکو دانتوں سے نہیں چبایا جائیگا اور نہیں نگلے گا اس وقت تک پیٹ نہیں بھریگا اگر کوئی اس سبب ظاہر کو اختیار نہ کرے اور کہے کہ اللہ تعالیٰ یونہی میرا پیٹ بھر دیگا یہ غلط ہے اس سبب کا اختیار کرنا لازم ہے' اسی طرح جب تک کھیت میں کاشت نہیں کریگا غلہ نہیں اُگے گا کوئی یہ کہے کہ بغیر غلہ بوئے کھیت میں غلہ پیدا ہو جائے یہ اللہ تعالیٰ کی سنت جاریہ کے خلاف ہے یہاں بھی کاشت کرنا پڑیگی اس پر اللہ تعالیٰ کی سنت جاریہ کے مطابق پیداوار کا ترتب ہوگا' اگر جلب منفعت کے ان ظاہری یقینی اسباب کو ترک کر کے کوئی شخص توکل کرتا ہے تو وہ گنہگار ہوگا اسی طرح دفع مضرت کے لئے اسباب مقطوعہ یقینیہ کا اختیار کرنا لازم ہے مثلاً پانی کے ذریعہ پیاس کی شدت دور ہوتی ہے روٹی کے ذریعہ بھوک کا ضرر دور ہوتا ہے اگر پیاسا پانی نہ پیئے اور بھوکا کھانا نہ کھائے اور کہتا رہے کہ میرا تو اللہ پر توکل ہے یونہی اللہ تعالیٰ میری پیاس اور بھوک دور فرما دیگا اور وہ بھوک' پیاس کی وجہ سے مرجاتا ہے تو گنہگار ہوگا۔

دوسری قسم: اسباب ظنیہ ہے یعنی غالب یہ ہے کہ مسببات ان کے بغیر حاصل نہیں ہوتے مثلاً کوئی مسافر جنگل بیابان میں سفر کرتا ہو تو اس کو چاہیے کہ توشۂ راہ ضرور ساتھ لے چونکہ غالب گمان ہے کہ جنگل میں ضروریات اکل و شرب میسر نہ ہونگی لہٰذا ایسے اسباب ظنیہ کا اختیار کرنا سنت مؤکدہ ہے اور انبیاء علیہم السلام و سلف صالحین کا طریقہ ہے' نیز دفع مضرت کے لئے اسباب ظنیہ مثلاً علاج معالجہ کرنا' فصد کرانا وغیرہ معالجات طبیہ اسباب مظنونہ میں داخل ہیں ان اسباب کا اختیار کرنا توکل کے منافی نہیں ہے۔

تیسری قسم: اسبابِ موہومہ یہ وہ اسباب ہیں جن کے ذریعہ مسببات تک پہنچنا وہمی ہے ضروری نہیں ہے کہ تدبیر کے بعد مطلوب حاصل ہو مثلاً مال حاصل کرنے کی بڑی بڑی تدبیریں کی جاتی ہیں اور وسیع تر منصوبے بنائے جاتے ہیں حالانکہ ان منصوبوں سے مال کا حصول یقینی و ظنی نہیں بلکہ وہمی ہے بسا اوقات تمام منصوبے بے کار ہو جاتے ہیں اسی طرح دفع مضرت کے لئے اسباب موہومہ جیسے منتر' جادو' داغ لگوانا وغیرہ ان اسباب کا ترک بہتر ہے اس لئے کہ ان سے توکل حاصل نہ ہوگا۔

بہرحال علاج معالجہ اسباب ظنیہ میں سے ہے جو توکل کے خلاف نہیں ہے۔

تداووا: حضور ﷺ نے علاج و دواء کرنے کا حکم فرمایا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر مرض کا علاج نازل فرمایا ہے خود حضور ﷺ سے اپنا علاج کرنا ثابت ہے' حضرت عائشہؓ سے پوچھا گیا کہ آپ اسقدر دوائیں کس طرح جانتی ہیں فرمایا کہ حضور ﷺ کے بکثرت علاج و معالجہ کی وجہ سے یہ سب دوائیں مجھے یاد ہوگئیں نیز کتب احادیث کے ابواب الطب صراحۃً استحباب تداوی پر دال ہیں۔

فائدہ: امام غزالیؒ نے چند ایسے اسباب بیان فرمائے ہیں جنکی وجہ سے اگر علاج نہ کیا جائے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے نیز بعض حضرات سلفؒ نے بھی ایسا ہی فرمایا ہے (اول) مریض اہل کشف میں سے ہوں اس کو بذریعہ کشف حقیقی یا غلبۂ ظن یا رویائے صالح سے معلوم ہو جائے کہ اسی مرض میں اس کا انتقال ہو جائے گا (دوم) مریض خوف عاقبت یا اپنے حال میں ایسا مستغرق ہے کہ اسکو مرض کی تکلیف کا احساس ہی نہیں اور دواء و علاج کی فرصت نہیں (سوم) مرض انتہائی پرانا ہے جو دوائیں اس کے لئے تجویز کی جاتی ہیں

ان کی افادیت وہمی ہے جیسے داغ منتر وغیرہ (چہارم) کوئی شخص مرض کی اذیت پر صبر کر کے اجر حاصل کرنا چاہتا ہے یا اپنے نفس کا امتحان لینا چاہتا ہے (پنجم) امراض کے تکفیر ذنوب ہونیکی وجہ سے علاج نہیں کرنا چاہتا (ششم) زیادہ صحت مند رہنے سے غرور و کبر کا اندیشہ ہے اس وجہ سے علاج نہیں کرتا، بہر حال ان چھ وجوہ کی بناء پر بعض حضرات نے ترک علاج کی اجازت دی ہے۔

الھرم بفتح الھاء والراء ای ھو الھرم اس کے معنی بڑھاپہ کے ہیں۔

بڑھاپہ مرض لاعلاج کیوں ہے: علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ہرم یعنی بڑھاپہ کو ایسا مرض فرمایا جسکی کوئی دوا نہیں ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ جس طرح امراض کے ذریعہ آدمی کمزور و لاغر ہو کر موت تک پہنچ جاتا ہے ایسے ہی بڑھاپے کے ذریعہ بھی آدمی موت تک پہنچ جاتا ہے، جس کا کوئی علاج نہیں گویا بڑھاپہ اعلیٰ قسم کا مرض ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ہرم سے مراد موت ہے بڑھاپہ کو موت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ جس طرح موت کے ذریعہ صحت بدن ختم ہو جاتی ہے اسی طرح بڑھاپا کے ذریعہ بھی آہستہ آہستہ صحت ختم ہو جاتی ہے، یا بڑھاپہ موت کے زیادہ قریب ہے اس لئے کہ بوڑھا آدمی صحت سے مایوس ہوتا ہے بالآخر موت پر اسکی زندگی پوری ہو جاتی ہے بعض حضرات فرماتے ہیں یہاں استثناء منقطع ہے بمعنی لکن الھرم لا دواء لہ

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ ہرم سے مراد موت ہے کیونکہ بڑھاپا اس کی علامت و سبب ہے اس لئے اسکو ہرم سے تعبیر کر دیا گیا ہے۔

وفی الباب عن ابن مسعودؓ اخرجه النسائی و ابن حبان والحاکم و الطحاوی و ابی ھریرۃؓ اخرجه البخاری۔

و ابی خزامۃ عن ابیه اخرجه احمد و ابن ماجه والترمذی ایضا فی باب لا ترد الرقی والدواء الخ وابن عباسؓ اخرجه الطحاویؒ و ابو نعیم۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و البخاری فی ادب المفرد و ابوداؤد والنسائی و ابن ماجه۔

بَابُ مَاجَاءَ مَا يُطْعَمُ الْمَرِيضُ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ نَا اِسْمٰعِيلُ بْنُ اِبْرَاهِيمَ نَا مُحَمَّدُ بْنُ السَّائِبِ بْنِ بَرَكَةَ عَنْ اُمِّهٖ عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا اَخَذَ اَهْلَهُ الْوَعْكُ اَمَرَ بِالْحَسَاءِ فَصُنِعَ ثُمَّ اَمَرَهُمْ فَحَسَوْا مِنْهُ وَكَانَ يَقُوْلُ اِنَّهٗ لَيَرْتُوْ فُؤَادَ الْحَزِيْنِ وَيَسْرُوْ عَنْ فُؤَادِ السَّقِيْمِ كَمَا تَسْرُوْ اِحْدٰكُنَّ الْوَسَخَ بِالْمَاءِ عَنْ وَجْهِهَا

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ جب حضور ﷺ کے گھر والوں کو بخار ہو جاتا تو آپ ﷺ ان کے لئے دلیہ استعمال کرنے کا حکم فرماتے چنانچہ دلیہ بنایا جاتا حضور ﷺ حکم فرماتے کہ اس کو گھونٹ گھونٹ کر کے پیئو اور فرماتے کہ یہ غمگین شخص کے دل کو قوت دیتا ہے اور بیمار کے قلب سے غم، تکلیف کو دور کرتا ہے جس طرح تم میں سے کوئی پانی کے ذریعہ اپنے چہرہ سے میل دور کرتا ہے۔

اھله: یہ مفعول ہونے کی بناء پر منصوب ہے الوعك فاعلیت کی بناء پر مرفوع ہے اس کے معنی بخار کے ہیں۔ الحساء: بالفتح و المد بمعنی دلیہ، یہ آٹے اور پانی کو ملا کر گھی یا تیل میں بنایا جاتا ہے، اہل مکہ اس کو حریرہ کہتے ہیں، بعض روایات میں اسکو تلبین بالتاء بھی کہا گیا ہے، میٹھا اور نمکین دونوں طرح کا ہوتا ہے۔ یرتو: بمعنی یشد و یقوی یسرو بمعنی یکشف و یزیل۔

اس حدیث سے بیمار کے لیے پرہیز کرنا ثابت ہوا نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ مزاج کے مطابق بیمار کو اشیاء استعمال کرانی چاہیے

خاص طور پر جب بخار یا ایسا کوئی مرض ہو جس سے کمزوری زیادہ ہو جاتی ہے تو ہلکی غذائیں اور خفیف غیر ثقیل ماکولات و مشروبات مریض کو دی جائیں، ایسے موقع پر اطباء کی ہدایت مریض کے حق میں مفید ہوتی ہیں اس پر عمل کرنا چاہیے دواؤں کی تاثیر کے لئے ضروری ہے کہ غذا مناسب ہو ورنہ بسا اوقات دوا مؤثر نہیں ہوتی۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه ابن ماجه والحاكم وقد روى الزهري عن عروة عن عائشةؓ عن النبي ﷺ شيئًا من هذا اس باب میں حضرت عائشہ کی روایت بھی امام زہریؒ نے بطریق عروہ نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ ان كانت تامر التلبين للمريض وللمحزون على الهالك وكانت تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول ان التلبين تجم فواد المريض و تذهب بعض الحزن، ج۲، ص:۸۵۹۔

حدثنا بذالك الحسين الجريري نا ابواسحاق الطالقاني الخ: امام موصوفؒ نے حضرت عائشہؓ کی حدیث کی سند بیان فرمائی ہے۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی روایت کی تخریج علامہ اسماعیلی نے بروایت نعیم بن حماد اور بروایت عبداللہ ابن سنان عن ابن المبارک کی ہے۔ حدثنا بذلك ابواسحاق: یہ عبارت یہاں پر بے جوڑ ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ لَا تُكْرِهُوْا مَرْضَاكُمْ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ

حَدَّثَنَا اَبُوْكُرَيْبٍ نَا بَكْرُ بْنُ يُوْنُسَ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ مُوْسَى بْنِ عَلِيٍّ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرِ نِ الْجُهَنِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُكْرِهُوْا مَرْضَاكُمْ عَلَى الطَّعَامِ فَاِنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالٰى يُطْعِمُهُمْ وَيَسْقِيْهِمْ۔

ترجمہ: عقبہ بن عامر الجھنیؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نہ مجبور کرو تم اپنے مریضوں کو کھانے پینے پر کیونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ ان کو کھلاتا ہے اور پلاتا ہے۔

اس روایت میں حضور ﷺ نے تیمارداری کا ایک ادب بیان فرمایا کہ مریضوں پر کھانے پینے سے متعلق زبردستی نہ کی جائے بلکہ ان کی خواہش کے مطابق کھانے پینے کو دیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ مریضوں کو ایسی قوت عطا فرماتے ہیں جو کھانے پینے کے قائم مقام ہو جاتی ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ کہ اللہ تعالیٰ مریض کو بھوک و پیاس کی تکلیف برداشت کرنے پر صبر عطا فرماتے ہیں۔

موفق بن قدامہ کہتے ہیں کہ درحقیقت کلام نبوی کی علل ہر آدمی نہیں جان سکتا اور نہ اطباء بتا سکتے ہیں۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی مریض کھانے پینے سے گریز کرتا ہے تو اس کی طبیعت مرض کے مقابلہ میں مشغول ہوتی ہے اگر اس وقت اس کو زبردستی غذا دی جائے تو مرض کے مقابلہ سے طبیعت ہٹ جائیگی اور نقصان دے گی یہی وجہ ہے جن مریضوں کے امراض نوبتی ہوتے ہیں انکو یوم نوبت میں غذاؤں سے پرہیز کرایا جاتا ہے کیونکہ مریض کی طبیعت اس دن مرض کے مقابلے میں زیادہ مشغول ہوتی ہے۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه ابن ماجه والحاكم۔

محمد بن السائب ثقة من الثالثة امة بركة ام ايمن ۱۲

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِی عُمَرَ وَ سَعِیْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْمَخْزُوْمِیُّ قَالَا نَاسُفْیَانُ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ اَبِی سَلَمَةَ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ عَلَیْکُمْ بِهٰذِهِ الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ فَاِنَّ فِیْهَا شِفَاءً مِنْ کُلِّ دَاءٍ اِلَّا السَّامَ وَالسَّامُ الْمَوْتُ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا تم پر لازم ہے کلونجی کا استعمال کرنا اس لئے کہ اس میں ہر مرض سے شفاء ہے سوائے موت کے۔

الحبة لسوداء: ہندی میں اس کو کلونجی کہتے ہیں یہ مثل میتھی کے سیاہ دانہ ہوتا ہے قدرے تلخ اور پھیکا ہوتا ہے۔

کلونجی کے فوائد: کلونجی گرم وخشک ہوتی ہے رطوبت کو خشک کرتی ہے قوت باہ کو پختہ اور معتدل کرتی ہے خلطوں کو خارج کرتی ہے پیشاب وحیض کو جاری کرتی ہے قاطع بلغم بھی ہے اور محلل ورم بھی نزلہ کے لئے بھی مفید ہے نہار منہ استعمال کرنے سے پیٹ کے کیڑوں کے لئے نافع ہے نیز سانس کی بیماریوں کے لئے بھی مفید ہے اور مرض یرقان کے لئے سعوطاً نافع ہے البتہ یہ خناق اور درد سر پیدا کرتی ہے اس کے لئے سرکہ اور کتیرا مصلح ہے۔

فان فیھا شفاء من کل داء: حضور ﷺ نے فرمایا کہ کلونجی جملہ امراض کے لئے مفید ہے اس سلسلہ میں حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کسی مرض کے لئے مفرداً اور کسی کے لئے مرکباً مفید ہے بشرطیکہ کوئی واقف طب مریض کے مزاج کے مطابق اس کو استعمال کرے۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ کلونجی مطلقاً جملہ امراض کے لئے مفید ہے بشرطیکہ اس کا اعتقاد بھی ہو کیونکہ طب نبوی کے استعمال کے لئے اعتقاد طیب اور بدن طیب چاہئے موفق بن قدامہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اکثری ہے یعنی جملہ ادویہ میں سب سے زیادہ امراض کے دفعیہ کے لئے کلونجی مفید ہے اس لئے تغلیباً آپ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ کلونجی میں ہر بیماری کی شفا ہے۔

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں اگرچہ آپ ﷺ نے عام ارشاد فرمایا مگر اس سے مراد خاص امراض ہیں گویا آپ ﷺ کا یہ ارشاد عام خص عنہ البعض ہے چنانچہ امراض راطبہ اور بلغمیہ کے لئے کلونجی نہایت مفید ہے کیونکہ یہ حار و یابس ہے علامہ کرمانیؒ فرماتے ہیں کہ روایت میں عموم ہی مراد ہے بشرطیکہ کسی دوسری چیز کے ساتھ مرکب کر کے استعمال کی جائے حافظ ابن عربی فرماتے ہیں کہ شہد کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فیه شفاء للناس الخ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جملہ امراض کے لئے شہد شافی ہے مگر اس کے باوجود بہت سے امراض کے لئے بعض مرتبہ مضر بھی ہو جاتا ہے اسی طرح کلونجی کے بارے میں آپ کا یہ ارشاد ہے لہٰذا بعض امراض کے لئے شافی نہ ہونا اس کے عموم کے خلاف نہیں ہے بعض حضرات فرماتے ہیں دراصل آپ ﷺ مریض کے حال کو دیکھ کر ہی کچھ ارشاد

بکر بن یونس الشیبانی الکوفی ضعیف من التاسعة موسی بن عُلی بالتصغیر بن رباح بموحدة اللخمی ابوعبدالرحمن البصری صدوق ربما اخطأ من السابعة ۱۶۳ھ وله نیف و تسعون علی بن رباح بن قصیر ضد الطویل اللخمی ابو عبداللہ البصری ثقة والمشهور علی بالتصغیر و کان یغضب منها من صغار الثالثة ۱۱۳ھ عقبة بن عامر الجهنی صحابی مشهور اختلف فی کنیته علی سبعة اقوال اشهرها ابو حماد ولی امرة مصر لمعاویة ثلث سنین کان فقیهًا فاضلًا مات فی قرب الستین ۱۲

فرماتے تھے ممکن ہے جس وقت آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہو اس وقت آپ کے سامنے کوئی ایسا مریض ہو جس کو امراض باردہ عارض ہوں اور آپ نے اس کے مزاج ومرض کو دیکھ کر فرمادیا ہو فان فیھا شفاء من کل داءٍ ابن ابی جمرہ کہتے ہیں کہ جب ہم اہل طب کے تجربات پر اعتماد کرتے ہیں اور علاج ان کی تجاویز کے مطابق کرتے ہیں تو ہم کو چاہیے کہ آپ ﷺ کے اس فرمان میں کوئی شک و شبہ نہ کریں بلکہ آپؐ کے فرمان کی تصدیق کریں اور یقین کرتے ہوئے جملہ امراض کے لئے کلونجی کو شافی مانیں صاحب محیط اعظم فرماتے ہیں کہ اہل عرب کی غذا چونکہ عموماً راطبہ اور حامضہ ہوتی ہے اس لئے ان کو اکثر امراض باردہ لاحق ہوتے ہیں لہٰذا ان کے جملہ امراض کے لئے کلونجی مفید ہے گویا آپ کے اس فرمان میں عموم نوعی ہے یہ جملہ اقوال متقارب ہیں۔

وفی الباب عن بریدۃؓ اخرجہ ابونعیم والحافظ المستغفری، وابن عمرؓ اخرجہ ابن ماجہ و عائشۃؓ اخرجہ احمد۔ قال المناوی اسنادہ صحیحٌ ھذا حدیث حسن صحیحٌ اخرجہ الحاکم۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ شُرْبِ اَبْوَالِ الْاِبِلِ

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ محمد الزعفرانی الخ

حدیث شریف کا ترجمہ، شرح اور متعلقہ مسئلہ پر تفصیلی کلام باب شرب ابوال الابل کے تحت انتخاب المنن فی شرح السنن کے جزءاول، ص:۱۵۶، پر گذر چکا ہے فلینظر ثمہ۔

وفی الباب عن ابن عباسؓ اخرجہ ابن المنذر مرفوعًا

بَابُ مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِسَمٍّ اَوْغَيْرِهٖ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ نَاعَبِيْدَةُ بْنُ حُمَيْدٍ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ اَرَاهُ رَفَعَهٗ قَالَ مَنْ قَتَلَ نَفْسَهٗ بِحَدِيْدَةٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَحَدِيْدَتُهٗ فِیْ يَدِهٖ يَتَوَجَّأُ بِهَا بَطْنَهٗ فِیْ نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا اَبَدًا وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهٗ بِسَمٍّ فَسَمُّهٗ فِیْ يَدِهٖ يَتَحَسَّاهُ فِیْ نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا اَبَدًا۔

ترجمہ: ابوصالح ابوہریرہؓ سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا جو شخص اپنے کو کسی لوہے سے قتل کرے تو وہ شخص قیامت کے دن آئے گا اس حال میں کہ اس کا لوہا اس کے ہاتھ میں ہوگا اس کو اپنے پیٹ میں گھساتا ہوا ہوگا جہنم کی آگ میں ہمیشہ ہمیش رہے گا، اور جو شخص زہر کے ذریعہ اپنے کو قتل کرے تو اس کا زہر اس کے ہاتھ میں ہوگا کہ گھونٹ گھونٹ پی رہا ہوگا جہنم کی آگ میں ہمیشہ ہمیش رہے گا۔

یتوجأ: بالھمزۃ ماخوذ من الوجاء باب تفعل سے بمعنی الطعن بالسکین ونحوہ۔ یتحساہ: بمہملتین علی وزن یتغذی گھونٹ گھونٹ پینا۔

خودکشی حرام ہے: روایت سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ خودکشی حرام ہے خواہ کسی دھار دار شئی سے ہو یا زہر وغیرہ کھا کر ہو اس پر بڑی سخت وعید ذکر کی گئی جس حالت میں اور جس چیز کے ذریعہ اس نے خودکشی کی ہوگی اسی طرح قیامت کے دن لوگوں کے سامنے اللہ کے یہاں پیشی ہوگی اور وہ اسی طرح کا عمل کرتا ہوگا یہ اس کے لئے انتہائی ذلت کا سبب ہوگا اور ایسے شخص کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔

خودکشی کیوں حرام ہے؟ دراصل انسان اپنی ذات کا خود مالک نہیں ہے کہ جس طرح چاہے اس میں تصرف کرے بلکہ یہ جسم اللہ کی امانت ہے بندہ کو اس سے صرف انتفاع کا اختیار دیا گیا ہے اسی لئے اگر بندہ بیمار ہو جائے تو اس کی حفاظت کے لئے علاج معالجہ کا حکم ہے لہٰذا اگر کوئی شخص اللہ کی اس امانت میں خیانت کرتا ہے اور اپنے اختیار سے اس کو ہلاک کرتا ہے اور خودکشی کر لیتا ہے تو یہ شخص خائن کہلائے گا اور گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوگا اور اس پر جہنم کی سزا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے خودکشی کو حرام فرمایا ہے۔

خالداً مخلداً ابداً: معتزلہ نے اس لفظ سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ مرتکب کبیرہ مخلد فی النار ہوگا مگر اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ اپنے گناہوں کی سزا پا کر بالآخر ایمان کی وجہ سے جنت میں ضرور داخل ہو جائیگا اور وہ مخلد فی النار نہیں ہوگا اور اس قسم کی روایات کے متعدد جوابات اور توجیہات فرمائی گئی ہیں۔

حدیث شریف کی توجیہات: (اول) مذکورہ روایت کے متعلق شراح حدیث نے فرمایا کہ اس میں خالداً مخلداً ابداً کی زیادتی وہم ہے' کما قالہ الترمذی، مفصلاً اور صحیح یہی ہے کہ یہ زیادتی ثابت نہیں ہے۔ (دوم) یہ مستحل پر محمول ہے اور استحلال حرام لعینہ کفر ہے اور کافر کے لئے دخول جہنم ابدی ہے' (سوم) زجر وتہدید پر محمول ہے (چہارم) روایت کا مطلب یہ ہے کہ اصل جزا تو ایسے قاتل کی یہی ہے مگر اس کے توحید اختیار کرنے کی وجہ سے اللہ نے اس پر کرم فرمایا کہ بالآخر اس کو جنت میں داخل فرمائیں گے۔ (پنجم) اس طرح کی روایات مقید ہوتی ہیں الا ان یشاء اللّٰہ کے ساتھ یعنی ایسے شخص کی سزا دخول فی النار ابدا ہے مگر اللہ تعالیٰ چاہے تو دخول فی النار کی سزا کو ختم فرما کر جنت میں داخل فرما دیں گے (ششم) خلود کے معنی مکث طویل کے ہیں اور ابدًا اس کی تاکید ہے حقیقۃً دوام مراد نہیں ہے اور مطلب یہ ہے کہ طویل مدت تک ایسا شخص جہنم میں رہیگا۔ (ہفتم) یا اس سے مراد خاص جنت سے محرومی ہے یعنی وہ شخص مخصوص جنت کے لائق تھا مگر خودکشی کی وجہ سے اس جنت سے ہمیشہ کے لئے محروم کر دیا گیا البتہ جنت کے ادنیٰ درجہ میں بالآخر جائیگا جو بڑے درجہ والی جنت کے مقابلہ میں اس کے لئے جہنم ہے (ہشتم) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حکم کسی خاص شخص کے بارے میں ہے جو آپ ﷺ کو وحی کے ذریعہ معلوم ہو گیا تھا کہ یہ شخص ہمیشہ جہنم میں رہیگا اس وجہ سے یہ ارشاد فرمایا۔ (نہم) حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ خلود اپنے محل کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے مثلاً خلود دنیا موت تک ہے اور خلود عالم برزخ حشر ونشر تک ہے اسی طرح یہاں پر خلود کے معنی عذاب کی متعین مدت کی انتہاء ہیں یعنی ایسے شخص کے لئے عذاب کی مدت متعین ہے اس وقت تک وہ اس عذاب نار میں رہے گا۔

هذا حديث صحيح: اخرجه البخاري و مسلم و ابو داؤد والنسائي' وهو اصح من الحديث الاول: یعنی یہ روایت اعمش سے عبیدہ بن حمید اور شعبہ دونوں نے نقل کی ہے مگر عبیدہ کے مقابلہ میں شعبہ کی روایت اصح ہے کیونکہ عبیدہ کا کوئی متابع نہیں اور شعبہ کے متابع وکیع بن الجراح اور ابو معاویہ ہیں نیز شعبہ عبیدہ کے مقابلہ میں احفظ بھی ہیں' هكذا روى غير واحد هذا الحديث عن الاعمش الخ: یہ روایت بطریق اعمش تو اسی طرح یعنی لفظ خالداً مخلداً ابداً کے ساتھ مروی ہے مگر اسی روایت کو محمد بن عجلان نے بطریق سعید المقبری عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اور ابو الزناد نے عن الاعرج عن ابی ہریرۃؓ نقل کیا ہے تو انہوں نے خالداً مخلداً ابداً کا لفظ ذکر نہیں کیا ہے ابو الزناد کی روایت کو موصولاً بخاری نے جامع صحیح میں ذکر کیا ہے فرماتے ہیں کہ جس روایت میں خالداً مخلداً ابداً کا لفظ نہیں ہے وہی اصح ہے کیونکہ اہل ایمان کے بارے میں یہ ثابت ہے کہ وہ اعمال کی سزا پانے کے بعد جنت میں ضرور جائیں گے ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رہیں گے' مگر صاحب تحفۃ الاحوذی کی رائے یہ ہے کہ اعمش کی روایت میں یہ لفظ موجود ہے اور وہ ثقہ ہیں ثقہ کی زیادتی

عَبيدة بن حميد الكوفي ابوعبدالرحمن المعروف بالحذاء التيمي او الليثي اوالضبي صدوق نحوي ربما اخطأ من الثامنة مات ۱۹۰ وقد جاوز الثمانين۔

معتبر ہوتی ہے اسلیے بہتر یہ ہے کہ تاویل کی جائے وہم نہ قرار دیا جائے۔

حَدَّثَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ اَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ يُوْنُسَ بْنِ اَبِيْ اِسْحٰقَ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الدَّوَاءِ الْخَبِيْثِ يَعْنِي السَّمَّ۔

ترجمہ: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا دواء خبیث یعنی سم (زہر) سے۔

الدواء الخبيث: اس سے مراد یا تو دواء حرام ہے یا ناپاک دواء مراد ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ایسی دوا ہے جس سے طبیعت نفرت کرتی ہو حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں بہتر یہ ہے کہ دواء خبیث سے مراد زہر ہی لیا جائے چونکہ روایت میں متصلاً یعنی السم کا لفظ واقع ہے جو اس کی تفسیر ہے۔ يعني السم: یہ الدواء الخبیث کی تفسیر ہے یا تو ابو ہریرہ کی جانب سے یا کسی اور راوی کی جانب سے ہے۔

زھر کا شرعی حکم۔ علامہ ماوردی فرماتے ہیں کہ زہر کے بارے میں تفصیل ہے اور اس کی چار صورتیں ہیں (اول) ایسا تیز زہر جس کی تھوڑی اور زائد مقدار جان جانے کا سبب بن جائے اس کو تداوی اور غیر تداوی دونوں طرح استعمال کرنا حرام ہے لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة: (دوم) ایسا زہر جس کی کثیر مقدار سے موت واقع ہو جائے البتہ تھوڑی مقدار سے یہ خطرہ نہ ہو ظاہر ہے کثیر تو قطعاً حرام ہے البتہ قلیل مقدار اگر بطور دواء مسلم طبیب حاذق کی تجویز سے ہو تو اسکے استعمال کی گنجائش ہے مگر اس کا بدل تلاش کرنا ضروری ہے (سوم) ایسا زہر جس کے بارے میں غالب گمان ہو کہ اس سے موت واقع ہو جائیگی اس کا کھانا بھی حرام ہے (چہارم) ایسا زہر جس کے بارے میں غالب یہ ہے کہ موت واقع نہ ہوگی البتہ موت کا امکان ہے اسکے متعلق امام شافعی نے ایک موقع پر اباحت واجازت دی ہے اور دوسری جگہ حرمت کا قول فرمایا ہے دونوں قول کے درمیان تطبیق اس طرح دی گئی کہ تداویاً جواز ہے ورنہ اس کا کھانا حرام ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ التَّدَاوِيْ بِالْمُسْكِرِ

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ نَا اَبُوْدَاؤُدَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سِمَاكٍ اَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَائِلٍ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهُ شَهِدَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَاَلَهُ سُوَيْدُ بْنُ طَارِقٍ اَوْ طَارِقُ بْنُ سُوَيْدٍ عَنِ الْخَمْرِ فَنَهَاهُ عَنْهُ فَقَالَ اِنَّا لَنَتَدَاوٰى بِهَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّهَا لَيْسَتْ بِدَوَاءٍ وَلٰكِنَّهَا دَاءٌ۔

ترجمہ: علقمہ بن وائل اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے (اس وقت) سوید بن طارق نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب کے متعلق سوال کیا تو آپ نے منع فرمادیا تو انہوں نے معلوم کیا کہ ہم اسکو دواء کے طور پر استعمال کرتے ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ دواء نہیں ہے بلکہ مرض ہے۔

انا لنتداوى بها: مسلم شریف کی روایت میں انما اصنعها للدواء ہے یعنی میں نے شراب کو دواء کے لئے تیار کیا ہے انها ليست بدواء ولكنها داء ابن ماجہ کی روایت میں ہے ان ذلك ليس بشفاء ولكنه داء۔

تداوی بالخمر اور تداوی بالمحرم کے سلسلہ میں تفصیلی کلام انتخاب المنن ص:۱۶۱ ج:۲ پر گذر چکا ہے

سويد بن نصر بن سويد المروزى ابوالفضيل لقبه الشاه رويه عنه ابن المبارك ثقة من العاشرة ۲۴۰ھ علقمة بن وائل بن حجر بضم المهملة الحضرمي الكوفي صدوق وقد صح سماعه عن ابيه كما حققها لمحققون عن ابيه وائل بن حجر بضم المهملة وسكون الجيم ابن سعد بن مسروق الحضرمي صحابي جليل و كان من ملوك اليمن ثم سكن الكوفة مات في ولاية معاوية ۱۲۔

حدثنا محمود نا النضر و شبابة عن شعبة بمثله الخ: اس کا مطلب ہے کہ یہ روایت جس طرح ابوداؤد طیالسی نے شعبہ سے نقل کی ہے اسی طرح شعبہ سے نضر اور شبابہ نے بھی نقل کی ہے فرق یہ ہے کہ پہلی سند میں سوید بن طارق راوی کا نام ہے اور نضر نے ان کا نام طارق بن سوید بتایا ہے مگر ان کے ساتھ شبابہ نے ابوداؤد کی طرح سوید بن طارق ہی کہا ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد و مسلم و ابوداؤد و ابن ماجه۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي السَّعُوْطِ وَغَيْرِهٖ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَدُّوَيْهِ اَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ حَمَّادٍ اَنَا عَبَّادُ بْنُ مَنْصُوْرٍ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّ خَيْرَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ السَّعُوْطُ وَاللَّدُوْدُ وَالْحِجَامَةُ وَالْمَشِيُّ فَلَمَّا اشْتَكٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم لَدَّهٗ اَصْحَابُهٗ فَلَمَّا فَرَغُوْا قَالَ لُدُّوْهُمْ قَالَ فَلُدُّوْا كُلُّهُمْ غَيْرَ الْعَبَّاسِ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیشک ان دواؤں میں جو تم کرتے ہو بہتر دواء سعوط اور لدود اور حجامت اور مشی ہے پس جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے تو صحابہ نے آپ کے منہ میں دوا ٹپکائی جب فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا ان سب کے منہ میں دواء ٹپکادو ابن عباسؓ نے کہا کہ عباسؓ کے علاوہ سب کے منہ میں دوا ٹپکائی گئی۔

السعوط: بفتح السين وضم العين ما يجعل في الانف مما يتداوی یعنی وہ دوا جو ناک میں ٹپکائی جائے۔

اللدود: بفتح اللام اس سے مراد وہ دوا ہے جو مریض کے منہ میں ٹپکائی جائے یا ڈالی جائے یا کسی بھی ذریعہ سے پہنچائی جائے،

الحجامة بكسر المهملة بمعنی الاحتجام یعنی پچھنے لگوانا، سینگی لگوانا۔

المشي: بفتح الميم وكسر الشين وتشديد الياء بروزن فعيل ماخوذ من المشي، اسکے معنی ہیں دست آور دواء علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ دست آور دواء کو مشی اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ یہ پینے والے کو بار بار چلنے پر مجبور کرتی ہے۔

مضمون روایت اور مختلف اعتراضات و جوابات:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ کے لحاظ سے علاج کے لئے فرمایا کہ بہترین دواء سعوط، لدود، حجامۃ اور مشی ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب بیمار ہوئے تو صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ میں دواء ٹپکائی بعض روایات میں ہے کہ آپ نے اشارہ سے منع فرمایا چونکہ آپ نے لدود کی تعریف فرمائی اس کی وجہ سے صحابہؓ نے لدود کیا کہ شاید آپ کو اس سے افاقہ ہو جائے مگر جب لوگ اس سے فارغ ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ جنہوں نے میرے منہ میں دوا ٹپکائی ہے ان سب کے منہ میں بھی دوا ٹپکائی جائے چنانچہ حضرت عباسؓ کے علاوہ سب کے منہ میں دوا ٹپکائی گئی اس پر سوال ہوتا ہے کہ آپ نے ان سب کے منہ میں دوا ٹپکانے کا حکم کیوں فرمایا اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل آپ نے اگرچہ لدود کی تعریف فرمائی تھی مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی معلوم ہو گیا تھا کہ اس مرض میں میری وفات ہونے والی ہے لہٰذا لدود سے کوئی فائدہ نہ ہوگا اس لئے آپ نے اشارہ کر کے منع فرمادیا تھا جیسا کہ بخاری و مسلم میں ہے فاشار ان لاتلدوني، لہٰذا صحابہ کو لدود نہیں کرنا چاہئے تھا مگر انہوں نے یہ سمجھ کر کہ شاید آپ ٹھیک ہو جائیں بیمار تو اس طرح کا عذر کرتا ہی ہے

عبدالرحمٰن بن حماد بن شعیث بمعجمة و آخره مثلثة الثعيثي ابو سلمة الضبري البصري صدوق ربما اخطأ من صغار التاسعة مات ۲۱۲ھ عباد بن منصور الناجي بالنون والجيم وابو سلمة البصري القاضي بها صدوق رمي بالقدر و كان يدلس وتغير بآخره من السادسة ۱۵۲ھ ۱۲۔

لدود کر دیا گویا یہ ایک قسم کی نافرمانی پائی گئی اس پر تعزیراً آپ نے حکم دیا کہ ان کے منہ میں دوا ٹپکائی جائے' بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دراصل آپ کو جو بیماری تھی صحابہ نے اس کو ذات الجنب کی بیماری خیال کیا اور اس کے لئے لدود تجویز کر لیا حالانکہ یہ وہ بیماری نہ تھی اس وجہ سے آپ نے ان کو لدود سے منع فرمایا مگر صحابہؓ نے یہ سمجھا کہ شاید آپ طبعاً دواء سے کراہت فرما رہے ہیں اس وجہ سے لدود کر دیا اس پر آپ نے قصداً صحابہ کے بھی لدود کرایا تا کہ دنیا میں ان کو اس کی سزا مل جائے اور آخرت میں اس کے بدلے سے بچ جائیں مگر اصح قول یہ ہے کہ آپ نے انتقاماً لدود نہیں کرایا بلکہ تعزیراً من اللہ لدود کرایا تھا۔

غیر عباسؓ: حضرت عباسؓ کے لدود کرنے کا حکم آپ نے نہیں فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ بوقت لدود حضرت عباسؓ حاضر نہ تھے کما ور دفی مسلم لفظہ فانه لم یشهد کم' مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ ابن اسحاق نے فرمایا کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ لدود کا حکم کرنے والے تو حضرت عباسؓ ہی تھے کما ورد فی روایۃ فلما افاق قال من صنع هذا بی قالو ا یا رسول الله عمك' اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے امر تو حضرت عباسؓ نے کیا ہو مگر بوقت لدود حاضر نہ ہوں اور دوسرے صحابہؓ نے کیا ہو اور قاعدہ ہے کہ مرتکب کے ہوتے ہوئے منسبب پر مواخذہ نہیں ہوتا ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حضرت عباسؓ آپ کے چچا ہیں جو بمنز لہ باپ کے ہیں کما ورد فی روایۃ عم الرجل صنوابیہ آپ نے تعظیماً و تکریماً ان کے لدود نہیں کرایا مگر اشکال یہ ہے کہ اگر یہ لدود تعزیراً من اللہ ہو تو پھر تعزیر مانع تعظیم نہیں ہوتی اس میں جلیل و حقیر سب برابر ہیں بعض حضرات نے فرمایا دراصل حضرت عباسؓ روزہ دار تھے اس لئے انکو مستثنیٰ فرما دیا مگر اس پر یہ وہم ہوتا ہے کہ افطار کے بعد یا ایک دو دن میں تعزیراً لدود ہو سکتا تھا اس لئے کہ عذر کی بناء پر تعزیر میں تاخیر جائز ہے نیز بعض ازواج مطہرات (حفصہؓ) کو باوجود صائمہ ہونے کے لدود کیا گیا کما ورد فی روایۃ۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيٰى نَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ نَا عَبَّادُ بْنُ مَنْصُوْرٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ خَيْرَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ اللَّدُوْدُ وَالسَّعُوْطُ وَالْحِجَامَةُ وَالْمَشِيُّ وَخَيْرُ مَا اكْتَحَلْتُمْ بِهِ الْاِثْمِدُ فَاِنَّهٗ يَجْلُو الْبَصَرَ وَيُنْبِتُ الشَّعْرَ قَالَ وَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَهٗ مُكْحُلَةٌ يَكْتَحِلُ بِهَا عِنْدَ النَّوْمِ ثَلَاثًا فِيْ كُلِّ عَيْنٍ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بیشک وہ دوائیں جو تم استعمال کرتے ہو ان میں سب سے بہتر دواء لدود' سعوط' حجامۃ اور مشی ہے اور بہترین سرمہ جس کو تم استعمال کرو اثمد ہے کیونکہ وہ نگاہ کو تیز کرتا ہے اور پلکوں کے بال اگاتا ہے' ابن عباسؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے ایک سرمہ دانی تھی آپ اس سے سوتے وقت سرمہ لگاتے تھے ہر آنکھ میں تین مرتبہ۔

الاثمد: بکسر الہمزۃ وسکون المثلثۃ وکسر المیم دوسری لغت ضمہ ہمزہ کے ساتھ بھی ضبط کی گئی ہے' یہ ایک قسم کا پتھر ہے جو سرخی کی طرف مائل ہوتا ہے' عربی بلاد میں ہوتا ہے' سب سے بہتر وہ پتھر ہے جو اصفہان سے لایا جاتا ہے قالہ الحافظ' بعض نے فرمایا وہ اصفہانی سرمہ ہے جو آنکھوں کی صحت و قوت کے لئے نہایت مفید ہوتا ہے بالخصوص بوڑھوں اور بچوں کے لئے زیادہ مفید ہے۔

الشعر: بفتح الشین والعین المہملۃ ویجوز اسکان الشین اس سے مراد پلک ہیں جو آنکھوں کے اوپر بال ہوتے ہیں جن سے آنکھوں کی حفاظت ہوتی ہے مکحلۃ: بضم المیم وفتح الحاء وبینہما ساکنۃ اسم آلہ الکحل وھو المیل مگر یہاں مراد سرمہ دانی ہے۔ یجلو: ماخوذ من الجلاء از باب نصر آنکھوں کو خوبصورت کرنا' روشن کرنا۔

سرمہ کے فوائد اور اس کے استعمال کی تاکید: نبی کریم ﷺ نے سرمہ استعمال کرنے کی تاکید فرمائی ہے' اور اسکے فوائد بیان کئے

ہیں کہ اس سے آنکھوں کی بیماری دور ہوتی ہے' آنکھوں کی بینائی بڑھتی ہے' اس سے پلکوں کے بال بڑھتے ہیں جس سے آنکھوں کی حفاظت ہوتی ہے' اسلئے خود حضور ﷺ نے سرمہ مستقل طور پر استعمال فرمایا ہے' جیسا کہ روایت مذکورہ میں فرمایا گیا کہ آپ ﷺ کی سرمہ دانی تھی جس سے آپ تین تین بار آنکھوں میں سرمہ لگاتے تھے ایک روایت میں آپ نے فرمایا کہ سرمہ لگاتے وقت وتر کا خیال رکھو۔

سرمہ لگانے کا طریقہ: اس باب میں علماء کی دو رائیں ہیں (اول) یہ ہے کہ دونوں آنکھوں میں تین' تین سلائی سرمہ لگایا جائے (دوم) دونوں آنکھوں میں ملا کر طاقت بار ہو یعنی ایک آنکھ میں تین مرتبہ اور دوسری میں دو مرتبہ داہنی آنکھ سے شروع کرنا اور داہنی پر ختم کرنا یہ مستحب ہے۔

ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ سرمہ لگانے کی دو صورتیں ہیں اول زینت کیلئے دوم منفعت کیلئے' اگر منفعت کیلئے ہو تو اس کے لئے آپ ﷺ کا معمول اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ روزانہ رات کے وقت سرمہ لگانا زیادہ بہتر و نافع ہے چونکہ سرمہ لگانے کے بعد آنکھیں بند ہو جاتی ہیں اور آنکھ میں سرمہ زیادہ دیر تک رہتا ہے جس سے تمام گرد و غبار اچھی طرح صاف ہو جاتا ہے' امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مردوں کیلئے سرمہ لگانا مکروہ ہے مگر تداوی و معالجہ کیلئے مباح ہے کیونکہ حضور ﷺ نے علاج کی تاکید فرمائی ہے' دوسرے حضرات ائمہ فرماتے ہیں کہ مردوں کیلئے بھی بغیر علاج جائز ہے البتہ نیت اس میں اتباع سنت کی ہو اگر اسکے ساتھ کوئی دنیوی منفعت بھی حاصل ہو جائے تو کیا مضائقہ ہے اور اگر تزئین مقصود ہو اور دن میں لگایا جائے تو مکروہ ہے غالباً امام مالکؒ کے قول کا محمل بھی یہی ہے۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه الترمذي في باب الحجامة هو حديث عباد بن منصور، امام موصوف کا مقصود اس سے یہ بتانا ہے کہ ہذا کا مشار الیہ دونوں روایتیں ہیں کیونکہ دونوں کے مدار سند عباد بن منصور ہیں جس کا مطلب ہے کہ عباد بن منصور کی روایت حسن غریب ہے' ممکن تھا کہ کوئی ہذا کا مشار الیہ دوسری روایت کو ہی سمجھتا اس لئے کہ وہ قریب ہے اس لئے اس سے دونوں کی طرف اشارہ فرما دیا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْكَيِّ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ نَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنِ الْكَيِّ قَالَ فَابْتُلِيْنَا فَاكْتَوَيْنَا فَمَا اَفْلَحْنَا وَلَا اَنْجَحْنَا۔

ترجمہ: عمران بن حصینؓ سے منقول ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا آگ کے ذریعہ داغ دینے سے فرمایا ہم مبتلا ہوئے (بیمار ہوئے) ہم نے آگ کا داغ لگوا دیا تو ہم کامیاب نہیں ہوئے اور اپنا مقصد نہ حاصل کر سکے۔

الکیّ: یہ ماخوذ ہے کواہ یکویہ کیّاً ای احرق جلدہ بحدیدۃ سے اس کے معنی ہیں لوہے کے ذریعہ بدن کے کسی حصہ کو داغ دینا اہل عرب کے یہاں علاج کے لئے بدن پر آگ کا داغ دیا جاتا تھا اور اس کو زیادتی ثواب کا سبب سمجھا جاتا تھا۔

امام ترمذیؒ نے اس سلسلہ میں دو باب قائم فرمائے ہیں پہلے باب میں کراہت کو بیان فرمایا ہے اور دوسرے باب میں اجازت کی روایت ذکر فرمائی ہے دراصل اس بارے میں دونوں طرح کی روایات ہیں روایاتِ کراہت بھی اور روایات اباحت بھی۔

کیّ کا شرعی حکم: حضرات علماء نے فرمایا کہ داغ لگوانا بلا ضرورت محض حفظ ماتقدم کے لئے مکروہ ہے نیز جب دوسرے ذرائع علاج موجود و ممکن ہوں تو داغ لگوانے کو مکروہ و خلاف اولی قرار دیا گیا ہے چونکہ اس میں تکلیف زائد ہے جسم خراب ہو جاتا ہے اور اس

عمران بن حصین بن عبید بن خلف الخزاعی ابو نجید بالنون والجیم مصغراً اسلم عام خیبر وصحب وکان فاضلاً وقضی بالکوفۃ ۲۵ ھ بالبصرۃ۔

میں تعذیب بالنار بھی ہے اس کے اثرات جسم کے دوسرے حصوں کی طرف بھی پھیل سکتے ہیں' نیز یہ صرف اہل عرب واہل ترک کا طریق ہے عام علاج نہیں ہے لہٰذا یہ موہوم علاج ہے مظنون نہیں' البتہ اگر کوئی حاذق حکیم بطور علاج داغ ہی لگوانا تجویز کر دے تو پھر اسکی اجازت ورخصت ہوگی چنانچہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اجازت ہے یہی حکم آجکل آپریشن کا ہوگا حتی الامکان آپریشن سے بچنے کی کوشش ہو اور ضرورت ہو تو پھر اس کی اجازت ہے' اس طرح دونوں روایات (کراہت واباحت) کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے۔

روایات کراھت: حدیث الباب' حدیث ابن عباسؓ فی السبعین الفًا یدخلون الجنة بغیر شاب هم الذین لا یسترقون ولا یتطیرون ولا یکتوون وعلی ربهم یتوکلون' حدیث ابن مسعودؓ حدیث عقبہؓ بن عامر اخرج منہما الطحاوی۔

روایاتِ اباحت ورخصت: حدیث انسؓ فی الباب ان النبی ﷺ کوی اسعد بن زرارة من الشوکة' حدیث جابرؓ اخرجه مسلم و حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان کے علاوہ اور بھی آثار ہیں۔

روایت کا حاصل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ہم کو داغ لگوانے سے منع فرمایا مگر ہم نے داغ لگوایا تو کامیابی نہ ہوئی' دراصل آپ ﷺ نے بلاضرورت شدیدہ داغ سے منع فرمایا حضرات صحابہؓ نے غیر ضرورت کو ضرورت سمجھتے ہوئے داغ لگوالیا تو شفاء نہ ہوئی ورنہ آپ کے منع فرمانے کے بعد صحابہؓ سے مخالفت کا تصور نہیں ہو سکتا ہے' بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حضرت عمران بن حصینؓ کو بواسیر کا مرض تھا ان کے لئے داغ لگوانا مضر تھا حضور ﷺ نے خاص طور پر ان کو منع فرمایا تھا جب مرض زیادہ بڑھ گیا تو انہوں نے مجبوراً داغ لگوایا مگر شفاء نہ ہوئی۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجہ احمد ابوداؤد وابن ماجہ' علامہ منذری فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ نے روایت کو صحیح قرار دیا ہے حالانکہ حسن بصریؒ نے عمران بن حصینؓ سے نہیں سنا ہے' حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں سندہ قوی۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْقُدُّوسِ بْنُ مُحَمَّدٍ نَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ نَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ نُهِينَا عَنِ الْكَيِّ۔

امام موصوفؒ نے یہ دوسری روایت ذکر کی ہے جو بطریق ہمام عن قتادۃ ہے اور پہلی روایت بطریق شعبہ عن قتادۃ ہے۔

نهینا: یہ مجہول کا صیغہ جو حدیث مرفوع کے حکم میں ہے بمعنی نهانا رسول اللہ ﷺ۔

وفی الباب عن ابن مسعودؓ و عقبةؓ بن عامر اخرجه الطحاوی' وابن عباس' اخرجه احمد والبخاری وابن ماجه، هذا حدیث حسن صحیح اخرجه الطحاوی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِيْ ذٰلِكَ

حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ نَا يَزِيْدُ بْنُ زُرَيْعٍ نَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَوٰى أَسْعَدَ بْنَ زُرَارَةَ مِنَ الشَّوْكَةِ۔

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بیشک حضور ﷺ نے سعد بن زرارہؓ کو سرخ پھنسی کی وجہ سے داغ لگوایا۔

الشوکة: سرخ رنگ کی پھنسیاں جو چہرے اور بدن پر ہو جاتی ہیں۔

وفی الباب عن اُبیؓ و جابرؓ اخرجه مسلم' هذا حدیث حسن غریب' اخرجه الطحاوی۔

واللہ اعلم بالصواب و علمه اتم واکمل وصلی اللہ علیه النبی الکریم وعلی آله واصحابه اجمعین

عبدالقدوس بن محمد بن عبدالکبیر بن شعیب العطار البصری صدوق من الحادی عشر عمرو بن عاصم بن عبیداللہ الکلابی القیسی ابو عثمان البصری صدوق فی حفظه شرمن صغار التاسعة مات ۲۱۳ھ یزید بن زریع بتقدیم الزاء مصغراً البصری ابو لبابة ثقة ثبت من الثامنة ۱۸۲ھ ۱۲۔

جامع الترمذی جلدِ ثانی کی
مفصّل اُردو شرح

دُروسِ ترمذی

حصہ سوم

از
حضرت مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ
شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور (ہند)

مرتب
مولانا مفتی محمد علی حسن مظاہری
استاذ مظاہر علوم سہارنپور (ہند)

ناشر
مکتبۃ العلم
۱۸۔ اردو بازار لاہور پاکستان
Ph: 37231788 - 37211788

نام کتاب .... دروس ترمذی
مصنف .... حضرت مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ
ناشر .... خالد مقبول
مطبع .... آر۔آر پرنٹرز

ملنے کے پتے

❖ مکتبہ رحمانیہ اقراء سنٹر، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور۔ 37224228

❖ مکتبہ علوم اسلامیہ اقراء سنٹر غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور 37221395

❖ مکتبۂ جویریہ ۱۸- اردو بازار ○ لاہور ○ پاکستان 37211788

استدعا

اللہ تعالی کے فضل وکرم سے، انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت، طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔

بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو ازراہ کرم مطلع فرمادیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لئے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔

(ادارہ)

فہرست مضامین

عرض مرتب

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم اما بعد!

زیرنظر کتاب "انتھاب المنن فی شرح السنن" ترمذی شریف جلد ثانی سے متعلق حضرت الاستاذ الحاج مولانا رئیس الدین صاحب استاذ حدیث مظاہر علوم (وقف) سہارنپور کے درس ترمذی کا مجموعہ ہے اس کے اول وثانی دو جزء شائع ہو کر منظر عام پر آچکے ہیں اللہ رب العزت نے ان کو قبولیت سے نوازا اور بہت کم عرصہ میں کئی ایڈیشن ختم ہو گئے بعد میں دونوں جزؤں کو ایک جلد میں بہترین خوبصورت ٹائٹل کے ساتھ شائع کیا گیا طبقۂ اہل علم میں اس بات کی ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ اس کی باقی جلدیں بھی جلد از جلد طبع ہوں۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور حضرت الاستاذ کی محنت وتوجہ سے یہ سلسلہ آگے بڑھا اور اب اس کے چاروں جزء ایک جلد میں طبع ہو کر آپ کے ہاتھوں میں موجود ہیں۔ فللّٰہ الحمد و المنۃ۔

جزء ثالث ورابع باب ماجاء فی الحجامۃ سے شروع ہو کر ابواب الزہد پر ختم ہوئے ہیں اس طرح اب تک ترمذی شریف کے ۶۴ صفحات آچکے ہیں۔ اللہ تبارک وتعالیٰ سے دعا ہے کہ جزء اول وثانی کی طرح اس کو بھی اہل علم کے درمیان مقبول ومبرور فرمائے اور طلبۂ حدیث کے لئے مفید ثابت ہو۔ حضرت الاستاذ کو جزائے خیر عطا فرمائے اور باقی جلدوں کی تکمیل کی توفیق وہمت بخشے۔ آمین

وما توفیقی الا باللّٰہ علیہ توکلت و الیہ انیب۔

محمد علی حسن نہٹوری
استاذ مدرسہ مظاہر علوم (وقف) سہارنپور
۲۴ ربیع الثانی ۱۴۲۵ھ

☆......☆......☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرف تقدیم

الحمد للہ رب العالمین الذی شرح صدور من اصطفاھم من خیار المؤمنین لنصرۃ و کشف اللثام عن ھدی سیدی الاولین و الآخرین ' فبذلوا الجھد فی بیان ما ورد عنه صلی اللہ تعالیٰ علیه و علی آله واصحابه و سلم من معالم الدین و اشھد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریك له الھًا صمدا لیس کمثله شیء و ھو السمیع البصیر و اشھد ان سیدنا محمد عبدہ و رسوله خیر بشیر و نذیر اما بعد!

جب مدرسہ اشرف العلوم گنگوہ ضلع سہارنپور میں ۱۴۰۴ھ میں دورۂ حدیث شریف کا آغاز ہوا تو جامع ترمذی شریف کی تدریس کے لئے قرعۂ فال میرے حق میں نکل آیا اور بفضل ایزدی سات سال تک مسلسل وہاں یہ درس جاری رہا اس کے بعد ۱۴۱۱ھ میں سیدی و مولائی حضرت الاستاذ مولانا مفتی مظفر حسین صاحب مدظلہ' ناظم اعلیٰ مدرسہ مظاہر علوم وقف سہارنپور اور دیگر حضرات اکابر کے مشورہ سے بندہ کا قیام مظاہر علوم وقف میں تجویز کیا گیا تو حضرت ناظم صاحب مدظلہ' نے اپنی مشہور و معروف تدریسی کتاب ''جامع ترمذی (جلد ثانی)'' کے درس کے لئے بندہ کو مامور فرمایا پھر ۱۴۱۵ھ میں اچانک حضرت موصوف کی علالت پیش آ جانے کے بعد جلد اول کے اکثر حصے کو ہر سال ہی پڑھانے کا اتفاق ہوا۔

جامع ترمذی کی اہمیت کے پیش نظر بندہ ہرگز اس کا اہل نہیں مگر حضرت مدظلہ کی بزرگانہ شفقتیں اور عنایات بندہ کو ہمیشہ سے حاصل ہیں جن کا ظہور مختلف انواع سے ہوتا رہتا ہے۔ میرے لئے لائق صد تشکر و امتنان ہیں کہ کتاب مذکور از اول تا آخر حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی سے پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی اور حضرت والا کی حیات مبارکہ میں حضرت ہی کے حکم سے ان کے زیر سایہ اس کی تدریس کا موقع میسر ہو رہا ہے اللہ تعالیٰ حضرت الاستاذ دامت برکاتہم کی عمر میں برکت عطا فرمائے اور ہم خدام کے سروں پر حضرت کے سایہ کو تادیر بایں ہمہ فیوض و برکات قائم و دائم رکھے اور زیادہ سے زیادہ استفادہ کی توفیق عطا فرمائے آمین۔

دور میں ساغر رہے گردش میں پیمانہ رہے
میکشوں کے سر پہ یا رب پیر میخانہ رہے

۱۴۰۴ھ سے اب تک بہت سے طلبہ کا درس کی تقریر ضبط کرنے کا معمول رہا ہے۔ ہمارے بعض مخلصین و محبین اور علمائے کرام نے اصرار فرمایا کہ اگر یہ تقریر نظر ثانی کے بعد شائع ہو جائے تو نہایت مفید ہو' بندہ اپنی بضاعتی کی بنا پر اس کو ٹالتا رہا کہ اکابر کی تقاریر تو طبع ہوتی ہی رہتی ہیں مگر بعض حضرات کا خیال یہ ہوا کہ جلد اول کی تقاریر تو شائع ہوتی ہیں لیکن جلد ثانی پر اب تک شاید کوئی تقریر شائع نہیں ہوئی۔ اہل علم کے پیہم اصرار کے بعد میں نے ارادہ کر لیا کہ اس پر نظر ثانی کر لی جائے۔ چنانچہ مولوی مفتی محمد علی حسن نہٹوری سلمہ نے ۱۴۱۴ھ میں مظاہر علوم وقف سہارنپور میں دورۂ حدیث شریف پڑھا اور وہ ماشاء اللہ ذی استعداد و فہیم ہیں انہوں نے جو تقریر

ضبط کی تھی اس کو اصل بناتے ہوئے نظر ثانی کا سلسلہ شروع کر دیا گیا اور عزیز موصوف ساتھ ساتھ اس کی تبییض بھی کرتے رہے ماشاء اللہ دیکھتے ہی دیکھتے اچھا خاصا مواد جمع ہو گیا جس کو حضرت الاستاذ مفتی صاحب مدظلہ کی خدمت میں پیش کیا تو حضرت نے جستہ جستہ اس پر نظر فرمائی اور مفید مشوروں سے بھی نوازا۔ جزاھم اللّٰہ تعالٰی اور فرمایا کہ طبع کرایئے انشاء اللہ مفید ہے۔

درس ترمذی کے رجال پر بحث از حد ضروری ہے اس لئے مستقل عنوان قائم کر کے ''رجال حدیث'' کے مختصر مختصر حالات بھی تحریر کر دیئے گئے ہیں۔

ارادہ تھا کہ جلد اول کم از کم پانچ سو صفحات پر مشتمل ہو مگر اخیر سال کی تدریسی مشغولی نیز اسباب طباعت کی قلت کی بنا پر یہ طے پایا کہ جزء اول کے نام سے فی الحال جس قدر تبییض ہو گئی ہے اسی قدر شائع ہو جائے کہ پھر قسط وار شائع کرنے میں سہولت بھی ہو گی اور کام بھی اطمینان سے ہو گا بریں بناء تو کلاً علی اللہ جزء اول جو ''ابواب الاطعمہ وابواب الاشربہ'' پر مشتمل ہے شائع کیا جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ مزید کام کی توفیق عطا فرمائے اور جو کچھ لکھا گیا ہے اس کو قبول فرمائے وما توفیقی الا باللّٰہ۔

مجموعہ تقریر کے لئے میری خواہش تھی کہ اس کا تاریخی نام ہو چنانچہ بندہ نے اپنی اس خواہش کا اظہار مخدومی ومطاعی حضرت الحاج مولانا مفتی عبدالقدوس صاحب رومی مدظلہ سے کیا تو حضرت موصوف نے از راہ کرم متعدد اسماء تاریخ تجویز فرمائے اور خاص طور پر تحریر فرمایا کہ ''انتہاب المنن فی شرح السنن'' معروف بہ ''حل الترمذی'' بہتر معلوم ہوتا ہے کہ نام بھی دو ہو گئے اور تاریخی ہونے کے ساتھ ساتھ بامعنی ہیں لہٰذا بمشورہ اکابر اسی کو اختیار کیا گیا۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس سلسلہ میں جملہ معاونین کی اعانت وسعی دنیا وآخرت میں قبول ہو آمین

بجاہ النبی الامین صلی اللّٰہ تعالٰی علی خیر خلقہ محمد و آلہ واصحابہ اجمعین برحمتك یا ارحم الراحمین۔

رئیس الدین غفرلہ المظاہری
استاذ حدیث مظاہر علوم (وقف) سہارنپوری یوپی
۳۔ رجب المرجب ۱۴۱۹ھ

☆......☆......☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

﴿کلمات طیبات﴾

فقیہ الاسلام حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب مدظلہ العالی
ناظم اعلیٰ جامعہ مظاہر علوم وقف سہارنپور

مبسملًا و محمدلًا و مصلیًا و مسلمًا ...... اما بعد

شغف فی الحدیث ایسا مبارک شغل ہے جس کے لئے حق تعالیٰ شانہ نے ہر دور اور ہر زمانہ میں کچھ رجال مخصوص فرما کر ان کی سعادت پر مہر ثبت فرمادی ہے ایسے لوگ بمصداق ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم **نضر اللّٰہ امرأً سمع مقالتی فحفظھا ووعاھا و اداھا کما سمع** ۔ دنیا و آخرت کی حقیقی کامیابی و کامرانی اور دائمی سرسبزی و شادابی کے مستحق ہیں یہی وجہ ہے کہ حضرات محدثین اور علمائے کرام نے ہر دور میں حدیث پاک کے ساتھ پورا پورا اعتناء فرمایا اور تدریس وتحدیث نیز تصنیف و تالیف کے ذریعہ حدیث پاک کی ایسی عظیم الشان قوی البرہان حیرت انگیز اور متنوع الانواع خدمت انجام دی جو سابقین اولین کا بہترین کارنامہ اور لاحقین و آخرین کے لئے نہایت روشن اور تابناک مشعل راہ ہے۔

یوں تو ایسے باکمال افراد و اشخاص لا تعدّ و لا تحصی ہیں اور حضرات صحابہؓ کے دور سے لے کر بعد کے محدثین تک ایک طویل فہرست ہے مگر یہ حقیقت ہے کہ اس میدان میں جو مقام و مرتبہ اور شرف و امتیاز حضرات ائمہ ستہ کو حاصل ہے وہ ان حضرات کا خاص شرف و امتیاز اور موہوب من اللہ فضل و کمال ہے۔ یہ حضرات علم حدیث کے ایسے درخشندہ آفتاب و ماہتاب ہیں کہ دنیائے علم و عمل ان کے فیض منیر سے ہمیشہ مستفیض مستنیر ہوتی رہے گی۔

ان ائمہ میں حضرت امام ترمذیؒ کی شان جداگانہ ہے آپ کو علم حدیث کے مختلف فنون کے جمع کرنے کے لحاظ سے جو امتیاز حاصل ہے اس میں آپ کا کوئی شریک و سہیم نہیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ "ترمذی کی جامع ان کی کتابوں میں سب سے بہتر تصنیف ہے بلکہ متعدد وجوہ سے جمیع کتب حدیث سے احسن ہے۔

اس مبارک کتاب کی عظمت و برکت، اہمیت و افادیت اور جداگانہ نوعیت کے سبب محدثین اور علمائے کرام نے اس کے متعدد شروح و حواشی سپرد قلم فرمائے ہیں جن میں حافظ ابوبکر بن العربیؒ سے لے کر حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا قدس سرہ العزیز تک بہت سے اہل قلم سے شاہکار عربی زبان کے زیور سے آراستہ و پیراستہ ہیں تو بعض متاخرین علماء کے افادات اور درسی تقاریر اردو زبان کے لباس میں ملبوس ہیں اور اس طرح اردو عربی ہر دو زبان میں سنن کے متعلق کافی مواد موجود ہے۔ مگر اکثر جلد اول سے متعلق ہے اس لئے ضرورت تھی کہ کوئی مصنف جلد اول کی طرح جلد ثانی پر بھی قلم اٹھا کر شائقین تشنہ لب کے لئے سامان تسکین بہم پہنچائے۔

الحمدللہ یہ کام ایک ایسے نوجوان فاضل کے حصہ میں آیا جو ایک طرف مرکز رشد و ہدایت جامعہ مظاہر علوم (وقف) سارنپور کے سابق ناظم وروح رواں حجۃ الاسلام مولانا محمد اسعد اللہ صاحبؒ کے صحبت یافتہ و تربیت یافتہ ہیں تو دوسری طرف ایک مدت مدید گنگوہ کے جامعہ میں حدیث وتفسیر ودیگر علوم وفنون کی بہت سی کتابیں پڑھا کر اب عرصہ سے اپنی مادر علمی مظاہر علوم وقف کی آغوش رحمت میں تدریسی خدمات پر مامور اور تندہی کے ساتھ مصروف عمل ہیں۔ بضاعتنا رُدت الینا۔

پیش نظر مجموعہ ''انتخاب المنن فی شرح السنن'' ترمذی جلد ثانی کی تشریح وتوضیح ہے جو عزیز مکرم مولانا رئیس الدین صاحب مظاہری کی درسی تعلیقات' اساتذہ کے افادات' ان کے سالہا سال کی محنت' جدوجہد اور جانفشانی کا نچوڑ ہے اور ان کے علوم کا امین ہے۔

نوجوان مرتب کے طرز نگارش نے ان کو تالیفی جامہ پہنا کر طلبۂ عزیز کے لئے آسان تر بنا دیا ہے۔ اس طرح اب یہ مجموعہ انشاءاللہ اسهل و اقرب الی التناول هی' و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء۔

اس مجموعہ کے اصل مسودہ کے جو بعض اوراق میری نظر سے گذرے ہیں میں نے ان کو مفید معلومات اور نفع بخش مشمولات پر حاوی پایا ہے جس کے پیش نظر مجھے یہ کہنے میں کوئی تامل نہیں کہ انشاءاللہ یہ مجموعہ اہل علم کے حلقہ میں استحسان کی نظر سے دیکھا جائے گا اور طلبۂ عزیز کے لئے نافع اور مفید ثابت ہوگا۔

اللہ کرے زور قلم اور زیادہ۔ اخیر میں دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس سعی وکاوش کو مقبول ومبرور فرمائے اور بہمہ نوع ترقیات ظاہرہ اور باطنہ سے نوازے۔

العبد

مظفر حسین المظاہری

۶۔ رجب ۱۴۱۹ھ

☆......☆......☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحِجَامَةِ

الْحِجَامَةُ: بکسر الحاء از باب نصر بمعنی نشتر لگانا۔ یہ مصدر و اسم مصدر دونوں طرح مستعمل ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْقُدُّوسِ بْنُ مُحَمَّدٍ نَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ نَا هَمَّامٌ وَ جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ قَالَا نَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْتَجِمُ فِي الْأَخْدَعَيْنِ وَ الْكَاهِلِ وَ كَانَ يَحْتَجِمُ بِسَبْعَ عَشْرَةَ وَ تِسْعَ عَشْرَةَ وَإِحْدٰى وَ عِشْرِيْنَ۔

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سنگی لگواتے تھے گردن کی دونوں جانب کی رگوں میں اور کندھے پر اور آپ صلی اللہ علیہ والہ وسلم پچھنے لگواتے تھے سترہ، انیس اور اکیسویں تاریخوں میں۔

الاخدعین: گردن کے دونوں پہلوؤں پر دو پوشیدہ رگوں کے نام ہیں کہا جاتا ہے۔ فلان شدید الأخدع فلاں گردن کش ہے۔

الکاھل: گردن کے قریب پیٹھ کے ابھرے ہوئے حصہ کو کہا جاتا ہے جس کو کندھا کہتے ہیں۔

وجہ حجامت اور اس کی ابتداء

• زمانہ قدیم میں غذائیں اچھی ہوتی تھیں خاص طور پر اہل عرب کے یہاں ثقیل اور نہایت مقوی غذاؤں کا استعمال ہوتا تھا جس سے بدن میں خون کی زیادتی تھی اور مختلف امراض لاحق ہونے کا خطرہ ہو جاتا تھا نیز گرمی بھی شدید اور مزاج بھی گرم اس لئے بالخصوص اہل عرب کو زائد خون نکلوانا پڑتا تھا تا کہ امراض سے حفاظت رہے اس کو عربی میں حجامت یعنی سنگی لگوانا یا پچھنے لگوانا کہا جاتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے بھی ضرورۃً سنگی لگوائی ہے اہل عرب کے یہاں حجامت کا زیادہ استعمال تھا۔

روایت الباب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حجامت (سنگی لگوانے) کے عمل کو بیان کیا گیا ہے علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ اہل حجاز اور گرم مقامات پر رہنے والے لوگوں کا خون پتلا ہوتا ہے جس کا رخ ظاہر بدن کی طرف ہوتا ہے۔ نیز بدن کے مسامات بھی بڑے ہوتے ہیں تو ایسی صورت میں فصد کرانا خطرے سے خالی نہیں چونکہ خون زیادہ مقدار میں خارج ہونے کا امکان ہے اس لئے ایسے لوگوں کو سنگی لگوانا مفید ہوتا ہے نہ کہ فصد

حجامت کے فوائد

اہل طب نے اپنے تجربات کی روشنی میں بدن کے مختلف مقامات پر پچھنے لگوانے کو مختلف امراض کے لئے شافی فرمایا ہے اور مجموعی طور پر حجامت امراض دمویہ کے لئے مفید ہے مثلاً اگر امراض کا عارضہ کثرت دم اور فساد خون کی بنا پر ہے تو گردن کی رگوں میں سنگی لگوانا مفید ہے نیز سر، چہرے، دانت، آنکھ، کان، ناک کے امراض کے لئے بھی مفید ہے۔ کندھے پر حجامت مضر ہے مگر حلق کے درد کے لئے مفید ہے۔ پیر کے اوپر والے حصہ پر حجامت رانوں اور پنڈلیوں کے زخموں کے لئے مفید ہے اسی طرح ٹھوڑی کے نیچے

حجامت سر کے لئے تنقیہ کا باعث ہے اور دانت، چہرے اور حلقوم کے درد کے لئے مفید ہے سینے کے نیچے حجامت خارش اور چھوٹی چھوٹی پھنسیوں کے لئے مفید ہے۔ نیز بواسیر وغیرہ کے لئے بھی فائدہ مند ہے اسی طرح حجامت علی المقعدة آنتوں کے لئے نافع ہے اور فسادِ حیض کے لئے شافی ہے۔

روی ابو نعیمؒ من حدیث ابن عباسؓ مرفوعًا الحجامة فی الراس شفاء من سبع الجنون، والجذام، والبرص، والنعاس، ووجع الاسنان والاضراس، والصداع والظلمة فی العین و عن ابن عمرؓ بسند لا بأس به یرفعه "الحجامة تزید فی الحفظ والعقل" (الحدیث)

و کا یحتجم بسبع عشر الخ: امام بخاری نے اس سلسلہ میں ایک باب منعقد کیا ہے کہ حجامت کس قدر کرائی جائے جس میں حضرت ابو موسیٰؓ کا اثر ذکر کیا ہے لفظه انه احتجم لیلاً پھر ابن عباسؓ کی روایت احتجم النبی صلی الله علیه وسلم و هو صائم ذکر فرمائی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مختلف احادیث میں اوقات حجامت کا ذکر وارد ہوا ہے مگر مقصود اس سے تعین وقت نہیں ہے بلکہ جب ضرورت ہو اسی وقت سنگی لگوائی جاسکتی ہے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بوقت ضرورت سنگی لگوائی ہے حتیٰ کہ بحالت صوم ضرورت پڑی تو اس وقت بھی پچھنے لگوائے ہیں

اوقات حجامت کے بارے میں احادیث

اول حدیث ابن عمر رضی الله عنه رواه ابن ماجه مرفوعًا فَاحْتَجِمُوْا عَلٰى بَرَكَةِ اللّٰهِ يَوْمَ الْخَمِيْسِ وَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَالثُّلٰثَاءِ وَ اجْتَنِبُوا الْحِجَامَةَ يَوْمَ الْاَرْبِعَاءِ وَالْجُمُعَةِ وَالسَّبْتِ وَالْاَحَدِ۔

اس کے بالمقابل دوسری روایت ہے: عن ابی بکرة قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یوم الثلثاء یوم الدم وفیه ساعة لایرقأ منها۔ (رواہ ابوداؤ)

خلالؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ نے اس حدیث کی بنا پر چہارشنبہ، جمعہ، شنبہ، یکشنبہ کو سنگی لگوانا مکروہ قرار دیا ہے چنانچہ ایک شخص نے چہارشنبہ کو سنگی لگوائی تو اس کو برص کی بیماری ہوگئی۔ دوم: حدیث ابو ہریرہؓ رواہ ابوداؤد مرفوعًا من احتجم سبع عشرة وتسع عشرة واحدی وعشرین کان شفاء من کل داء روایت مذکورہ فی الباب سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

اطباء کا اتفاق ہے کہ حجامت مہینہ کے نصف آخر میں اور اس کے بعد جتنی زیادہ نافع ہے۔ مہینہ کے شروع اور بالکل اخیر میں اتنی مفید نہیں ہے، موفق بغدادیؒ فرماتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ مہینہ کے شروع میں خون کے اندر جولانی ہوتی ہے آخر ماہ میں زیادہ سکون اور درمیان ماہ میں اوسط حالت رہتی ہے اسی وجہ سے نصف ماہ سے پہلے پہلے مفید ہے نیز اطباء نے فرمایا کہ صبح کو ساعت ثانیہ وثالثہ میں زیادہ نافع ہے نیز بحالت بھوک وشکم سیری اور جماع وحمام کے بعد بھی زیادہ نافع نہیں ہے۔

وفی الباب عن ابن عباسؓ ہو المذکور فی الباب حدیث معقل بن یسارؓ اخرجہ حرب بن اسماعیل الکرمانی صاحب احمد۔

هذا حدیث حسن غریب (اخرجہ ابوداؤد وابن ماجہ) امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی تحسین فرمائی ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت علی شرط الشیخین ہے چنانچہ ابوداؤد نے اس کو باسنادہ صحیح نقل فرمایا ہے وصححہ الحاکم۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ بُدَيْلِ بْنِ قُرَيْشٍ نِ الْكُوْفِيُّ نَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ نَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ اِسْحٰقَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ هُوَ ابْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ حَدَّثَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لَيْلَةٍ اُسْرِيَ بِهٖ اَنَّهٗ لَمْ يَمُرَّ عَلٰى مَلَاٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ اِلَّا اَمَرُوْهُ اَنْ مُرْ اُمَّتَكَ بِالْحِجَامَةِ

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج کی رات کے متعلق فرمایا کہ اس رات میں فرشتوں کی جس جماعت کے پاس بھی میں گذرا انہوں نے مجھ سے کہا کہ اپنی امت کو سنگی لگوانے کا حکم فرمائیے۔

عن لیلۃ: یہ مجرور منون ہے اور غیر منون بھی پڑھا جاسکتا ہے کہ فعل کی طرف مضاف ہو کما فی قولہ تعالیٰ یوم ینفع الصادقین صدقھم۔ اسری بہ یہ مجہول کا صیغہ ہے ملأ اس سے مراد جماعت عظیمہ ہے اَنْ تفسیر یہ ہے مُر صیغہ امر ہے اَمَرُوْہُ یعنی فرشتوں نے اللہ کی جانب سے حکم دیا، یا یہ کہا جائے کہ ملأ اعلیٰ نے متفقہ طور پر باہم مشورہ کر کے امر حجامت کو میرے سامنے پیش کیا۔

اجرت پر سنگی لگا کر آمدنی لاتے تھے اور ایک غلام ان کے اور ان کے گھر والوں کے سنگی لگاتا تھا اور عکرمہؓ نے کہا کہ ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سنگی لگانے والا کیا ہی اچھا غلام ہے جو زائد خون کو ختم کر دیتا ہے پیٹھ کے بوجھ کو ہلکا کر دیتا ہے اور نگاہ کو تیز کرتا ہے اور ابن عباسؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شب معراج میں نہیں گذرے ملائکہ کی کسی جماعت پر مگر انہوں نے آپؐ سے عرض کیا کہ آپؐ پر سنگی لگوانا لازم ہے اور فرمایا کہ وہ تاریخ جس میں تمہارا سنگی لگانا بہتر ہے وہ سترہ، انیس اور اکیسویں تاریخیں ہیں اور فرمایا کہ بہترین طریقہ علاج جو تم اختیار کرو وہ ناک کے ذریعہ دوا ٹپکانا اور منہ کے ذریعہ دوا ٹپکانا اور حجامت یعنی سنگی لگوانا اور پیٹ کی صفائی کی دوا ہے اور بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ میں دوا ٹپکائی ہے حضرت عباسؓ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ نے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معلوم کیا کہ کس نے میرے منہ میں دوا ٹپکائی ہے تو سب خاموش رہے پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہ رہے کوئی گھر میں مگر اس کے منہ میں دوا ٹپکائی جائے سوائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت عباسؓ کے۔

یُغِلَّانِ: بضم الیاء وکسر الغین ماخوذ من الاغلال اس کا مادہ غلۃ ہے جس کے معنی ہیں کرایہ کی آمدنی، غلام کی اجرت اور زمین کی آمدنی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ غلام سنگی لگا کر اس کی آمدنی حضرت ابن عباسؓ کو دیتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ سنگی لگانے پر اجرت لینا جائز ہے۔ نعم العبد الحجام آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنگی لگانے والے غلام کی تعریف بیان فرمائی ہے کہ اس کے سنگی لگانے کی وجہ سے انسان کو سکون ملتا ہے اور کئی طرح سے اس کو فائدہ ہوتا ہے خون کی زیادتی کی وجہ سے بدن بوجھل ہو جاتا ہے خاص طور پر پیٹھ میں بھاری پن ہو جاتا ہے سنگی کے ذریعہ وہ بھاری پن دور ہو جاتا ہے نیز آنکھوں کی دھند اور گندگی سنگی کے ذریعہ صاف ہو جاتی ہے روایت سے متعلق باقی مباحث جزء ثانی ۲۷۲/۲۷۱ پر گذر چکے ہیں۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه الحاكم وفي الباب عن عائشةؓ اخرجه احمدؒ

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّدَاوِيْ بِالْحِنَّاءِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ نَا حَمَّادُ بْنُ خَالِدِ نِ الْخَيَّاطُ نَا فَائِدٌ مَوْلٰى لِاٰلِ اَبِيْ رَافِعٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُبَيْدِاللّٰهِ عَنْ

جَدَّتِهٖ وَ كَانَتْ تَخْدِمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ مَا كَانَ يَكُوْنُ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُرْحَةٌ وَلَا نَكْبَةٌ إِلَّا اَمَرَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ اَضَعَ عَلَيْهَا الْحِنَّاءَ۔

ترجمہ: علی بن عبید اللہ اپنی دادی سے روایت کرتے ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کرتی تھیں وہ کہتی ہیں کہ نہیں ہوتا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کوئی زخم تلوار، پتھر اور کانٹے کا مگر یہ کہ مجھے حکم دیتے کہ میں اس پر مہندی لگادوں۔

قرحة: بفتح القاف وبضمہا تلوار یا چھری کا زخم کما قال تعالیٰ اِنْ يَّمْسَسْكُمْ قَرْحٌ الخ

نکبة: بفتح النون والباء وہ زخم جو پتھر یا کانٹے سے لگا ہو یہاں مراد عام زخم ہے پھوڑا پھنسی بھی اس میں داخل ہے۔

مہندی کے فوائد

مہندی میں برودت ہے جو زخم کی گرمی اور خون کے نکلنے کی تکلیف کیلئے مجفف اور مسکن ہے اسی طرح خارش، بدن کی سوزش نیز پیروں کے تلوؤں کی گرمی کے لئے بھی نافع ہے اور پیروں کی انگلیوں کے درمیان کی خارش کے لئے بھی مفید ہے بسا اوقات انگلیوں کے درمیان جو کھال گلنے لگتی ہے اس کے لئے مفید ہے وقد جربنا ھا مرارًا۔

هذا حديث غريب اخرجه ابن ماجه

صاحب تحفہ فرماتے ہیں کہ ظاہر تو یہ ہے کہ یہ حدیث حسن بھی ہے اگرچہ مصنفؒ نے صحت وحسن وضعف کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا۔

وروی بعضهم عن فائد فقال عن عبيد الله بن عليؓ عن جدته سلمٰى و عبيد الله بن على اصح

امام موصوفؒ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ بعض لوگوں نے سند میں علی بن عبید اللہ کی جگہ عبید اللہ بن علی کہا ہے اور یہی صحیح ہے چنانچہ تقریب میں ہے کہ عبادل، عبید اللہ بن علی وعلی بن عبید اللہ تینوں ایک ہیں جن لوگوں نے علی بن عبید اللہ کہا وہ درست نہیں، صحیح عبید اللہ بن علی ہے، عبادل لقب ہے ان کا سلسلۂ نسب اس طرح ہے عبید اللہ بن علی بن ابی رافع المدنی یہ اپنی دادی سلمٰی سے روایت کرتے ہیں جو صحابیہؓ ہیں اور ابورافع کی زوجہ ہیں امام موصوفؒ نے اس کے بعد حدثنا محمد بن العلاء الخ سے صحیح سند ذکر فرمائی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الرُّقْيَةِ

الرقیة: بضم الراء وسکون القاف بمعنی جھاڑ پھونک، منتر اس کی جمع رُقی بضم الراء آتی ہے۔

جھاڑ پھونک کا شرعی حکم

جو جھاڑ پھونک آیات قرآنیہ، اسمائے الٰہیہ یا ذکر اللہ سے ہو وہ بالاتفاق جائز ہے نیز جن عربی کلمات کے معنی معلوم ہوں اور وہ دین وشریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان سے بھی جھاڑ پھونک جائز ہے البتہ ایسے کلمات جو کفریہ ہیں یا ان کے معنی معلوم نہیں احتمال ہو کہ ان میں کلمۂ کفریہ ہے تو ایسے کلمات کے ذریعہ جھاڑ پھونک جائز نہیں ہے۔

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ نَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ نَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ عِقَارِ بْنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ

عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنِ اكْتَوٰى اَوِ اسْتَرْقٰى فَهُوَ بَرِئٌ مِنَ التَّوَكُّلِ۔

ترجمہ: مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص داغ لگوائے یا رقیہ کرے تو وہ توکل سے بری ہے۔

مذکورہ روایت سے ظاہر ہوا کہ جھاڑ پھونک توکل کے خلاف ہے اس لئے ترجمۃ الباب سے کراہیت رقیہ ثابت ہے اگلے باب میں وہ روایات ذکر کی گئی ہیں جن سے جھاڑ پھونک کی اباحت ثابت ہوتی ہے۔ والتفصیل سیاتی۔

و فی الباب عن ابن مسعودؓ رواہ ابوداؤد و ابن عباسؓ اخرجه الترمذی و عمران بن حصینؓ اخرجه الطحاوی هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و النسائی و ابن ماجة و الحاکم و ابن حبان۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِيْ ذٰلِكَ

حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ الْخُزَاعِيُّ نَا مُعَاوِيَةُ بْنُ هِشَامٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عَاصِمِ نِ الْاَحْوَلِ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ حَارِثٍ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ فِي الرُّقْيَةِ مِنَ الْحُمَةِ وَالْعَيْنِ وَالنَّمْلَةِ۔

ترجمہ: حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی ہے بچھو کے ڈنک اور نظر بد اور پہلو کی پھنسیوں کے لئے رقیہ (جھاڑ پھونک) کرنے کی۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ نَا يَحْيٰى بْنُ آدَمَ وَ اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَا ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ يُوْسُفَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ ابْنِ الْحَارِثِ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ فِي الرُّقْيَةِ مِنَ الْحُمَةِ وَ النَّمْلَةِ۔

ترجمہ: روایت کا ترجمہ ظاہر ہے۔

و فی الباب عن بریدةؓ اخرجه مسلم و ابن ماجة و عمران بن حصینؓ اخرجه الترمذی و جابرؓ اخرجه مسلم و عائشةؓ الرخرجه الشیخان و طلق بن علیؓ اخرجه الطحاوی و عمرو بن حزمؓ اخرجه ابن ماجه و ابی خزامة عن ابیه اخرجه الترمذی فی باب لا ترد الخ۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ عُمَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ حُصَيْنٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا رُقْيَةَ اِلَّا مِنْ عَيْنٍ اَوْحُمَةٍ۔

ترجمہ: عمران بن حصینؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں ہے جھاڑ پھونک مگر نظر بد اور بچھو کے کاٹنے سے۔

الحمة: علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ یہ میم کی تخفیف کے ساتھ صحیح ہے اور تشدید کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے بچھو کے ڈنک مارنے پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اس کی اصل حموٌ یا حمیٌ ہے آخر میں تاء واؤ یا یاء کے عوض میں ہے۔

العین: اس سے مراد انسان یا جنات کی نظر بند لگنا ہے۔ النملة: بفتح النون وسکون المیم وہ پھنسیاں جو پہلو اور پسلیوں پر نکل آتی ہیں۔

جھاڑ پھونک کے سلسلہ میں روایات متضاد و مختلف وارد ہوئی ہیں بعض سے جواز اور بعض سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے۔

روایات عدم جواز

اول: روایت مغیرۃ بن شبعہؓ مذکورۃ فی ہذا الباب۔ دوم: حدیث ابن مسعودؓ اخرجہ ابوداؤد و فیہ ان الرقٰی و التمائم و التولۃ شرك۔(الحدیث) سوم: حدیث ابن عباسؓ اخرجہ الترمذی ج ۲۔ ۶۷۔ هم الذین یکتوون ولا یسترقون ولا یتطیرون و علی ربهم یتوکلون۔(الحدیث) چہارم: حدیث عمران بن حصینؓ اخرجہ الطحاوی یہ روایت حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے ہم معنی ہے۔

روایات جواز

اول: حدیث انسؓ مذکورۃ فی الباب۔ دوم: حدیث بریدۃؓ اخرجه مسلم و ابن ماجه لفظه لا رقیة الامن عین او حمة۔ سوم: حدیث عمران بن حصینؓ اخرجه الترمذی فی الباب۔ چہارم: حدیث جابرؓ اخرجه مسلم لفظه نهی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن الرقی فجاء آل عمرو بن حزم فقال یا رسول اللّٰه انه کانت عندنا رقیة نرقی بها من العقرب و انت نهیت عن الرقی فعرضوها علیه فقال ما اری بها باسًا من استطاع منکم ان ینفع اخاه فلینفعه۔ پنجم: حدیث عائشةؓ اخرجه الشیخان قالت امر النبی صلی الله علیه وسلم ان یسترقٰی من العین۔ ششم: حدیث عائشةؓ اخرجه الشیخان قالت رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم الرقیة من کل ذی حمة۔ ہفتم: حدیث طلق بن علیؓ اخرجه الطحاوی قال کنت مع النبی صلی الله علیه وسلم فلدغتنی عقرب فجعل یمسحها و یرقیه۔ ہشتم: حدیث عمرو بن حزمؓ اخرجه ابن ماجه لفظه عرضت او اعرضت النهشة من الحیة علی رسول الله صلی اللّٰه علیه وسلم فامر بها۔ نہم: حدیث ابی خزامة عن ابیه اخرجه الترمذی فی الباب لا ترد الرقٰی والدواء من قدر اللّٰه شیئًا۔ دہم: حدیث ابی سعید الخدریؓ فی الباب الآتی یازدہم حدیث اسماء بنت عمیسؓ فی الباب الآتی بعده۔

مذکورہ روایات کے مابین تطبیق

ان مذکورہ بالا متضاد روایات کے درمیان علماء نے مختلف طرح تطبیق دی ہیں۔

اول: روایات عدم جواز کا محمل وہ الفاظ عجمیہ ہیں جن کے معنی معلوم نہ ہوں کیونکہ ان میں کفر کا اندیشہ ہے اور روایات جواز کا محمل وہ ادعیہ ہیں جو ماثور و منقول ہیں۔ دوم: عدم جواز ان لوگوں کے حق میں ہے جو رقیہ کو مؤثر بالذات سمجھتے ہوں کما کانت الجاہلیۃ تزعمہ اور روایات جواز کا محمل وہ صورت ہے کہ جھاڑ پھونک کو صرف اسباب کے درجہ میں سمجھا جائے جس طرح طب میں دوا کے ذریعہ علاج و معالجہ ہوتا ہے۔ سوم: علامہ تورپشتیؒ نے فرمایا کہ اولاً عدم جواز تھا پھر منسوخ ہو کر اجازت ہوگئی و استقر الشرع علی الاذن چنانچہ جملہ روایات جواز سے اور آثار سلف سے یہی مستفاد ہوتا ہے۔ نیز ابواب الدعوات کی روایات سے اجازت معلوم ہوتی ہے۔ چہارم: حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں فقد برئ من التوکل کا مطلب یہ ہے کہ بلا ضرورت داغ لگوانے والا اور

جھاڑ پھونک پر اعتماد کرنے والا توکل کے اعلیٰ مقام اور اوسط مقام سے بری ہے بلکہ اس کو ادنیٰ درجہ بھی حاصل نہیں ہے البتہ اگر مجبوراً داغ لگوایا یا شرعی حدود میں رہتے ہوئے جھاڑ پھونک کی تو توکل کا ادنیٰ درجہ اس کو حاصل ہے اس لئے کہ اس سے ان چیزوں کو محض اسباب کے طور پر اختیار کیا ہے ان کو مؤثر بالذات نہیں سمجھا۔

لا رقیة الا من عین او حمة: یعنی جھاڑ پھونک زیادہ نافع اور بہتر ان دو قسم کے مریضوں کے لئے ہے۔(۱) جس کو نظر بد ہو۔(۲) جس کے بچھو نے ڈنک مار دیا ہو نیز دوسرے امراض واسقام کے لئے بھی نفع بخش ہے۔ حصر یہاں پر مقصود نہیں چنانچہ دوسری احادیث میں دیگر امراض کے لئے جھاڑ پھونک کرنا وارد ہے۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ مناسب نہیں کہ آدمی اضطرارا رقیہ کرے مگر ان دونوں مرضوں میں یعنی بحالت اضطرار ان دونوں امراض میں جھاڑ پھونک کرے ان کے علاوہ دیگر امراض میں رقیہ نہ کرنا بہتر ہے مگر ظاہر ہے کہ دیگر احادیث میں دوسرے امراض سے بھی رقیہ کرنا وارد ہوا ہے لہٰذا دوسرے امراض کے لئے بھی رقیہ جائز ہے۔

وروی شعبة هذا الحديث عن حصين عن الشعبي عن بريدة بعض نسخوں میں عن بریدۃ کے بعد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واقع ہوا ہے۔ امام بخاریؒ نے اس روایت کو عمران بن حصینؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے اسی طرح ابوداؤد، احمد، ابن ابی شیبہ اور مالک نے بھی اس کو نقل فرمایا ہے البتہ ہشیم وشعبہ نے اس کو مرفوعاً ہی نقل کیا ہے کما فی مسلم واحمد امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ شعبہ نے بھی مرفوعاً نقل کیا ہے مگر انہوں نے عمران بن حصینؓ کی جگہ بریدۃؓ فرمایا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّقْيَةِ بِالْمُعَوِّذَتَيْنِ

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ الْكُوفِيِّ نَا الْقَاسِمُ بْنُ مَالِكٍ نِالْمُزَنِيِّ عَنِ الْجُرَيْرِيِّ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍؓ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَعَوَّذُ مِنَ الْجَانِّ وَعَيْنِ الْإِنْسَانِ حَتّٰى نَزَلَتِ الْمُعَوِّذَتَانِ فَلَمَّا نَزَلَتَا أَخَذَ بِهِمَا وَتَرَكَ مَا سِوَاهُمَا

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنات سے اور انسانی بدنظری سے تعوذ فرماتے تھے حتی کہ معوذتین نازل ہوگئیں پس جب نازل ہوگئیں یہ دونوں سورتیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو اختیار فرمالیا اور ان کے علاوہ کو چھوڑ دیا۔

يتعوذ من الجان و عين الانسان: اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح تعوذ فرماتے تھے اعوذ بالله من الجان و عين الانسان۔

حاصل روایت یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنات اور نظر بد کے لئے ابتداءً مذکورہ لفظوں کے ذریعہ تعوذ فرماتے تھے مگر جب معوذتین نازل ہوگئیں تو پھر اکثر ان ہی کے ذریعے تعوذ فرماتے تھے اور دوسرے طریقوں سے کم تعوذ فرماتے تھے۔

معوذتین کا نزول

مسند احمد وغیرہ میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر لبید بن اعصم یہودی نے جادو کر دیا تھا جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یادداشت پر اثر ہو گیا تھا اس کے علاج کے لئے اللہ تعالیٰ نے معوذتین نازل فرمائیں جس کی تفصیل کتب تفسیر

میں مذکور ہے۔

معوذتین دنیوی واخروی ہرقسم کی آفات سے حفاظت کا قلعہ ہے

ان دونوں سورتوں میں دنیوی واخروی آفات سے پناہ مانگی گئی ہے مستند احادیث میں ان دونوں سورتوں کے بے شمار فضائل وبرکات منقول ہیں۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کوئی بیماری پیش آتی تو ان دونوں سورتوں کو دم کرکے سارے بدن پر پھیر لیتے تھے اور جب مرض الوفات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکلیف بڑھی تو میں یہ دونوں سورتیں پڑھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں پر دم کردیتی تھیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بدن پر پھیر لیتے تھے کیوں کہ میرے ہاتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں کے بدل نہیں ہوسکتے تھے (رواہ مالک) ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں سورتوں کو ہر نماز کے بعد پڑھا کرتے تھے (رواہ ابوداؤد والنسائی) عقبہ ابن عامرؓ سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معوذتین پڑھائیں پھر مغرب کی نماز میں بھی یہ دونوں سورتیں پڑھیں پھر فرمایا کہ ان دونوں سورتوں کو سونے کے وقت بھی پڑھو اور اٹھنے کے بعد بھی۔ (رواہ النسائی)

خلاصہ: یہ ہے کہ تمام آفات سے محفوظ رہنے کے لئے یہ دونوں سورتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ کا معمول تھیں۔ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں سورتوں کے منافع اور برکات کے سبب لوگوں کو ان کی حاجت وضرورت ایسی ہے کہ کوئی انسان ان سے مستغنی نہیں ہوسکتا ہے ان دونوں سورتوں کو سحر اور نظر بد اور تمام آفات جسمانی وروحانی کو دور کرنے میں تاثیر عظیم ہے۔

و فی الباب عن انسؓ اخرجہ ۲۲۲/۲ ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ النسائی و ابن ماجہ و الضیاء

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرُّقْيَةِ مِنَ الْعَيْنِ

العین: عانہ یعینہ عینا فہو عائن اذا اصابہ بالعین وکذا یقال اصابتہ فلانا عین اذ انظر الیہ عدوا او حسود اً یعنی نظر بد کی وجہ سے جب بیماری ہوجائے اس موقع پر مذکورہ بالا عبارت اہل عرب کے یہاں مستعمل ہے اور جس کو نظر لگ جائے اس کو معیون کہا جاتا ہے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ عُمَرَ نَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ عُرْوَةَ وَهُوَ ابْنُ عَامِرٍ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ الزُّرَقِيِّ اَنَّ اَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ قَالَتْ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ وُلْدَ جَعْفَرٍ تُسْرِعُ اِلَيْهِمُ الْعَيْنُ اَفَاَسْتَرْقِيْ لَهُمْ قَالَ نَعَمْ فَاِنَّهُ لَوْ كَانَ شَيْءٌ سَابِقَ الْقَدْرِ لَسَبَقَتْهُ الْعَيْنُ۔

ترجمہ: اسماء بنت عمیسؓ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (میری اولاد) جو جعفر سے ہے ان کی طرف نظر بد جلدی اثر انداز ہوجاتی ہے کیا میں ان کے لئے جھاڑ پھونک کرسکتی ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں کیونکہ کوئی چیز اگر قدر وقضاء سے آگے بڑھنے والی ہوتی تو نظر بد اس سے آگے بڑھ جاتی۔

روایت کا مطلب: حضرت جعفرؓ کی اولاد نہایت خوبصورت تھی جن پر نظر بد زیادہ اثر انداز ہوتی تھی تو اسماءؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کیا کہ ان پر جھاڑ پھونک کرسکتی ہوں یا نہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نظر بد تو نہایت مؤثر ہے جس کا اثر بہت جلد ہوجاتا ہے چونکہ اللہ کی تقدیر وقضاء ہمیشہ غالب رہتی ہے اگر اس پر کوئی چیز غالب آتی تو نظر بد ایسی ہے کہ ہر شئی

پر غالب آ جاتی مگر اللہ کی تقدیر پر کوئی چیز غالب نہیں آتی اس وجہ سے نظر بد اس پر غالب نہیں ہوتی۔

عقیدہ: اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں ہر شئی میں مؤثر تو اللہ کی ذات ہے کہ بغیر اس کے حکم کے کوئی اثر نہیں ہوتا مگر نظر بد کا اثر بحکم الٰہی بہت جلد ہو جاتا ہے۔

تشریح: ولد جعفرؓ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں ولد بضم الواو وسکون اللام اور بعض حضرات نے بفتح الواو واللام بھی ضبط کیا ہے۔ تسرع: بضم التاء وکسر الراء اور بفتح التاء بھی ضبط کیا گیا ہے بمعنی تعجل یعنی ان بچوں کے کمال حسن صوری ومعنوی کی بنا پر نظر بد ان پر جلد ہی اثر انداز ہو جاتی ہے۔

نظر بد کی تاثیر: بعض علماء نے بیان فرمایا کہ عائن (جس کی نظر لگے) کی نظر سے زہریلا اثر معیون (جس کو نظر لگے) کے جسم تک پہنچتا ہے کہ اس کی وجہ سے معیون بیمار ہو جاتا ہے۔ عائن کی یہ نظر استعجابی ہوتی ہے چنانچہ بعض مرتبہ کسی عمدہ شئی کو استعجابی نظر سے دیکھا گیا تو فوراً اس میں نقص پیدا ہو گیا کہ ایک شخص نے ایک بہت عمدہ آئینہ دیکھا اور کہا کہ کس قدر عمدہ ہے اس کا پانی اور وہ کس قدر صاف وشفاف ہے تو فوراً اس میں شگاف آ گیا اسی طرح واصلین کاملین اور عارفین کی نظر کی تاثیر بسا اوقات کافر کو مؤمن بنا دیتی ہے فاسق وفاجر کو صالح بنا دیتی ہے رات دن اس کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے۔

و فی الباب عن عمر ان بن حصینؓ اخرجه الترمذی و بریدةؓ اشار الیه الترمذی فیما تقدم۔ هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و النسائی و ابن ماجه و الطحاوی و قد روی هذا عن ایوب عن عمرو ابن دینار الخ: مصنفؒ نے اس روایت کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے جس طرح عمرو بن دینار سے سفیان نے روایت کیا ہے اسی طرح ایوب نے بھی عمرو بن دینار سے اس کو نقل کیا ہے۔

فوائد حدیث

مذکورہ روایت سے حجامت کی تاکید واہمیت معلوم ہوئی نیز اس امت سے ملأ اعلیٰ کا خصوصی تعلق ومحبت کا ہونا بھی معلوم ہوا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس حکم پر خاموش رہنا اور امت کو یہ حکم نقل فرمانا مزید اس کے اہتمام واعتناء پر دال ہے۔ اہل معرفت فرماتے ہیں کہ احادیث حجامت کے مخاطبین بوڑھے حضرات نہیں ہیں کیونکہ ان کے بدن میں حرارت کم ہوتی ہے چنانچہ طبریؒ نے بسند صحیح ابن سیرینؒ سے نقل کیا ہے۔ قال اذا بلغ الرجل اربعین سنة لم یحتجم جب آدمی چالیس سال کی عمر کو پہنچ جائے تو وہ سنگی نہ لگوائے اس کی وجہ یہ ہے کہ چالیس سال کی عمر ہونے کے بعد بدن میں کمزوری ہو جاتی ہے اور سنگی لگوانے سے مزید کمزوری پیدا ہو جائے گی لیکن اگر کسی کے قویٰ مضبوط ہوں یا عادت ہو تو ضرورت کی وجہ سے مضائقہ نہیں۔

هذا حدیث حسن غریب اخرجه ابن ماجة عن انسؓ

حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ نَا النَّضْرُ بْنُ شُمَيْلٍ نَا عَبَّادُ بْنُ مَنْصُوْرٍ قَالَ سَمِعْتُ عِكْرِمَةَ يَقُوْلُ كَانَ لِابْنِ عَبَّاسٍ غِلْمَةٌ ثَلٰثَةٌ حَجَّامُوْنَ فَكَانَ اِثْنَانِ يُغِلَّانِ وَ وَاحِدٌ يَحْجُمُهُ وَ يَحْجُمُ اَهْلَهُ قَالَ وَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ نَبِيُّ اللّٰهِ ﷺ نِعْمَ الْعَبْدُ الْحَجَّامُ يَذْهَبُ بِالدَّمِ وَ يَخِفُّ الصُّلْبَ وَيَجْلُوْ عَنِ الْبَصَرِ وَقَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ عُرِجَ

بِهٖ مَامَرَّ عَلٰى مَلَاٍ مِّنَ الْمَلٰئِكَةِ اِلَّا قَالُوْا عَلَيْكَ بِالْحِجَامَةِ وَقَالَ اِنَّ خَيْرَ مَا تَحْتَجِمُوْنَ فِيْهِ يَوْمَ سَبْعَ عَشْرَةَ وَ يَوْمَ تِسْعَ عَشْرَةَ وَ يَوْمَ اِحْدٰى وَ عِشْرِيْنَ وَقَالَ اِنَّ خَيْرَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ السَّعُوْطُ وَاللَّدُوْدُ وَالْحِجَامَةُ وَالْمَشِيُّ وَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَدَّهُ الْعَبَّاسُ وَ اَصْحَابُهٗ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ لَدَّنِيْ؟ فَكُلُّهُمْ اَمْسَكُوْا فَقَالَ لَا يَبْقٰى اَحَدٌ مِّمَّنْ فِي الْبَيْتِ اِلَّا لُدَّ غَيْرَ عَمِّهِ الْعَبَّاسِ۔

ترجمہ: حضرت عکرمہؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کے تین غلام سنگی لگاتے تھے دوتو حدثنا بذلك الحسن بن على الخلال الخ: سے دوسرے طریق کی اپنی سند بیان فرمائی ہے۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ نَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ وَيَعْلٰى عَنِ مَنْصُوْرٍ عَنِ الْمِنْهَالِ بْنِ عَمْرٍو وَ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَوِّذُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ يَقُوْلُ اُعِيْذُ كُمَا بِكَلِمَاتِ اللّٰهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطٰنٍ وَهَامَّةٍ وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَّامَّةٍ وَيَقُوْلُ هٰكَذَا كَانَ اِبْرَاهِيْمُ يُعَوِّذُ اِسْحٰقَ وَ اِسْمٰعِيْلَ عَلَيْهِمَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حسنؓ وحسینؓ پر جھاڑ پھونک اس طرح فرماتے تھے اُعِيْذُ كُمَا بِكَلِمَاتِ اللّٰهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطٰنٍ وَ هَامَّةٍ وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ اور فرماتے تھے کہ حضرت ابراہیمؑ بھی اسحاق واسماعیل علیہما السلام پر اسی طرح تعوذ فرماتے تھے۔

يَقُوْلُ اُعِيْذُ كُمَا: یہ لفظ یعوذ کی تفسیر و بیان ہے۔ بکلمات اللہ اس سے مراد یا تو قرآن کریم اور یا ''اللہ کے اسماء و صفات ہیں علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام اور اس کے اسماء وصفات کو تامہ اس وجہ سے کہا گیا کہ وہ نقص وعیب سے پاک ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں تامہ کے معنی یہ ہیں کہ ان کلمات کے ذریعہ تعوذ نافع اور آفات سے حفاظت کا ذریعہ ہے۔

الهامّة: کے معنی ایسا زہریلا جانور جس کے کاٹنے سے آدمی ہلاک ہوجائے اس کی جمع ہوام آتی ہے۔ اور جو جانور زہریلا تو ہے مگر اس سے ہلاکت نہیں ہوتی اس کو سامہ کہا جاتا ہے مثلاً بچھو، بھڑ وغیرہ بعض مرتبہ ہوام کا اطلاق کل مایدب علی الارض پر بھی ہوتا ہے یعنی ہر وہ جانور جو زمین پر چلتا ہو جیسے حشرات الارض وغیرہ۔

و من كل عين لامة: اس سے مراد ایسی نظر ہے جو تکلیف کا ذریعہ بنے نہایہ میں ہے کہ لمہ جنون کی ایک قسم ہے جو انسان کو عارض ہوتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ایسی نظر بد سے پناہ چاہتا ہوں جو جنون پیدا کردے۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الخ: اس سے موصوف نے سفیانؒ کی روایت کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه ابن ماجه

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الْعَيْنَ حَقٌّ وَ الْغُسْلُ لَهَا

نظر بد حق ہے: یعنی نظر بد کا لگنا حق وثابت ہے اہل سنت والجماعۃ نظر بد کے ثبوت وتحقق کے قائل ہیں مگر بغیر حکم الٰہی کے کوئی چیز مؤثر نہیں ہوتی جس طرح امراض وتکلیف کے دیگر اسباب ہیں اسی طرح نظر بد بھی ایک سبب عادی ہے علامہ مازریؒ فرماتے ہیں کہ بعض طباعین نے بیان کیا کہ دراصل نظر بد کا اثر اس طرح ہوتا ہے کہ عاین کی نظر سے اثر سمیت معیون کے اوپر اثر

انداز ہوجاتا ہے جس طرح بچھو اور سانپ کی سمیت لدیغ تک پہنچ جاتی ہے اور اس سے متاثر ہوجاتا ہے اگرچہ ظاہراً کوئی نشان و علامت نہ بھی متحقق ہو لیکن علامہ مازریؒ نے فرمایا کہ طبائع کا مؤثر بالذات ہونا مسلم نہیں کیونکہ بغیر حکم الٰہی کے طبائع بھی مؤثر نہیں ہوتی ہیں جن کا رات و دن ہم مشاہدہ کرتے رہتے ہیں مریض دوائیں کرتا ہے مگر شفا نہیں ہوتی اسی طرح پیاسا پانی پیتا ہے مگر پیاس نہیں بجھتی ہے اگر غور کیا جائے تو یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہوجاتی ہے کہ طبعیات کی تاثیر مشروط بخلق اللہ ہے یہیں پہنچ کر انسان خالق کا قائل ہوجاتا ہے اور یہ کہنے پر مجبور ہوتا ہے کہ مؤثر بالذات اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی نہیں ہے بلکہ اس مذکورہ نظریہ کو اس طرح تعبیر کیا جائے تو بہتر ہے کہ بحکم الٰہی عاین کی نظر سے غیر مرئی جواہر لطیفہ اٹھ کر معیون تک پہنچ جاتے ہیں اور اس کے جسم کے مسامات میں خلل انداز ہوجاتے ہیں اب اللہ ان جواہر لطیفہ کو مؤثر بنادیتے ہیں جس سے معیون کو نقصان ہوجاتا ہے کہ بسا اوقات ہلاکت تک نوبت پہنچ جاتی ہے جس طرح زہر کا پیالہ کوئی شخص پیتا ہے تو بحکم الٰہی عادۃً موت واقع ہوجاتی ہے البتہ اس کے خلاف بھی ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے باوجود زہر پینے کے موت واقع نہیں کی ہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ حَفْصٍ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ نَا يَحْيَى بْنُ كَثِيْرٍ نَا اَبُوْ غَسَّانَ الْعَنْبَرِيُّ نَا عَلِيُّ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ يَحْيَى بْنِ اَبِيْ كَثِيْرٍ قَالَ ثَنَا حَيَّةُ بْنُ حَابِسٍ نِ التَّمِيْمِيُّ ثَنَا اَبِيْ اَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ لَا شَيْءَ فِي الْهَامِ وَالْعَيْنُ حَقٌّ۔

ترجمہ: حابس تمیمیؒ نے بیان کیا کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے سنا کوئی شئی نہیں ہے ہام کے بارے میں اور نظر بد حق و ثابت ہے۔

لاشیء فی الھام: یعنی ہام کے بارے میں جو مختلف اعتقاد رکھتے ہیں وہ کوئی شئی نہیں ہے۔

ہام کی تحقیق اور اس کی تفسیر میں علماء کے اقوال

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں "ہام بتخفیف المیم قالہ النووی و بتشدید المیم قالہ جماعۃ حکاہ القاضی عن ابی زید الانصاری امام اللغۃ۔

ہام کی تفسیر کے بارے میں شراح کے دو قول ہیں۔

اول: اہل عرب کسی رات کے پرندے کے بارے میں بدفالی و بدشگونی کرتے تھے چنانچہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ بوم یعنی الو کے بارے میں ان کا عقیدہ یہ تھا کہ جس مکان پر وہ آجائے تو وہ گھر برباد ہوجاتا ہے۔

دوم: اہل عرب کا عقیدہ تھا کہ میت کی ہڈیاں یا اس کی روح پرندہ کی صورت میں گھروں میں گھومتی رہتی ہے اور مختلف مطالبات کرتی رہتی ہے اکثر علماء نے یہی تفسیر کی ہے بعض حضرات فرماتے ہیں ممکن ہے دونوں معنی ایک ساتھ مراد ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کا ابطال کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ کوئی چیز نہیں ہے اور یہ ضلالت و گمراہی ہے اور یہ اعتقاد باطل ہے۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ خِرَاشٍ نِ الْبَغْدَادِيُّ نَا اَحْمَدُ بْنُ اِسْحٰقَ الْحَضْرَمِيُّ نَا وُهَيْبٌ عَنِ ابْنِ طَاؤُسٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ كَانَ شَيْءٌ سَابِقَ الْقَدْرِ لَسَبَقَتْهُ الْعَيْنُ وَاِذَا اسْتُغْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوْا۔

ترجمہ: ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی چیز قدر وقضا پر غالب آتی تو نظر بداس پر غالب آتی (کہ وہ زود اثر ہے) اور جب تم سے (اس کے علاج کے لئے) غسل طلب کیا جائے تو غسل کرلیا کرو یعنی معہود غسل جس کی تفصیل دوسری حدیث میں ہے۔

وَاِذَا اسْتُغْسِلْتُمْ: بصیغۂ مجہول ای اذا طلبتم فاغسلوا ای اطرافکم عن طلب المعیون ذلك من العاین۔

معیون کے لئے عاین کا اغتسال

غسل للمعیون کارواج زمانۂ قدیم سے ہی تھا کہ جس کی نظر کسی کو لگ جاتی تو عاین کے اطراف وغیرہ کو دھو کر معیون پر ڈال دیتے تھے جس سے نظر بد کا اثر زائل ہو جاتا تھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانۂ قدیم کی طرح اسی تجربہ کو باقی رکھتے ہوئے یہ حکم فرمایا ہے علامہ مازریؒ نے اس اغتسال کے بارے میں علماء کے دو قول نقل فرمائے ہیں وجوب، استحباب، موصوف نے اول کی تصحیح فرمائی ہے جب کہ معیون کی ہلاکت کا اندیشہ ہو اور عاین کے اغتسال کا اس کے لئے شافی ہونا تجربۃً یقینی ہو جیسا کہ کسی مضطر، فاقہ کش کو کھانا کھلانا صاحب طعام پر واجب ہے۔

کیفیت اغتسال: اس اغتسال اور وضو کی کیفیت سہل بن حنیفؓ کی روایت میں وارد ہے جس کی تخریج احمد ونسائی نے کی ہے نیز ابن حبان نے اس کی تصحیح فرمائی ہے۔

حاصل روایت: یہ کہ سہل بن حنیفؓ وغیرہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے کہ سہل بن حنیفؓ کو تیز بخار ہو گیا اور گر پڑے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بارے میں بتایا گیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کسی پر نظر بد کا شبہ ہے انہوں نے عامر بن ربیعہؓ کا نام لیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غصہ ہو کر فرمایا کہ کیا تم اپنے بھائی کو قتل کرنا چاہتے ہو جب کوئی چیز اچھی معلوم ہو تو کیوں نہیں برکت کی دعا کر دیتے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو چہرا اور ہاتھ کہنیوں سمیت اور گھٹنوں تک پیر نیز داخل ازار مقام کے دھونے کا حکم فرمایا بعض حضرات نے فرمایا صرف ازار کا وہ حصہ جو متصل بالفرج ہے اس کو دھونے کا حکم فرمایا اور اس پانی کو ایک برتن میں جمع کیا گیا اور سہل بن حنیفؓ کے اوپر پیچھے سے ڈالنے کا حکم فرمایا جیسے ہی یہ پانی ڈالا گیا ان کو اللہ نے شفا دیدی۔

فائدہ: علامہ مازریؒ فرماتے ہیں کہ اس مذکورہ پانی کا شافی ہونا بظاہر غیر معقول المعنی ہے مگر شرعاً ثابت ہے علامہ ابن عربیؒ فرماتے ہیں اس پانی کے بارے میں توقف کرنے والے دو طرح کے افراد ہو سکتے ہیں متشرع یعنی مسلمان تو ان کے لئے جواب ظاہر ہے کہ اللہ اور اس کے رسول ہی اس کی حکمت سے واقف ہیں پھر تجربہ سے اس کا شافی ہونا معلوم ہوتا ہے اور معائنہ اس کی تصدیق کرتا ہے اور اگر کوئی فلسفی توقف کرے تو اس کو ہم کہیں گے کہ ادویہ کے بارے میں غور کیا جائے بعض مرتبہ وہ بذات خود موثر ہوتی ہیں اور بعض مرتبہ موثر نہیں ہوتیں جس کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی ہے مگر پھر بھی لوگ از روئے تجربہ ان ادویہ کو استعمال کرتے رہتے ہیں تو جس طرح ادویہ غیر معقول المعنی ہونے کے باوجود تجربۃً مستعمل عند الناس ہیں اسی طرح پانی بھی تجربہ کی روشنی میں مستعمل ہونا چاہئے۔

علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص اس پانی کی کیفیت مذکورہ کے بارے میں شک کرے یا خدانخواستہ اس کا مذاق

اڑائے یا غیر معتقد ہو کر تجربۃً استعمال کرے اس کو شفا نہ ہوگی اور جو شخص اس کی تاثیر کو تسلیم کرتے ہوئے معتقداً استعمال کرے تو انشاء اللہ اس کو شفاء ہوگی بہر حال ادہ یہ دیگر اشیاء کے خواص او آ ثار کو اہل دنیا نے تسلیم کیا ہے حالانکہ وہ غیر معقول ہیں اسی طرح خواص شرعیہ ہیں گو وہ ہمارے لئے غیر معقول المعنیٰ ہیں مگر جب شرع نے ان کو بیان کیا ہے تو ہم کو تسلیم کرنا چاہئے۔

معالجہ بالاغتسال حقیقۃً معقول المعنیٰ بھی ہے علاوہ ازیں یہ بات بھی ہے کہ اس اغتسال مذکور کے ذریعہ علاج غیر مناسب نہیں ہے جب کہ عقول صحیحہ بھی اس کو تسلیم کرتی ہیں مثلاً تریاقی جو سانپ کے گوشت سے تیار ہوتا ہے اور اس کے کاٹے ہوئے زہر کے اثر کو زائل کرنے والا ہے حالانکہ یہ غیر معقول المعنیٰ ہے اسی طرح غصہ کرنے والے کے بدن پر دوسرا آدمی کوئی ہاتھ رکھ کر بات کرلے تو اس کے غضب کا علاج ہو جاتا ہے کہ غصہ ٹھنڈا پڑ جاتا ہے۔ بس اسی طرح نظر بد کا اثر شعلۂ نار کی طرح ہے جو معیون کے جسم پر مؤثر ہوتا ہے اغتسال مذکور کے ذریعہ اس شعلۂ نظر کو بجھا دیا جاتا ہے پھر نظر بد کا اثر عموماً اعضائے رقیقہ پر زیادہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ مواضع مخصوصہ اصول فخذین وفرج اعضائے رقیقہ ہیں پھر شیاطین وارواح کو ان مواضع سے خصوصی ربط بھی ہے لہٰذا ان اعضاء کا غسل اس شعلہ نار کو بجھانے کے لئے کیوں مؤثر نہ ہوگا۔

تنبیہ: معالجہ بالاغتسال المذکور کے بارے میں یہ مختصر بحث ضرورۃً کر دی گئی ہے تا کہ شکوک وشبہات سے دوری ہو اور احادیث کے بارے میں کوئی شخص متردد نہ ہو۔

و فی الباب عن عبداللّٰہ بن عمرؓ فلینظر من اخرجہ ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ احمد و مسلم و غیر ھا و حدیث حیۃ بن حابس حدیث غریب الخ

پہلی حدیث کے بارے میں فرما رہے ہیں حیۃ بن حابس کی روایت ہے جو انہوں نے اپنے والد حابس تمیمی سے نقل کی ہے وہ غریب ہے کہ خود ان کے والد حابس آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے نقل کرنے میں منفرد اور وہ بھی اکیلے اپنے والد سے نقل کرنے والے ہیں البتہ اسی روایت کو شیبان نے **یحیی بن ابی کثیر عن حیۃ بن حابس عن ابی ھریرۃؓ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم** نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت مسانید ابی ہریرہؓ میں سے ہے مگر علی بن المبارکؒ اور حرب بن شدادؒ نے ابو ہریرہؓ کا ذکر نہیں کیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی اَخْذِ الْاَجْرِ عَلَی التَّعْوِیْذِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ نَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ اَيَاسٍ عَنْ اَبِي نَظْرَةَ عَنْ اَبِي سَعِيْدٍؓ قَالَ بَعَثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَرِيَّةٍ فَنَزَلْنَا بِقَوْمٍ فَسَأَلْنَاهُمُ الْقِرٰى فَلَمْ يَقْرُوْنَا فَلُدِغَ سَيِّدُهُمْ فَاَتَوْنَا فَقَالُوْا هَلْ فِيْكُمْ مَنْ يَرْقِيْ مِنَ الْعَقْرَبِ قُلْتُ نَعَمْ اَنَا وَلٰكِنْ لَا اَرْقِيْهِ حَتّٰى تُعْطُوْنَا غَنَمًا قَالُوْا فَاِنَّا نُعْطِيْكُمْ ثَلٰثِيْنَ شَاةً فَقَبِلْنَا فَقَرَاْتُ عَلَيْهِ الْحَمْدَ سَبْعَ مَرَّاتٍ فَبَرَأَ وَقَبَضْنَا الْغَنَمَ قَالَ فَعَرَضَ فِيْ اَنْفُسِنَا مِنْهَا شَيْءٌ فَقُلْنَا لَا تَعْجَلُوْا حَتّٰى تَاْتُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَيْهِ ذَكَرْتُ لَهُ الَّذِيْ صَنَعْتُ قَالَ وَمَا عَلِمْتَ اَنَّهَا رُقْيَةٌ اِقْبِضُوا الْغَنَمَ وَاضْرِبُوْا لِيْ مَعَكُمْ بِسَهْمٍ۔

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو ایک سریہ کے ساتھ روانہ فرمایا ہم نے ایسی قوم کے یہاں پڑاؤ ڈالا کہ ہم نے اس قوم سے ضیافت کے بارے میں کہا مگر انہوں نے ہماری ضیافت نہیں کی پس اتفاقاً ان کے سردار کو کسی زہریلے سانپ یا بچھو نے ڈس لیا تھا وہ ہمارے پاس آئے اور کہنے لگے تم میں سے کوئی ایسا ہے جو بچھو کے کاٹے کو جھاڑ دے میں نے کہا ہاں میں جھاڑ دوں گا لیکن اس وقت تک نہیں جھاڑوں گا جب تک تم لوگ ہمیں بکریاں نہیں دو گے انہوں نے کہا ہم تم کو تیس بکریاں دیں گے پس ہم نے قبول کرلیا پس میں نے اس لدیغ پر سورۃ الحمد سات بار پڑھی تو وہ ٹھیک ہوگیا اور ہم نے بکریاں اپنے قبضہ میں کرلیں پھر ہمارے دلوں میں شبہ پیدا ہوگیا اور ہم نے باہم کہا کہ جلدی نہ کرو حتی کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نہ پہنچ جاؤ۔ فرمایا کہ جب ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے اس عمل کا ذکر کیا جو میں نے کیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم کو معلوم نہیں کہ یہ رقیہ ہے بکریوں کو لے لو اور میرے لئے بھی اپنے ساتھ حصہ لگاؤ۔

بعثنا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی سریة: دارقطنی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سریہ کے امیر ابو سعید خدریؓ ہی تھے اسی طرح دوسرے طرق روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کل تیس افراد تھے نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس قوم کے پاس رات کو قیام کیا تھا۔

لـــدغ: بضم اللام صیغۂ مجہول ہے ماخوذ من اللدغ بالدال المہملۃ والغین المعجمۃ جس کے معنی لُسِعَ وزناً ومعنیً بمعنیٰ ڈسنا۔ اللذع بالذال المعجمۃ والعین المہملۃ بمعنیٰ الاحراق الخفیف۔

یہاں لدغ بالدال المہملۃ والغین المعجمۃ ہے جس کے معنی زہریلے سانپ یا بچھو وغیرہ کا ڈسنا اکثر اس کا استعمال بچھو کے ڈسنے کے لئے ہوتا ہے چنانچہ روایت مذکورہ میں عقرب کا لفظ واقع بھی ہوا ہے۔

اشکال: نسائی شریف میں یہ روایت بطریق ہشیم وارد ہے تو اس میں انہ مصاب فی عقلہ اولدیغ واقع ہے؟

جواب: اس روایت میں صرف ہشیم کے طریق میں شک کے ساتھ واقع ہے ورنہ باقی تمام طرق میں لدیغ آیا ہے بالخصوص اعمش کے طریق میں تو عقرب کی صراحت ہے۔

اشکال: ابوداؤد، نسائی، ترمذی، نے بطریق خارجہ بن الصلت روایت نقل کی ہے اس میں "**وعند ہم رجل مجنون موثق فی الحدید**" ہے نیز اس روایت میں ہے کہ علاقہ بن صحار نے اس مجنون موثق بالحدید پر تین دن تک دوبار فاتحہ پڑھی تو وہ ٹھیک ہوگیا اور انہوں نے نو بکریاں ان حضرات کو دیں بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض ہے۔

جواب: دونوں واقعات الگ الگ ہیں ایک روایت میں جھاڑ پھونک کرنے والے ابوسعیدؓ ہیں اور دوسری روایت میں علاقہ بن صحارؓ ہیں روایتوں کا سیاق وسباق دونوں قصوں کے الگ الگ ہونے پر دال ہے۔

واضربوا لی معکم بسہم: یہ آپ نے تطبیباً وتانیساً فرمادیا تاکہ صحابہؓ کو اس کے استعمال کرنے میں کوئی شبہ نہ رہے۔

روایت مذکورہ سے جھاڑ پھونک کا جواز معلوم ہوا کہ کتاب اللہ کے ذریعہ یہ جائز ہے نیز اسی طرح ان دعاؤں کے ذریعہ بھی جائز ہے جو ماثور و منقول ہیں یا منقولات کے مشابہ ہیں وقد مر تفصیلہ۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان و ابوداؤد و النسائي و ابن ماجه و رخص الشافعیؒ للمعلم ان يا خذ على تعليم القرآن اجرًا۔

حضرت امام شافعیؒ نے قصۂ مذکورہ سے اجرت علی تعلیم القرآن کے جواز پر استدلال کیا ہے ظاہر ہے کہ قصۂ مذکورہ میں تعلیم کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ فکیف الاستدلال۔

مسئلہ اجرت علی الطاعات والتعویذ

روایت مذکورہ سے تعویذ پر اجرت لینے کا جواز معلوم ہوا اور اجرت علی الطاعات کے بارے میں روایات بظاہر متعارض ہیں اسی وجہ سے ائمہ کے مابین اختلاف ہو گیا ائمہ ثلثہ کا اصل مسلک اس کے برخلاف ہے ان کے نزدیک تعلیم قرآن وغیرہ پر اجرت لینا جائز ہے ان کا استدلال ابوسعیدؓ خدری کی مذکورہ روایت ہی سے ہے اسی طرح انہوں نے ابو محذورہ کی روایت سے بھی استدلال کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اذان کی اجرت عطا فرمائی تھی کما فی النسائی وغیرہ۔

تیسرا استدلال: حدیث ابن عباسؓ لفظه ان احق ما اخذتم عليه اجرًا كتاب الله (رواہ البخاری)

چوتھا استدلال: نیز وہ فرماتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ما تركت بعد نفقة نسائي و مؤونة عامل فهو صدقة" اور مؤذن اور امام وغیرہ عاملین میں سے ہیں۔ حضرات احناف نے ان تمام مستدلات کے جوابات بھی دیئے ہیں اور عدم جواز پر دلائل پیش کئے ہیں مگر یہ یاد رہے کہ متقدمین حنفیہ کا قول تو عدم جواز کا ہی ہے البتہ متاخرین حنفیہ نے ضرورت کی بنا پر جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

ضرورت کی وضاحت

یہ ہے کہ قرون اولیٰ میں مؤذنین و معلمین ائمہ حضرات کے وظائف بیت المال سے ہوا کرتے تھے ان کو بلامعاوضہ خدمت کرنے میں مشکل نہ تھی مگر یہ سلسلہ اب ختم ہو گیا اور وظائف بند ہو گئے تو ظاہر ہے کہ اذان، امامت قضاء وافتاء میں خلل واقع ہونے لگا بلکہ تمام دینی شعائر میں بدنظمی اور ضیاع کا خطرہ ہونے لگا اس لئے تمام متاخرین حنفیہ نے جواز کا فتویٰ صادر فرمایا پھر اجازت دینے والوں نے دو طرح اس کی تاویل فرمائی ہے اول ایک فریق کہتا ہے کہ یہ حبس اوقات کی اجرت ہے لہٰذا اس صورت میں نہ یہ اجرت علی الطاعات ہے اور نہ خروج عن المذہب الحنفی ہے لیکن اس پر یہ اشکال ہوگا کہ جن طاعات میں حبس اوقات نہیں ہے مثلاً چھٹیوں کے اوقات تو ان کی اجرت کیسے جائز ہوگی؟

دوم: یہ کہ ضرورت شدیدہ کی بنا پر امام شافعیؒ کے مسلک کو اختیار کر لیا گیا جیسا کہ مفقود الخبر کے بارے میں ضرورۃً مالکیہ کے مذہب پر فتویٰ دیا گیا ہے جس کو الحیلۃ الناجزہ میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور ضرورت کی بناء پر مجتہد فیہ مسائل میں اس طرح کی گنجائش ہے البتہ منصوص مسائل میں گنجائش نہیں ہے۔

وروى شعبة و ابو عوانة المتوكل عن ابى سعيد هذا الحديث مصنفؒ موصوف نے اس سے روایت کے دوسرے طرق کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ روایت متعدد طرق سے ثابت ہے چنانچہ آنے والی روایت شعبة عن ابى بشر قال

سمعت ابا المتوکل 'مروی ہے اس روایت میں حی من العرب واقع ہوا جس کا اطلاق چھوٹے بڑے بطن وقبیلہ پر ہوتا ہے۔

جُعْلاً: بضم الجیم وسکون العین بمعنی اجرت قطیعًا من غنم 'ابن التینؒ' فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں بکریوں کے ریوڑ کا حصہ بعض حضرات نے فرمایا کہ اس کا غالب استعمال دس سے چالیس تک ہوتا ہے۔ وما یدریك یہ کلمہ برائے تعجب مستعمل ہے اور کبھی کسی شئی کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے یہی معنٰی یہاں مناسب ہیں ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں ''قلت القی فی روعی'' دارقطنی کی روایت میں ہے شیء اُلْقِیَ فی روعی یعنی میرے دل میں یہ بات ڈالی گئی کہ یہ رقیہ ہے۔

وھذا اصح من حدیث الاعمش عن جعفر بن ایاس یعنی حدیث شعبہ عن ابی بشر عن ابی المتوکل عن ابی سعیدؓ اصح ہے حدیث اعمش عن جعفر بن ایاسؒ سے حافظ ابن حجرؒ نے امام ترمذیؒ کے اس کلام کے نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ ابن ماجہ نے فرمایا کہ طریق شعبہ صواب ہے نیز دارقطنی نے بھی علل میں طریق شعبہ کو ترجیح دی ہے مگر سنن میں کچھ نہیں فرمایا حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں دونوں طریق محفوظ ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّقٰی وَالْاَدْوِیَةِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ نَا سُفْیَانُ عَنِ الزُّھْرِیِّ عَنْ اَبِیْ خِزَامَةَ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ سَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَرَاَیْتَ رُقًی نَسْتَرْقِیْهَا وَدَوَاءً نَتَدَاوٰی بِهٖ وَتُقَاةً نَتَّقِیْهَا هَلْ تَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللّٰهِ شَیْئًا قَالَ هِیَ مِنْ قَدَرِ اللّٰهِ۔

ترجمہ: ابوخزامہؒ اپنے باپ یعمر السعدی سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا میں نے سوال کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ کیا بتائیں گے آپ کہ ہم جھاڑ پھونک کریں اور دوا کریں اور اپنے بچاؤ کیلئے ایسا سامان کریں جس سے ہم بچاؤ کرسکیں کیا یہ اللہ کی قدر وقضا کو رد کرسکتے ہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ بھی تو اللہ کی قضا وقدر ہی سے ہے۔

صحابیؓ کے سوال کا حاصل یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے پہلے ہی فرمادیا ہے کہ فلاں امر انجام پذیر ہوگا تو کیا جھاڑ پھونک یا دوا یا ہتھیار وغیرہ کے ذریعہ وہ فیصلہ رد ہوسکتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جوابًا فرمایا کہ یہ امور بھی اس کے فیصلہ میں داخل ہے یعنی جس طرح اللہ نے مرض کا فیصلہ فرمایا ہے کہ مرض پیش آئے گا اس کے زوال کا بھی فیصلہ فرمادیا ہے کہ فلاں دوا کے ذریعہ یا فلاں رقیہ وغیرہ کے ذریعہ زائل ہوگا لہٰذا یہ امور بھی اللہ کی قدر وقضا ہی سے ہیں۔ اس وجہ سے امور مذکورہ کا اختیار کرنا تقدیر کے عین مطابق ہے اس کے خلاف نہیں چنانچہ کلام کی تفصیل گذر چکی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے علاج ومعالجہ کا حکم فرمایا ہے۔

حدثنا سعید بن عبدالرحمن الخ امام ترمذیؒ کے فرمان کا حاصل یہ ہے کہ رواۃ نے ابن عیینہ عن الزہری یہ روایت دوطرح نقل کی ہے بعض نے کہا عن ابی خزامۃ عن ابیہ اور بعض نے عن ابن ابی خزامۃ عن ابیہ مگر ابن عیینہ کے علاوہ دیگر رواۃ نے عن الزہری عن ابی خزامۃ عن ابیہ کہا ہے۔ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہی اصح ہے کیونکہ سفیان سے زیادہ تر رواۃ بغیر لفظ ابن ہی روایت کرتے ہیں اور سفیان کے علاوہ نے بھی یہ روایت بغیر ابن ہی نقل کی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْكُمْأَةِ وَ الْعَجْوَةِ

الکماۃ: بفتح الکاف وسکون المیم بعدہا ہمزۃ مفتوحۃ۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ عموماً لوگوں نے بغیر ہمزہ پڑھا ہے اس کی جمع الکمأ آتی ہے بفتح الکاف وسکون المیم ثم ہمزہ مثل تمرۃ وتمر مگر ابن الاعرابی نے اس کا عکس فرمایا ہے کہ کمأۃ جمع ہے اور کمأ واحد ہے جو خلاف قیاس ہے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ کمأۃ کا اطلاق واحد وجمع دونوں پر ہوتا ہے نیز اہل عرب اس کی جمع اکموء بھی استعمال کرتے ہیں۔

الکماۃ: یہ ایک گھاس ہے جس کے پتہ اور تنہ نہیں ہوتا جنگل اور ریتلی زمین میں بغیر بوئے قدرۃ پیدا ہوتی ہے پہلے اہل عرب اس کو نبات الرعد بھی کہتے تھے کیونکہ یہ بادل کی کڑک سے زمین سے نکلتی ہے عربستان میں بکثرت اس کا وجود ہوتا ہے اسی طرح شام، روم، مصر میں بھی بکثرت ہوتی ہے۔ ہندوستان میں بھی اس کا وجود ہے اور اس کو کھنبی کہا جاتا ہے۔

کھنبی کے اقسام اور خواص

یہ تین قسم کی ہوتی ہے۔ اول: بالکل سیاہ اس میں زہر ہوتا ہے اس کو ہرگز استعمال نہ کیا جائے۔ دوم: سرخی وسفیدی ملی جلی ہو اس کا استعمال بھی ٹھیک نہیں ہے۔ سوم: بالکل سفید اس کا پانی آنکھوں کے لئے مفید ہے اگر آنکھ میں سفیدی ہو اس کے پانی کو کئی روز استعمال کیا جائے سفیدی کٹ جائے گی۔ اس کے لگانے سے نظر تیز ہوتی ہے اگر آنکھ گرمی کی وجہ سے دکھتی ہے تو اس کا پانی مفید ہے اگر سردی سے دکھتی ہے تو مضر ہے بلکہ اس کے پانی میں دوسری دوائیں ملا کر آنکھ میں ڈالا جائے۔ بعض نے کہا کہ اگر سردی سے آنکھ دکھتی ہے تو اس کے پانی میں سرمہ بھگویا جائے اور چالیس دن کے بعد اس کو پسوا کر آنکھ میں لگائیں۔ دمیریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کا تجربہ کیا ہے علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ آنکھوں کے لئے مفید ہونے پر اطباء کا اتفاق ہے۔ اس کو سکھا کر پیس کر کھانے سے اسہال بند ہو جاتے ہیں اگر کسی کی ناف اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو سرکہ میں ملا کر لیپ کرنے سے اپنی جگہ پر آ جاتی ہے اگر عورت استعمال کرتی ہے تو اولاد ہونی بند ہو جائے اس سے خلط غلیظ پیدا ہوتا ہے ہمیشہ استعمال کرنے سے سدے پیدا ہوں گے اور قولنج نیز درد معدہ اور فالج میں مبتلا ہونے کا خطرہ بھی ہے۔ نیز مرض حبس بول کے پیدا ہونے کا بھی اندیشہ ہے تر وتازہ میں بہ نسبت خشک کے زیادہ ضرر ہے اگر تر مٹی میں اس کو دبا دیا جائے تو پھر پانی اور نمک وشھترے میں ڈال کر جوش دیا جائے اور زیتون کے تیل کے ساتھ گرم مسالوں کے ساتھ کھایا جائے تو اس کا نقصان کم ہو جاتا ہے۔

العجوۃ: بفتح العین وسکون الجیم، مدینہ منورہ کی عمدہ کھجوروں میں سے ہے یہ مائل بسواد ہوتی ہے جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود لگایا تھا اور اس کے لئے برکت کی دعا فرمائی تھی۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ عُبَيْدَةَ بْنُ اَبِي السَّفَرِ وَ مَحْمُوْدُ غَيْلَانَ قَالَا ثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عَامِرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ اَبِي سَلَمَةَ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ وَ فِيْهَا شِفَاءٌ مِنَ السَّمِّ وَالْكَمْأَةُ مِنَ الْمَنِّ وَمَاءُ هَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ۔

ترجمہ: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عجوہ کھجور جنت کے پھلوں میں سے ہے اور اس میں زہر سے

شفاء ہے اور کھنبی منّ میں سے ہے اور اس کا پانی آنکھ کے لئے شفاء ہے۔

العجوۃ من الجنۃ: بعض حضرات نے فرمایا جب آدم علیہ السلام کو جنت سے دنیا میں بھیجا گیا تو ان کے ساتھ دنیا کے پھلوں کے ایک ہزار بیج تھے چنانچہ جمع الفوائد میں برویت بزار ابوموسیٰ اشعری سے مرفوعاً روایت ہے **لما اخرج آدم من الجنة زوّدَه من ثمار الجنة و علمه صفة كل شئى فثمار كم هذه من ثمار الجنة غير ان هذه تتغير و تلك لم يتغير۔**

اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح عجوہ کھجور کی اصل جنت سے ہے اسی طرح تمام پھلوں کی اصل بھی جنت سے ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو کوئی خاص اہمیت نہ ہوگی ہاں اگر یہ کہا جائے کہ تمام پھلوں میں دنیا میں آنے کے بعد تغیر ہوگیا اور اس میں کم تغیر ہوا ہے تو عجوہ کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہوگا۔

علامہ صاویؒ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ عجوہ کھجور جنت کی عجوہ کھجور کے رنگ و شکل میں مشابہ ہے نہ کہ لذت اور مزے میں علماء فرماتے ہیں کہ مقصود اس سے اس کھجور کی فضیلت ہے کیوں کہ حجاز میں تمام کھجوریں علی الاطلاق انفع ہیں البتہ یہ کھجور الذ واطیب والین شمار کی گئی ہے اور یہ جسم کی قوت کو بڑھاتی ہے۔

و فیها شفاء من السم: یعنی زہر کے اثر کے لئے دافع ہے اس میں یہ خاصیت اللہ تعالیٰ نے بذات خود پیدا فرمائی ہے یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لئے دعا فرمائی ہے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے اس کو لگایا تھا اس وجہ سے اس میں یہ برکت اللہ تعالیٰ نے رکھی ہے۔

الکمأۃ من المن: اس ارشاد کے بارے میں علماء کے متعدد اقوال ہیں۔

اول: یہ اللہ تعالیٰ کی ایسی نعمت ہے جو بندوں پر اس نے نازل فرمائی ہے کہ بغیر مشقت وکلفت کے حاصل ہو جاتی ہے جس طرح منّ بنی اسرائیل کو بغیر مشقت حاصل ہوتا تھا قاله ابو عبیدۃؒ و جماعة۔

دوم: کھنبی درحقیقت اس منّ میں سے ہے جو بنی اسرائیل پر نازل کیا گیا تھا کہ پیڑوں کے اوپر شبنم کی شکل میں گرتا تھا جس کو جمع کر کے کھایا جاتا تھا۔ یہاں بھی مقصود یہی ہے، جس طرح بنی اسرائیل کو بغیر مشقت منّ حاصل ہوتا تھا اسی طرح کمأۃ بھی منّ ہی کے قبیل سے ہے کہ اس کے حصول کے لئے مشقت نہیں اٹھانی پڑتی۔

سوم: عبداللطیف البغدادی اور ان کے متبعین نے فرمایا کہ دراصل وہ منّ جو بنی اسرائیل پر نازل کیا گیا تھا اس کی مختلف صورتیں تھی بعض شبنم کی صورت میں بعض سبزیوں کی صورت میں بعض شکار کی صورت میں اس طرح کھنبی ہے یہ بھی منِ معہود ہی کی ایک قسم ہے جو بصورت منّ ان پر نازل کی گئی تھی۔

وماء ھا شفاء للعین: علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ اس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں:

اول: کھنبی کا پانی دوسری ادویہ کے ساتھ ملا کر آنکھوں کے امراض کے لئے شافی ہے ذکرہ ابوعبیدہ۔

دوم: یا اس کے معنی یہ ہیں کہ کھنبی کا پانی آگ میں پکا کر آنکھوں میں ٹپکایا جائے تو آنکھوں کے لئے مفید ہے چونکہ آگ کے ذریعہ اس کے فضلات، مضر مادہ اور تمام رطوبات موذیہ ختم ہو جائیں گی اور پکنے کے بعد وہ نافع ہو جائے گی۔

سوم: بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس کے پانی سے مراد بارش کا وہ اول قطرہ ہے جو اس پر گرتا ہے اب اضافت، اضافت

اقتران ہوگی نہ کی اضافت الی الجزء۔
چہارم: ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں شرح مسلم للنوویؒ میں ہے کہ اس سے مراد یا تو خالص کھنبی کا پانی ہے یا مرکب بالا دویہ بعض نے فرمایا اگر آنکھوں میں گرمی ہو تو محض خالص پانی مفید وشافی ہے اور اگر دوسری وجہ سے آنکھوں میں تکلیف ہے تو دوسری ادویہ کے ساتھ ملا کر مفید ہے۔
فائدہ: ابراہیم حربیؒ نے صالحؒ اور احمد بن حنبلؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کھنبی کو نچوڑ کر دکھتی آنکھوں میں لگایا تو آنکھوں میں تکلیف بڑھ گئی۔ ابن عبدالباقی نے نقل کیا ہے کہ بعض لوگوں نے کھنبی کے پانی کو آنکھوں میں بطور سرمہ استعمال کیا تو ان کی نگاہ ختم ہوگئی اس کے بالمقابل آگے ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے اندھی باندی کی آنکھوں میں یہ پانی استعمال کرایا تو آنکھیں ٹھیک ہوگئیں۔ ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے مشاہدہ کیا بعض لوگوں کی آنکھیں بالکل ختم ہوگئیں تھیں مگر خالص پانی لگانے سے نگاہ لوٹ آئی۔ علماء فرماتے ہیں کہ اصل مدار اعتقاد و نیت پر ہے بعض فرماتے ہیں کہ کھنبی کی مختلف اقسام ہیں بعض مفید ہیں بعض مضر ہیں بہر حال تجویز طبیب ضروری ہے کہ طب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اعتقاد بھی طیب مطلوب ہے اور بدن بھی طیب ہو۔
الطیبات للطیبین والطیبون للطیبات۔

وفی الباب عن سعید بن زیدؓ اخرجہ الترمذی بعد ھذا و ابی سعیدؓ و جابرؓ اخرجھما احمد و النسائی و ابن ماجہ۔ ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ احمد و ابن ماجہ۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ نَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ ثَنِیْ اَبِیْ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ اَنَّ نَاسًا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوْا اَلْكَمْاَةُ جُدَرِیُّ الْاَرْضِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْكَمْاَةُ مِنَ الْمَنِّ وَمَاءُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ وَالْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ وَفِيْهَا شِفَاءٌ مِّنَ السَّمِّ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ بے شک صحابہؓ نے عرض کیا کہ کھنبی زمین کی چیچک ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کھنبی تو من سے ہے اور اس کا پانی آنکھ کے لئے شفاء ہے اور عجوہ جنت سے اور وہ شفاء ہے زہر سے۔

ھذا حدیث حسن اخرجہ ابن ماجہ

جدری: بضم المیم و فتح الدال و کسر الراء و تشدید الیاء چیچک بچوں کے جسم پر دانے نکل آتے ہیں یہ بدن کے اندر مضر فضلہ ہوتا ہے جو بدن پر دانوں کی شکل میں ابھرتا ہے اسی طرح زمین کے اندر فضلات زائدہ ہوتے ہیں وہ کھنبی کی شکل میں زمین پر رونما ہوتے ہیں اس وجہ سے اس کو جدری سے تعبیر کر دیا گیا ہے۔

حضرات صحابہؓ نے فضلہ ہونے کے اعتبار سے اس کو جدری سے تعبیر فرمایا ہے مگر محقق طبریؒ نے بطریق ابن منکدر عن جابرؓ روایت نقل کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کھنبی کی پیداوار کثیر ہوگئی تو لوگوں نے اس کا استعمال چھوڑ دیا اور کہنے لگے کہ یہ زمین کی چیچک ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ان الکمأۃ من المن الخ گویا حضرات صحابہؓ نے اس کو جدری الارض بطور ذم کہا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور مدح فرمایا کہ یہ تو اس کے فضل و من میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ نے بطور انعام بغیر مشقت وغیرہ کے عنایت فرمائی ہے یعنی زائدہ نہیں ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ نَا مُعَاذٌ ثَنِي اَبِي عَنْ قَتَادَةَ قَالَ حُدِّثْتُ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ اَخَذْتُ ثَلٰثَةَ اَكْمُوءٍ اَوْ خَمْسًا اَوْ سَبْعًا فَعَصَرْتُهُنَّ فَجَعَلْتُ مَاءَهُنَّ فِي قَارُوْرَةٍ فَكَحَلْتُ بِهٖ جَارِيَةً لِيْ فَبَرَأَتْ۔

ترجمہ: قتادہؒ کہتے ہیں کہ مجھ سے ابوہریرہؓ کے حوالہ سے بیان کیا گیا کہ بے شک انہوں نے فرمایا میں نے تین یا پانچ یا سات کھنبی لی اوران کو نچوڑا اوران کے پانی کو ایک شیشی میں کیا اوراپنی باندی کے بطور سرمہ آنکھوں میں ڈالا تو اس کی آنکھیں ٹھیک ہوگئیں۔

حُدِّثْتُ: بصیغۂ مجہول ہے جو روایت کے منقطع ہونے پر دال ہے مذکورہ حدیث سے معلوم ہوا کہ کھنبی کا پانی آنکھوں کے لئے مفید ہے مگر کسی طبیبِ حاذق کی تجویز ضرور ہونی چاہئے کیونکہ کہ اسباب مرض مختلف ہوتے ہیں نیز مزاجوں کا فرق بھی ظاہر ہے جن کوملحوظ رکھتے ہوئے معالجہ مفید ہوا کرتا ہے جیسا کہ تفصیل گذرگئی ہے کہ ایک شئ کسی کے لئے مفید معلوم ہوتی ہے اور وہی شئ دوسرے کے حق میں مضر ہو جاتی ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ نَا مُعَاذٌ ثَنِي اَبِي عَنْ قَتَادَةَ قَالَ حُدِّثْتُ اَنَّ اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ الشُّوْنِيْزُ دَوَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ اِلَّا السَّامَ قَالَ قَتَادَةُ يَأْخُذُ كُلَّ يَوْمٍ اِحْدٰى وَعِشْرِيْنَ حَبَّةً فَيَجْعَلُهُنَّ فِي خِرْقَةٍ فَيَنْقَعُهٗ فَيَسْتَعِطُ بِهٖ كُلَّ يَوْمٍ فِي مَنْخِرِهِ الْاَيْمَنِ قَطْرَتَيْنِ وَفِي الْاَيْسَرِ قَطْرَةً وَالثَّانِيْ فِي الْاَيْسَرِ قَطْرَتَيْنِ وَفِي الْاَيْمَنِ قَطْرَةً وَالثَّالِثُ فِي الْاَيْمَنِ قَطْرَةً وَفِي الْاَيْسَرِ قَطْرَةً۔

ترجمہ: قتادہؒ سے منقول ہے کہ مجھ سے بیان کیا گیا بے شک ابوہریرہؓ نے فرمایا شونیز یعنی کلونجی ہر مرض کی دوا ہے سوائے موت کے قتادہؒ فرماتے ہیں کہ ہر دن کلونجی کے اکیس دانے لے اوران کو کسی کپڑے میں کرکے پانی میں بھگو دے پھر اس کے پانی سے ہر دن ناک کے دائیں سوراخ میں دو قطرے اور بائیں میں ایک قطرہ ٹپکائے اور دوسرے دن بائیں میں دو قطرے اور دائیں میں ایک قطرہ اور تیسرے دن دائیں میں دو قطرے اور بائیں میں ایک قطرہ ٹپکائے۔

مذکورہ بالا مضمون حضرت بریدہؓ سے مرفوعاً مروی ہے اخرجه ابو نعيم في الطب و كذا رواه المستغفري في الطب لہٰذا ابوہریرہؓ کا مذکورہ ارشاد خود ان کی رائے نہیں ہے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

الشو نيز: بضم المعجمة و سكون الواؤ و كسر النون و سكون التحتانية بعد ها زاء معجمة علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے بفتح الشین بھی ضبط کیا ہے قاضی عیاضؒ نے ابن الاعرابیؒ سے شین کا کسرہ نقل کیا ہے بعد ابدال الواؤ یاء اور قاموس میں ہے الشمیز، الشونوز، الشهنیز، الحبة السوداء فارسی الاصل ہے یقال بالهندیہ کلونجی روایت مذکورہ کی توضیح و تاویل پہلے گذر چکی ہے۔

کلونجی کے کچھ خواص وغیرہ اس سے پہلے بیان کئے جاچکے ہیں بعض اطباء نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان والاشان کے بارے میں تحقیقات کیں اور فرمایا کلونجی ایک عجیب وغریب اور قوی کیمیائی صلاحیتوں کی حامل دوا ہے مختلف امراض کے لئے اس کے استعمال کے طریقے مختلف ہیں جن کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

(۱) دمہ، کھانسی: ایک کپ گرم پانی میں ایک چمچہ شہد، آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور شام میں کھانے کے بعد پئیں پرہیز میں سرد چیزوں سے بچیں یہ علاج چالیس دن تک رکھیں۔

(۲) ذیابیطس (شوگر) ایک کپ چائے کے ڈیکاشن (یعنی بغیر دودھ کی چائے) میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دو مرتبہ پئیں۔ پرہیز میں چکنی چپڑی چیزوں سے بچیں اس علاج کے ساتھ اگر شوگر کی کوئی دوسری دوا بھی استعمال کر رہے ہیں تو آہستہ آہستہ کم کرتے جائیں یہ علاج بیس دن تک جاری رکھیں اس کے بعد معائنہ کرائیں اگر شوگر میں کمی آجائے تو دوا ختم کر دیں۔

(۳) دل کے امراض: ایک کپ دودھ میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دو مرتبہ پئیں چکنی اشیاء سے پرہیز کریں یہ علاج دس دن تک جاری رکھیں دس دن کے بعد پھر دن میں ایک مرتبہ صبح کے وقت استعمال کریں۔

(۴) لقوہ اور پولیو: بڑے آدمی کے لئے ایک کپ گرم پانی میں ایک چمچہ شہد اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دو بار دیں۔ چھوٹے بچوں کے لئے دو چمچہ دودھ میں تین قطرہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں تین مرتبہ دیں، یہ علاج چالیس دن کا ہے۔

(۵) قبض، گیس، پیٹ کی جلن اور درد وغیرہ: ایک چمچہ ادرک کا جوس اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دو مرتبہ پئیں، پرہیز میں تمام قابض اور گیس پیدا کرنے والی چیزوں سے احتیاط کریں۔

(نوٹ) یہی طریقہ موٹے پن کو ختم کرنے کے لئے بھی مفید ہے۔

(۶) جوڑوں اور رگوں کا درد: ایک چمچہ سرکہ اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دو مرتبہ استعمال کریں۔

(۷) امراض چشم: آنکھوں کے جملہ امراض میں ایک کپ گاجر کا رس اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور شام میں سوتے وقت پئیں آنکھوں کو دھوپ کی گرمی سے بچائیں۔ یہ علاج چالیس دن تک جاری رکھیں۔

(۸) زنانہ پوشیدہ امراض: سفید کپڑے کی شکایت، لال کپڑا مہینہ میں دو چار بار ہونا، پیٹ میں درد، کمر میں تکلیف، پیٹ میں جلن وغیرہ ہونا ان تمام صورتوں میں کچا پودینہ جو سالن میں استعمال ہوتا ہے ایک مٹھی بھر لے کر دو گلاس پانی میں ابال کر ایک کپ جوس نکالیں اس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور شام کو سوتے وقت پئیں آم کے اچار، مرغی کے انڈے، بیگن اور مچھلی، سے پرہیز کریں۔ یہ علاج چالیس دن تک جاری رکھیں۔

(۹) پیٹ میں درد ہونا: حیض رک جانا وغیرہ کے لئے ایک کپ گرم پانی میں دو چمچہ شہد اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور شام سوتے وقت پئیں ایک ماہ تک یہ علاج جاری رکھیں۔

(۱۰) کینسر: کسی بھی قسم وصورت کا ہو ایک گلاس انگور کے جوس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں تین مرتبہ پئیں صبح نہار منہ دوپہر کو کھانے کے بعد اور شام سوتے وقت استعمال کریں۔ ایک کلو جو میں دو کلو گیہوں کا آٹا ملا کر اس کی روٹی یا ہریرہ بنائیں اور مریض کو دیں، آلو، اروی، انباڑے کی بھاجی، اور بینگن وغیرہ سے پرہیز کریں چالیس دن تک یہ علاج جاری رکھیں۔

(۱۱) آتشک: سوزاک سے پیدا ہونے والے امراض کی تمام صورتوں میں ایک کپ گرم پانی میں ایک چمچہ کھجور کے سفوف کے ساتھ آدھا چمچہ کلونجی کا تیل اور دو بڑے چمچہ شہد ملا کر دن میں تین مرتبہ پئیں۔ آلو، بینگن، چنے کی دال، مسور کی دال وغیرہ سے پرہیز کریں البتہ اگر دال چاول کے ساتھ بکری کا دودھ استعمال کریں تو مناسب ہے یہ علاج چالیس روز تک جاری رکھیں۔

(۱۲) اضمحلال: کنُّو یا مالٹے کے رس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دس روز تک پئیں، ہمیشہ کے لئے انشاء اللہ سستی، کاہلی، تھکن اور کمزوری سے نجات مل جائے گی۔

(۱۳) حافظہ کی کمزوری: سولہ گرام پودینہ کو جوش دے کر اس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل دن میں ایک مرتبہ پئیں۔
(۱۴) گردہ کی تکلیف: ایک پاؤ کلونجی کو پیس کر ایک کپ شہد میں اچھی طرح حل کرلیں۔ اس محلول کے دو چمچہ نصف کپ پانی میں ملا کر اس میں ایک چمچہ کلونجی کا تیل ملائیں اور روزانہ ناشتہ سے پہلے استعمال کریں، تین ہفتہ اس علاج کو جاری رکھیں۔
(۱۵) چہرہ کی تازگی اور خوبصورتی: آدھا چمچہ کلونجی کا تیل اور ایک چمچہ زیتون کا تیل ملا کر چہرے پر مل لیں ایک گھنٹہ بعد صابن سے منہ دھولیں۔ ایک ہفتہ یہ عمل کریں۔
(۱۶) متلی: ایک چمچہ کاربشن کے سفوف اور آدھا چمچہ کلونجی کے تیل کو جوش دے کر پودینہ کے ساتھ روزانہ تین مرتبہ پئیں۔
(۱۷) عام کمزوری و جملہ امراض: آدھا چمچہ کلونجی کے تیل میں ایک چمچہ شہد ملا کر روزانہ پئیں تو انشاء اللہ کمزوری اور دیگر بہت سے امراض سے نجات ملے گی۔
(۱۸) مخصوص جگہوں کی سوجن: مثلاً ران یا زیر ناف کے حصوں میں سوجن ہو تو سوجی ہوئی جگہ کو اچھی طرح صابن سے دھو کر خشک کرلیں۔ پھر رات کو اس جگہ پر کلونجی کا تیل مل کر صبح چھوڑ دیں یہ عمل تین دن تک جاری رکھیں۔
(۱۹) جذام (کوڑھ): متاثرہ مقام پر سیب کا سرکہ اور کلونجی کا تیل یکے بعد دیگرے ملیں۔
(۲۰) ٹیومر: کلونجی کے تیل کو متاثرہ جگہ پر پندرہ دن تک ملیں اور ساتھ ہی روزانہ ایک چمچہ کلونجی کا تیل پئیں۔
(۲۱) سر درد: کلونجی کا تیل پیشانی اور اس کے کنارے کے علاوہ کانوں کے کنارے پر اچھی طرح ملیں اور ساتھ ہی روزانہ آدھا چمچہ کلونجی کا تیل صبح، دوپہر اور شام کو پئیں۔
(۲۲) سینہ کی جلن اور پیٹ کی تکلیف: آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ایک کپ دودھ میں ملا کر تین دن پئیں۔
(۲۳) ہچکیوں کا علاج: ایک بڑا چمچہ ملائی کے ساتھ کلونجی کے تیل کے دو قطرے ملا کر صبح و شام استعمال کریں۔ یہ علاج ایک ہفتہ جاری رکھیں۔
(۲۴) بی، پی (بلڈ پریشر) یا خون کی زیادتی کا دباؤ: کسی بھی گرم مشروب میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر پئیں۔ ساتھ میں روزانہ ناشتہ سے پہلے لہسن کے دو دانے ضرور استعمال کریں۔
(۲۵) بالوں کا قبل از وقت گرنا: چند یا پر لیموں کا عرق مل کر پندرہ منٹ چھوڑ دیں اس کے بعد شیمپو اور پانی سے دھو دیں اچھی طرح خشک ہونے کے بعد ساری چندیا پر کلونجی کا تیل ملیں۔ ایک ہفتہ کے استعمال سے انشاء اللہ بالوں کا گرنا بند ہو جائے گا۔
(۲۶) دماغی بخار: کلونجی کی بھاپ کو سانس کے ذریعہ جسم میں داخل کریں اور روزانہ صبح و شام لیموں کے عرق میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر تین دن تک پئیں چوتھے روز سے آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ایک کپ بغیر دودھ کی چائے میں ڈال کر پئیں۔
(۲۷) گردوں کی خرابی: گردوں میں پس پڑ جانا، پیشاب کا رکنا وغیرہ، آدھا چمچہ کلونجی کا تیل لے کر اس میں عاقر قرحا کا سفوف ملا کر ایک چمچہ شہد میں حل کر کے ایک کپ پانی میں ملا کر پئیں۔ تین ہفتے یہ علاج جاری رکھیں۔
(۲۸) بچوں کے پیٹ کا درد: مثلاً پیٹ کا پھولنا و دیگر امراض کلونجی کا تیل دو قطرے صبح یا شام ماں کے دودھ میں یا گائے کے دودھ میں ملا کر پلائیں اور تیل کی مالش کریں۔

(۲۹) بواسیر: خون آنا یا اجابت کا رک جانا وغیرہ آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ایک کپ چائے کے ڈیکاشن میں صبح وشام پئیں۔ گرم اشیاء سے پرہیز کریں۔

(۳۰) جلد کے امراض: ایک چمچہ سرکہ میں ایک چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دونوں چیزوں کو اچھی طرح حل کر کے رات کو سوتے وقت متاثرہ مقام پر لگائیں اور صبح کو صابن سے نہالیں۔

(۳۱) عام بخار وغیرہ: آدھا کپ پانی میں آدھا کپ لیموں کا رس اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دو مرتبہ پئیں بخار ختم ہونے تک یہ علاج جاری رکھیں۔ چاول سے پرہیز کریں۔

(۳۲) کدو دانے: آدھا چمچہ سرکہ میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دو مرتبہ پئیں ساتھ میں کھوپرے کے چند ٹکڑے بھی استعمال کریں تمام میٹھی چیزوں سے پرہیز کریں۔

(۳۳) گردہ یا پتہ میں پتھری: ایک کپ گرم پانی میں دو چمچہ شہد اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دو مرتبہ پئیں، ٹماٹر، پالک، لیموں اور کریہ پاک سے پرہیز کریں۔

(۳۴) مرگی: ایک کپ گرم پانی میں دو چمچہ شہد اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ، دوپہر اور شام سوتے وقت پئیں۔ سرد چیزوں سے پرہیز کریں اور تین سال تک جام، کیلا اور سیتا پھل استعمال نہ کریں۔

(۳۵) کان کے امراض: کان کے جملہ امراض میں کلونجی کے تیل کو گرم کریں، ٹھنڈا کر کے دو قطرے کان میں ٹپکائیں۔

(۳۶) بیشم گرمی: مثلاً ہاتھوں، پیروں، کا تڑخ جانا، خون بہنا، پسینہ وغیرہ ایک گلاس مسمی کے رس میں آدھا چمچہ کلونجی کے تیل کو ملا کر دن میں دو مرتبہ صبح وشام پئیں۔ انڈا مرغی، بینگن اور تمام گرم چیزوں سے پرہیز کریں۔

(۳۷) چہرے کے دھبے اور چھائیاں، کیل، مہاسے وغیرہ: ایک کپ سنترہ یا موسمی یا اناناس کے رس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دو مرتبہ صبح وشام پئیں علاوہ ازیں کلونجی سے تیار شدہ کریم بھی چہرے کو مسلسل لگاتے رہیں ایک ماہ میں چہرہ صاف ہو جائے گا تمام گرم اشیاء سے پرہیز کریں۔

(۳۸) دانتوں کے امراض: دانتوں کے جملہ امراض میں ایک کپ دہی میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل دن میں دو مرتبہ پئیں، ساتھ ہی کلونجی سے تیار شدہ کوئی منجن بھی استعمال کریں۔

(۳۹) جنسی امراض: مثلاً جریان احتلام، قوت باہ کی کمی، سرعت انزال وغیرہ کی صورت میں ایک کپ سیب کے رس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ شام کو سوتے وقت پئیں اور روزانہ کلونجی کے تیل کے چار قطرے تالو پر ملیں، تین ہفتہ یہ علاج جاری رکھیں لیموں استعمال نہ کریں۔

(۴۰) معدہ اور آنتوں کا السر: سالن میں استعمال ہونے والا کچا پودینہ ایک کپ پانی میں ابال کر پودینہ کے ایک کپ عرق میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور شام کو سوتے وقت پئیں، کھانا ہمیشہ دہی کے ساتھ کھائیں تیز و ترش چیزوں سے پرہیز کریں ایک ہفتہ یہ علاج جاری رکھیں۔

(۴۱) یرقان (پیلیا) و جگر کا علاج: ایک کپ دودھ میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دو بار پئیں، تیل وغیرہ اور چکنی و کھٹی

چیزوں سے پرہیز کریں ایک ہفتہ یہ علاج جاری رکھیں۔

(۴۲) گلے سے پھیپھڑوں تک سوزشیں: ایک کپ گرم پانی میں دو چمچہ شہد اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نار منہ اور شام کو سوتے وقت پئیں۔ آئس کریم فریج کے پانی، کچے ناریل، لیموں، سنترہ، موسمی وغیرہ سے پرہیز کریں اور دس روز تک یہ علاج جاری رکھیں۔

(۴۳) کھانسی وبلغم: ایک کپ گرم پانی میں دو چمچہ شہد اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور شام کو سوتے وقت پئیں سرد چیزوں سے پرہیز کریں۔ دو ہفتہ تک یہ علاج جاری رکھیں۔

(۴۴) دل کا دورہ اور سانس کی نالیوں کا ورم: مثلاً دل کی نالیوں کے وال کا ہلاک ہو جانا، سانس میں رکاوٹ پیدا ہونا، ٹھنڈے پسینے آنا دل میں درد وغیرہ ہونا، ایک کپ بکری کے دودھ میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل صبح اور شام پلائیں چربی پیدا کرنے والی اشیاء سے پرہیز کریں تین ہفتہ تک یہ علاج جاری رکھیں۔

(۴۵) زچگی یا بیماری: کے بعد دماغی اور جسمانی تھکن، خون کا انجماد، عضلات کی انحطاطی وغیرہ وغیرہ میں کھیرا ککڑی کے ایک کپ رس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور شام کو سوتے وقت مریض کو دیں، ساتھ ہی دو کلو گیہوں اور ایک کلو جو کے آٹے سے بنا ہوا دلیا، ہریرہ کی شکل میں دیں اور یہ علاج چالیس روز تک جاری رکھیں۔

(۴۶) پیٹ کی ریاح اور ہاضمہ: ادرک کا رس دو چمچہ چائے آدھا چمچہ کلونجی کا تیل اور ایک چمچہ شکر ملا کر صبح وشام پئیں گیس پیدا کرنے والی اشیاء سے پرہیز کریں۔ دس دن کا علاج ہے۔

(۴۷) پیشاب میں جلن: پیشاب کی نالیوں میں خون کی گردش کا سست پڑنا پیشاب سے خون آتا ہو تو ایک کپ موسمی کے رس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر پئیں صبح نہار منہ اور شام کو سوتے وقت پئیں۔ دس روز علاج جاری رکھیں گرم وترش اشیاء سے پرہیز کریں۔

(۴۸) پیٹ میں خون چوسنے والے کیڑے (Loofms) ایک چمچہ سرکہ میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں تین مرتبہ پئیں۔ یہ دس دن کا علاج ہے، میٹھی چیزوں سے پرہیز کریں۔

(۴۹) جوڑوں کا درد وورم: ایک چمچہ سرکہ میں دو چمچہ شہد اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر اکیس دن تک صبح وشام پئیں اور کلونجی کا تیل درد کی جگہ پر ملیں۔ پرہیز میں تمام بادی چیزوں سے بچیں۔

(۵۰) گنج پر بال اگنے کیلئے: کلونجی کا تیل گنج پر صبح وشام ملیں اور ایک کپ کافی میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح وشام پئیں۔

(۵۱) صحت برقرار رکھنے کے لئے: ایک کلو گیہوں کے آٹے میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر ایک روٹی ہمیشہ استعمال کرنے کا معمول بنالیں۔

(۵۲) باؤلا پن و بواسیر: کلونجی کے سفوف کو ٹھنڈے پانی کے ساتھ ملا کر پینے سے باؤلا پن ختم ہوتا ہے اور اس کا جوشاندہ پینے سے بواسیر ختم ہو جاتی ہے زہریلے جانوروں مثلاً سانپ بچھو، خصوصاً بھڑ کے کاٹے پر تریاق ہے۔ جام، مورو غیرہ نہ لیں۔

(۵۳) دانتوں اور مسوڑوں کا علاج: ایک چمچہ سرکہ میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دو تین منٹ لگائے رکھیں اور اس کی کلی

کرنے سے بھی یہ امراض ختم ہو جاتے ہیں دن میں دو مرتبہ یہ عمل ایک ہفتہ تک جاری رکھیں۔

(۵۴) **پرانا زکام:** آدھا کپ پانی میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل اور پاؤ چمچہ زیتون کا تیل ملا کر ابال کے چھان لیں۔ اور اس تیل کے دو قطرے صبح وشام ناک میں ڈالیں۔

(۵۵) **جلد کے پھوڑے پھنسیاں داغ دھبے:** کلونجی کا تیل متاثرہ مقام پر رات میں لگائیں۔ پرہیز میں پیپ پیدا کرنے والی چیزیں مثلاً چنے کی دال وغیرہ سے پرہیز کریں تین ہفتہ کا علاج ہے۔

(۵۶) **جلدی امراض:** دو بڑے چمچے شہد میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل اور آدھا چمچہ زیتون کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور شام سوتے وقت چالیس روز تک پئیں۔

(۵۷) **بواسیر کے لئے:** ایک چمچہ سرکہ میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح وشام لگائیں۔

(۵۸) **پیٹ کی جملہ بیماریاں:** سانس کی گھٹن جگر کی خرابی پھوڑے پھنسیاں اور تمام اعصابی امراض میں دو سو گرام شہد میں دو بڑے چمچے کلونجی کا تیل ملا کر صبح وشام روز ایک ایک تولہ ایک ماہ تک استعمال کریں۔ کھٹی چیزوں سے پرہیز کریں۔

(۵۹) **درد سے حیض آنا:** کلونجی کا تیل شہد میں ملا کر صبح وشام دو ہفتہ تک ایک چائے کا چمچہ استعمال کریں۔

(۶۰) **کسی بھی قسم کے ورم کے لئے:** جلن اور پیٹ کے درد میں کلونجی کے تیل کو اچھی طرح گرم کریں اور پھر ورم کے مقام پر لگائیں اور ایک چمچہ کلونجی کا تیل صبح، دوپہر، شام تین وقت استعمال کریں۔

(۶۱) **زہر کا اثر ختم کرنے کے لئے:** دوا نجیر کھانے کے بعد دو چمچہ شہد میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر پی لیں دو چار گھنٹے مریض کو سونے سے گریز کرائیں۔ یہ ایک ہفتہ کی دوا ہے۔

(۶۲) **بخاری کی شدت:** ایک چائے کے چمچہ کے برابر کلونجی کے تیل کو ڈیکاشن یعنی بغیر دودھ کی کالی چائے کے ساتھ ملا کر استعمال کریں اور بخار ختم ہونے تک یہ علاج جاری رکھیں۔

(۶۳) **جلے ہوئے شدید زخم:** دو سو گرام روغن زیتون میں پانچ گرام کلونجی کا تیل اور پندرہ گرام باچھ اور اسی گرام مہندی کے پتے ملا کر زخم پر لگائیں البتہ دھیان رہے کہ روغن زیتون ترکی یا اٹلی کا ہو عام بازاری نہ ہو، زخموں کے ختم ہونے تک مذکورہ علاج جاری رکھیں۔

(۶۴) **موٹاپا:** دو چمچہ شہد میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر ایک کپ نیم گرم پانی کے ساتھ صبح وشام پئیں ساتھ ہی دو کلو گیہوں اور ایک کلو جو ملا کر آٹا پیس کے اس کی روٹی کھائیں، چاول سے پرہیز کریں۔

(۶۵) **سر اور بالوں میں پھپھوندی:** دس گرام کلونجی کا تیل تین سو گرام زیتون کا تیل اور تیس گرام مہندی کا سفوف کوٹ کر تیل میں ملا لیں ٹھنڈا ہونے پر سر میں لگائیں۔ دھیان رہے کہ مہندی، تازہ درخت کی ہو عام بازاری نہ ہو۔

(۶۶) **نیند:** رات میں کھانے کے بعد آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ایک چمچہ شہد ساتھ ملا کر استعمال کرنے سے گہری اور خوشگوار نیند آئے گی: انشاء اللہ۔

(۶۷) **چستی وتوانائی:** آدھا چمچہ کلونجی کا تیل روزانہ صبح نہار منہ شہد کے ساتھ استعمال کرنے سے بدن میں چستی وپھرتی قائم

عصرِ حاضر کے جدید اسلوب پر جامع ترین شرح

دروسِ مقامات

وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے نصاب میں شامل



- عربی متن: ابتدائی دس مقامات مع اعراب
- بین السطور سلیس اردو زبان میں ترجمہ
- ہر مقامہ کے آغاز میں اسکا پس منظر اور خلاصہ
- کلمات کی حلِ لغت اور لغوی نوادرات
- ہر کلمہ کا مروجہ جدید استعمال مع امثلہ
- اشعار کی ترکیبِ نحوی زنجیری
- ضرب الامثال اور بیش بہا ادبی خزانہ کا مجموعہ

پیش لفظ

حضرت مولانا مفتی عبدالرؤف سکھروی صاحب مدظلہم

تالیف

مولانا صادق الامین عزیزی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی

معین مفتی و استاذ جامعہ عربیہ ریاض العلوم حیدرآباد

مکتبۃ الاسلام کراچی

عصرِ حاضر کے جدید اسلوب پر جامع ترین شرح

دروسِ مقامات

وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے نصاب میں شامل

- عربی متن، ابتدائی دس مقامات مع اعراب
- بین السطور سلیس اردو زبان میں ترجمہ
- ہر مقامہ کے آغاز میں اس کا پس منظر اور خلاصہ
- کلمات کی حل لغت اور لغوی نوادرات
- ہر کلمہ کا مروجہ جدید استعمال مع امثلہ
- اشعار کی ترکیب نحوی زنجیری
- ضرب الامثال اور بیش بہا ادبی خزانہ کا مجموعہ

پیش لفظ

حضرت مولانا مفتی عبدالرؤف سکھروی صاحب مدظلہم

تالیف

مولانا صادق الامین عزیزی صاحب

فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی

معین مفتی و استاذ جامعہ عربیہ ریاض العلوم حیدرآباد

مکتبۃ الاسلام کراچی

باہتمام : شاہد محمود
مطبع : القادر پرنٹنگ پریس، کراچی
ناشر : مکتبۃ الاسلام کراچی
کورنگی انڈسٹریل ایریا، کراچی
فون : 021-35016664-65
موبائل : 0300-8245793

ملنے کے پتے

- ادارۃ المعارف، دارالعلوم کراچی
- دارالاشاعت، اردو بازار، کراچی
- ایچ ایم سعید، پاکستان چوک، کراچی
- مکتبہ زکریا، بنوری ٹاؤن، کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انتساب

تایا جی محترم مفتی عبد الحکیم سکھرویؒ کے نام!

جو دار العلوم دیوبند کے فاضل، مدرسہ ریاض العلوم ریواڑی (ہریانہ انڈیا) کے مدرس عربی، راقم کے والد کے بڑے بھائی اور استاذ، مدرسہ اشرفیہ سکھر کے صدر مدرس و مفتی و شیخ الحدیث۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع مفتی اعظم پاکستان (قدس سرہٗ العزیز) کے مجازِ بیعت، جامعۂ دار العلوم کراچی کے رکنِ شوریٰ، برادری اور بالخصوص سکھر کے عوام و خواص کے مرجعِ عقیدت تھے۔

اس انتساب کی ایک وجہ تایا جی کی ادبِ عربی سے دلچسپی اور گہری مناسبت ہے، جس کے باعث وہ ادبی کتب کے قدردان تھے، میرے والد محترم مولانا عزیز الرحیم دانش امدادی علیہ الرحمہ نے جب مجھے ''کلیلۃ ودمنۃ'' درساً پڑھائی تو اس وقت فرمایا تھا، کہ اس کتاب کا شوق مجھے تمہارے تایا جی نے دلایا تھا اور اسی وجہ سے والد صاحب سے خط و کتابت میں مختلف شعراء کے عمدہ عمدہ اشعار استعمال فرمایا کرتے تھے۔

طَابَ ثَرَاهُ وَ نَوَّرَ اللّٰهُ مَرْقَدَهٗ وَ جَعَلَ الْفِرْدَوْسَ مَثْوَاهُ

☆☆☆

عناوین کتاب

رائے گرامی

شیخ الحدیث حضرت مولانا نور البشر محمد نور الحق صاحب دامت برکاتھم العالیہ

استاذ الحدیث جامعہ فاروقیہ، کراچی۔ رئیس وشیخ الحدیث مدرسہ عثمان بن عفانؓ، کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد النبي الأمي الأمين، و على آله، و صحابته و تابعيهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

امابعد!

علامہ حریری رحمۃ اللہ علیہ اساطین علم ادب میں سے ہیں، ان کی لغوی وادبی خدمات سے اہل علم خوب اچھی طرح واقف ہیں، ان کی زندہ وجاوید تالیفات میں ''مقامات حریری'' کا نام ہمیشہ تابندہ رہے گا۔

اس کتاب کے اسلوب نگارش سے اگرچہ بہت سے حضرات اختلاف کرتے ہیں تاہم اس کے اندر موجود لغوی ذخائر، محاورات وضرب الامثال سے کسی کو انکار نہیں، یہی وجہ ہے کہ مدارس دینیہ میں یہ کتاب بحیثیت ادب عربی اور بحیثیت ذخیرہ لغوی، داخل نصاب ہے اور اس سے زبردست فائدہ اٹھا رہے ہیں، اس کتاب کی عربی، اردو اور فارسی مختلف زبانوں میں علمائے کرام ومدرسین نے شروحات لکھی ہیں اور ہر شرح میں کوئی نہ کوئی نادر فائدہ ضرور موجود ہوتا ہے۔

برادر عزیز مولانا صادق الامین صاحب حفظہ اللہ ایک صاحب ذوق اور علمی وادبی خانوادے سے تعلق رکھنے والی فاضل ہیں، مقامات حریری کی ایک عرصہ تک تدریس کرتے رہے ہیں، ان کے دل میں بھی داعیہ پیدا ہوا کہ اس کی سلیس عبارتوں میں ترجمہ کے ساتھ مختصر انداز سے ایک شرح لکھی جائے۔

چنانچہ موصوف نے نصاب کے بقدر یہ شرح تحریر فرمائی ہے، جس میں سلیس ترجمہ، لغوی مختصر مگر ضروری تحقیق اور خاص طور پر لفظ کے جدید استعمال کو ذکر کرنے کا اہتمام کیا ہے، اسی طرح ہر مقامہ کے شروع میں اردو اور عربی دونوں زبانوں میں پورے مقامہ کا خلاصہ بھی درج کردیا ہے، احقر نے شروع سے کافی حصہ لفظ بہ لفظ دیکھا اور مفید پایا جب کہ موصوف نے کتاب کا مسودہ اور خاص طور پر اس کے اشعار اپنے بعض معاصر اہل علم کی نظروں سے بھی گذارا ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کتاب کو قبول عام و تام نصیب فرمائے اور مؤلف اور ان کے والدین و متعلقین کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین۔

وکتبہ: نور البشر محمد نور الحق

استاذ جامعہ فاروقیہ، کراچی

ارشاد گرامی

حضرت مولانا طاہر مسعود صاحب دامت معالیھم

رئیس وشیخ الحدیث جامعہ مفتاح العلوم، سرگودھا۔ مسئول ورکن وفاق المدارس العربیہ، پاکستان

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم ۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم. أما بعد!

عربی ادب کی مشہور کتاب ''مقامات حریری'' کے ابتدائی دس مقامات درجہ رابعہ میں داخل نصاب ہیں، مقامات حریری کو عربی ادب میں انتہائی مقبولیت اور بلند مرتبہ حاصل ہے، مقامات حریری جیسا اسلوب اگرچہ عصر حاضر میں متروک ہے، لیکن ادبی دنیا میں اس کی اپنی ایک اہمیت آج بھی مسلم ہے، اسی وجہ سے مقامات حریری درس نظامی کے شعبہ میں داخل نصاب ہے۔

مقامات حریری کی اردو میں کئی شروح موجود ہیں لیکن ''مقامات'' کی اہمیت کے پیش نظر کسی شرح کو حرف آخر قرار نہیں دیا جاسکتا، برادر مکرم حضرت مولانا صادق الامین عزیزی صاحب زید مجدہم فاضل جامعہ دار العلوم کراچی، معین مفتی واستاذ جامعہ عربیہ ریاض العلوم حیدرآباد بندہ کے تخصص کے ساتھی ہیں، جو زمانہ طالبعلمی ہی سے تاریخ وادب اور تصنیف وتالیف کا خاص ذوق رکھتے ہیں، موصوف کی متعدد تصنیفات ہیں، موصوف نے درجہ خامسہ شامل نصاب کتاب ''التاریخ الاسلامی'' کا اردو میں ترجمہ کیا ہے، جو انتہائی عام فہم اور بامحاورہ ہے، زیر نظر کتاب ''مقامات حریری'' کا اردو ترجمہ اور اس کی مختصر شرح ہے، جو موصوف کی تازہ تالیف ہے، ماشاء اللہ یہ شرح انتہائی عمدہ اور جدید خصوصیات کی حامل ہے، جس میں حل لغت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے، اور الفاظ کی لغوی وصرفی تحقیق پر خصوصی توجہ دی گئی ہے، ہر مقامہ کا پہلے ایک صفحہ پر عربی اور اردو میں خلاصہ ذکر کیا گیا ہے جو انتہائی جامع اور مفید ہے، اس سے پورے مقامہ کو سمجھنا اور اسے ذہن نشیں کرنا آسان ہوجاتا ہے۔

امید ہے کہ یہ شرح اساتذہ کرام اور طلبہء عزیز کے لئے انتہائی مفید ثابت ہوگی ان شاء اللہ ۔ اللہ تعالی مفتی صاحب کو صحت وعافیت کے ساتھ درازیٔ عمر نصیب فرمائیں اور انہیں مزید خدمات دینیہ متنوعہ کے لئے موفق فرمائیں اور ان کی اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائیں اور علماء وطلبہ کے لئے نافع ومفید بنائیں ۔ آمین

والسلام ۔۔۔ محمد طاہر مسعود

خادم الحدیث والطلبہ بجامعہ مفتاح العلوم سرگودھا۔ ۳/ جمادی الاخری ۱۴۳۱ھ

رائے عالی

حضرت مولانا مفتی عبد اللہ شوکت صاحب دامت برکاتہم

استاذ و رئیس دار الافتاء جامعہ بنوریہ، کراچی

نحمده ونصلی علی رسوله الكريم، أما بعد!

آپ ہاتھوں میں کتاب ''دروس مقامات'' ایک عربی ادب کی مشہور کتاب ''مقامات حریری'' جو مدارس دینیہ میں داخل نصاب ہے کی اردو شرح ہے، شروع دور سے ہی اس کتاب کی کئی ایک اردو شروحات متداول بین الطلبہ رہی ہیں، اور ان میں روز بروز اضافہ ہی ہوتا چلا گیا۔

زیر نظر کتاب ''دروس مقامات'' ہمارے ایک باصلاحیت ساتھی مولانا صادق الامین عزیزی سلمہ اللہ کی محنت و کاوش اور عرق ریزی کا نتیجہ ہے، موصوف تخصص فی الافتاء کے میرے ساتھی اور جامعہ دار العلوم کراچی میں ہم سبق رہے ہیں اور انہیں شروع سے ہی میدان تصنیف و تالیف کے ساتھ خاص اور طبعی مناسبت ہے، اسی بناء پر وہ ایک مختصر عرصہ میں معتمد مؤلفین کی صف میں کھڑے ہونے کا شرف حاصل کر چکے ہیں۔

یہ کتاب موصوف کی نئی تالیف ہے جس کے چیدہ چیدہ مقامات دیکھنے کا موقع ملا، موصوف نے اس میں ہر مقامہ کے حل سے پہلے اس کا انتہائی جامع اور اجمالی خاکہ بھی تحریر کیا ہے حل لغات کے ساتھ ساتھ الفاظ کی لغوی اور صرفی تحقیق بھی تسلی بخش انداز میں کی گئی ہے اور جہاں شخصیات اور شہروں کا تذکرہ آیا وہاں ان کا مختصر جغرافیائی اور تاریخی پس منظر بھی بیان کر دیا ہے، اسی طرح دیگر بھی کئی ایک خصوصیات کی حامل ہے، جن کی بنا پر طلبہ کے لئے ہر مقامہ کو الگ الگ سمجھنا اور ذہن نشین کرنا مفید اور آسان بھی ہو گیا ہے۔

دعا ہے کہ رب کریم ہم سب کو اپنی مرضیات کے موافق عمل کرنے، منہیات و منکرات سے بچنے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ سلم کی اطاعت نصیب فرمائے اور اس کتاب کو ہر عام و خاص کے لئے مفید بنا کر مؤلف اور متعلقین کے لئے ذریعہ نجات بنائے۔ آمین۔

والسلام۔۔۔۔ عبد اللہ شوکت

دار الافتاء جامعہ بنوریہ، کراچی

۲۳ رر جب المرجب ۱۴۳۱ھ

پیشِ لفظ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدلله و كفى وسلام على عباده الذين اصطفىٰ

أما بعد!

برادرِعم جناب مولانا صادق الامین صاحب رحمۃ اللہ علیہ متعدد درسی اور غیر درسی کتب کے مؤلف ہیں، مدرسہ عربیہ ریاض العلوم حیدرآباد سندھ میں عرصۂ دراز سے تدریس وافتاء کی خدمت میں مشغول تھے، اس دوران تقریباً دس پندرہ مرتبہ مقاماتِ حریری کا درس دیا، اس کے بعد موصوف نے ''دروسِ مقامات'' کے نام سے اس کا اردو میں عام فہم ترجمہ اور آسان شرح لکھی، جس میں درج ذیل امور کا اہتمام کیا:

☆ عربی متن پر اعراب لگائے۔

☆ بین السطور اردو میں ترجمہ کیا۔

☆ ہر مقالہ کے شروع میں اس کا پس منظر اور خلاصہ لکھا۔

☆ مشکل الفاظ کی لغوی تشریح کی۔

☆ ہر کلمہ کی مروّجہ جدید استعمال مثالوں سے واضح کیا۔

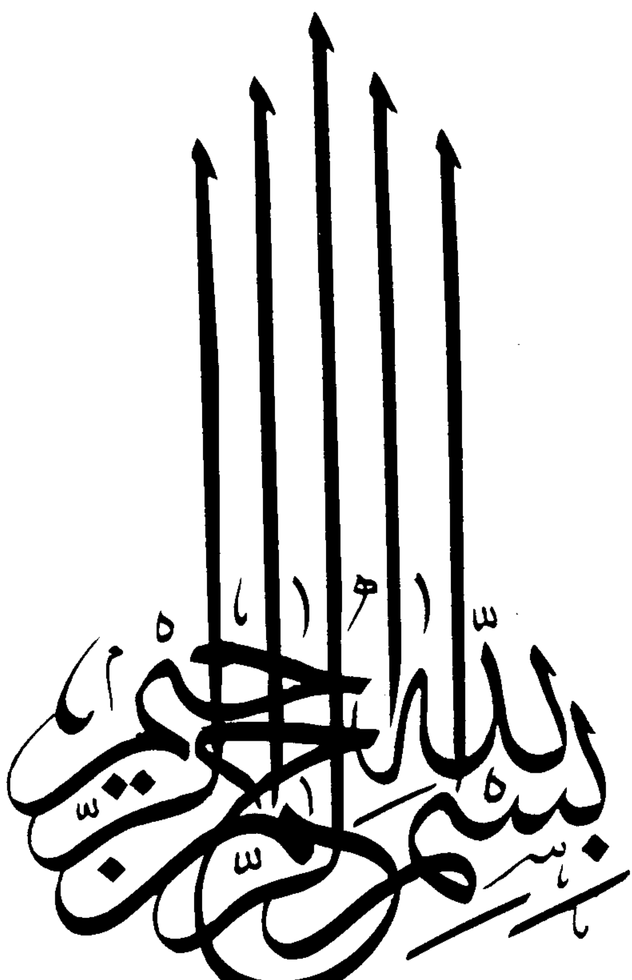
☆ اشعار کی نحوی ترکیب کی۔

احقر نے اس کے چند مقامات کا مطالعہ کیا، ماشاء اللہ اچھی شرح ہے، ان

شاء اللہ تعالیٰ طلباء اور اساتذۂ کرام کے لئے بہت نافع اور مفید ہوگی، موصوف نے "دروسِ مقامات" مکتبۃ الاسلام کراچی سے شائع کرنے کے لئے احقر کو دی، اور اس کے تقریباً دس دن بعد اُن کا انتقال ہوگیا، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے، اور کروٹ کروٹ جنت عطا فرمائے، اور موصوف کی اس کاوش کو قبول فرمائے، اور صدقۂ جاریہ بنائے، آمین۔

وصلى الله تعالى على النبي الكريم محمد وآله وأصحابه أجمعين إلى يوم الدين

بندہ عبدالرؤف سکھروی
۲۵ محرم الحرام ۱۴۳۳ھ
بروز جمعرات


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلّی علٰی رسولہ الکریم

عرض مؤلّف

محض اللہ جل شانہ وعم نوالہ کے فضل وکرم اور اس کی توفیق سے وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے درجہ رابعہ (السنة الثانية للمرحلة الثانوية الخاصة) کے نصاب میں شامل ''مقامات حریری'' کی شرح دروسِ مقامات میں حسب ذیل امور کا التزام کیا گیا ہے۔

۱۔ عربی متن، ابتدائی دس مقامے مع اعراب۔

۲۔ بین السطور عربی الفاظ کے دائرے میں رہتے ہوئے سلیس اور بامحاورہ ترجمہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور ترجمہ سے زائد الفاظ کو ہلالین میں کردیا گیا ہے۔

۳۔ ہر مقامہ کے آغاز میں اردو اور عربی زبان میں ایک ایک صفحہ پر مشتمل پس منظر اور خلاصہ درج کیا گیا ہے۔

۴۔ کلمات کی حل لغات اور لغوی نوادرات، الفاظ کی لغوی تحقیق میں مفرد کی جمع اور جمع کا مفرد لکھا گیا ہے، فعل مجرد کا باب، اور معنی لکھے گئے ہیں، فعل غیر مجرد کا باب اور معنی ذکر کرنے کے بعد مجرد سے بھی اس کا باب، مصدر اور معنی لکھدیئے گئے ہیں۔

۵۔ ہر کلمہ کا مروّجہ جدید استعمال مع امثلہ۔

۶۔ اشعار کی ترکیب نحوی زنجیری۔

۷۔ پیش آمدہ ضرب الامثال کی تشریح اور بیش بہا ادبی خزانہ کا مجموعہ۔

۸۔ شخصیات اور شہروں کا تذکرہ جن مقامات پر آیا ان کا جغرافیائی اور تاریخی حیثیت سے تعارف کرادیا گیا ہے۔

۹۔ آغاز کتاب میں مقدمہ علم کے عنوان کے تحت: ادب کی لغوی تحقیق، ادب کی اصطلاحی تعریف، علم ادب کا موضوع، علم ادب کی غرض وغایت، اور علوم ادبیہ کی قسمیں بیان کی گئی ہیں۔

ازاں بعد طلبہ کی ضرورت اور امتحانی اہمیت کے خاطر ''مقامات حریری کا عربی ادب میں مقام''، اور ''مختصر ترجمہ صاحب مقامات'' کے مضامین شامل کئے گئے ہیں۔

۱۰۔ بسا اوقات ایک لفظ کے کئی معنی آتے ہیں، مروّجہ لغات کی مدد سے ایسے الفاظ کے تمام معانی کا احاطہ کیا گیا ہے، اور اصل معنی بھی بیان کئے گئے ہیں۔

۱۱۔ بعض مواضع پر جو الفاظ ایک یا ایک سے زائد مرتبہ گزر چکے ہیں ان کی تشریح قاری کے اعتماد پر قلم زد کردی ہے۔

ترجمہ اور ضرب الامثال واضح کرنے میں بندہ نے شرح شریشی اور الافادات لتسهيل المقامات الحريرى مؤلفہ: مولوی ظہور الدین احمد انصاری سے مدد لی ہے، اور اسی طرح متن کی شرح شریشی سے تصحیح کی گئی ہے اور حتی الامکان کوشش یہ ہی ہے کہ کمپوزنگ اور طباعت معیاری اور قابل استفادہ ہو۔

جامعہ عربیہ ریاض العلوم حیدرآباد سندھ میں بندہ کو مقامات پڑھانے کا موقع ملا، اور الحمدللہ جس سال مقامات ملی اس کے بعد مسلسل پندرہ سے سولہ دفعہ درساً پڑھائی

اور وہی درس اس شرح کی بنیاد بنا اس وقت مقامات کی کئی شرح موجود ہیں، اور ذہن اس طرف جاتا ہے، کہ اتنی شروحات کی موجودگی میں کسی نئی شرح کی ضرورت نہیں، لیکن درس اور مطالعہ کے دوران شدّت سے محسوس ہوا کہ اس کی ایک نئی شرح ہونی چاہیے۔

ایک تو اس وجہ سے کہ طلبہ سے امتحان میں، وہ چیزیں پوچھی جاتی ہیں جو نہ استاذ درساً پڑھاتا ہے اور نہ ہی وہ مروّجہ شروحات میں ملتی ہیں۔مثلاً اشعار کی زنجیری ترکیب، مقاموں کا خلاصہ عربی یا اردو میں، اور بعض شروحات میں تو اعراب ہی واضح نہیں، یا غلط لگے ہوئے ہیں، اگر اعراب ہی واضح نہ ہوں تو طلبہ اس سے کیسے استفادہ کرسکتے ہیں؟ صحیح تلفظ کیلئے اعراب کا ہونا ضروری ہے۔

اس کے

مقدمہ

ادب کی لغوی تحقیق

اَدُبَ فـلان اَدَبًا باب کرم سے: ادب حاصل کرنا، عقلمند ہونا، ادیب بننا، اور باب تفعیل سے اَدَّبَـهُ تَـأْدِيبًـا: مہذب بنانا، ادب سکھلانا، اور باب تفعّل اور بابِ استفعال سے تَاَدَّبَ و اسْتَأْدَبَ: مہذب ہوا اور ادب سیکھا، اور اَدِيْبٌ: صاحب ادب، دانا، انشاء پرداز، ماہر زبان، ذی علم ج: اُدَبـاءَ، اَدَبٌ ج: آداب: تمیز، تہذیب، سلیقہ، شائستگی، حسن عمل، الآداب: لٹریچر، قَلِيـلُ الْاَدَب: بے ادب، اَدَبِـيّ: اخلاقی، اصلاحی، اَدَبِيًّا: اخلاقی طور پر۔

اَدَبَ يَـأْدِبُ اَدْبًـا: باب ضرب سے، دعوت کا کھانا تیار کرنا، کھانے پر مدعو کرنا، دعوت دینا، کہتے ہیں: اَدَبَ الْـقَوْمَ عَلَى الْاَمْر: کسی کام کی دعوت دینا، اسی سے آدِبٌ: اسم فاعل، میزبان، ضیافت کرنے والا، مَـأْدَبَة: ضیافت، دعوت، طعام ضیافت، ج: مَآدِبٌ: حدیث میں ہے "اِنَّ هٰذَا الْـقُـرْآنَ مَأْدُبَةُ اللّٰهِ فِيْ اَرْضِهٖ" اور جدید عربی میں: مَـأْدُبَةُ اِفْـطَارٍ: دعوتِ افطار، مَـأْدُبَةُ تَـكْـرِيْـمٍ لِلْوَفْد: وفد کے اعزاز میں دعوت، مَـأْدُبَةٌ فَـاخِرَةٌ: شاندار دعوت، مَـأْدُبَةٌ رَسْمِيَّةٌ :سرکاری دعوت، مَـأْدُبَةُ عَشَـاء :ڈنر، عشائیہ۔

ادب کی اصطلاحی تعریف

ادب کی اصطلاحی تعریف ادباء نے مختلف کی ہیں، لیکن سب سے زیادہ جامع تعریف جو اس کے مفہوم و مصداق کے زیادہ قریب ہے وہ یہ ہے "رِیَاضَةٌ مَحْمُوْدَةٌ يَتَخَرَّجُ بِهَا الْإِنْسَانُ فِيْ فَضِيْلَةٍ مِنَ الْفَضَائِلِ وَ يَحْتَرِزُ بِهَا عَنْ جَمِيْعِ أَنْوَاعِ الْخَطَإِ فِيْ كَلَامِ الْعَرَبِ لَفْظًا وَ كِتَابَةً" ترجمہ: علم ادب ایک عمدہ مشق ہے جس کے ذریعہ سے انسان بہترین اوصاف سے متصف ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے کلامِ عرب میں تمام لفظی و تحریری غلطی سے بچتا ہے۔

علمِ ادب کا موضوع

مؤرخِ اسلام علامہ ابن خلدون نے مقدمہ میں لکھا ہے "هٰذَا الْعِلْمُ لَا مَوْضُوْعَ لَهٗ" کہ اس علم کا کوئی موضوع نہیں ہے، اگرچہ بعض اہل علم نے اس کا موضوع متعین کرنے کی کوشش کی ہے لیکن سوائے کوشش اور تکلف سے زیادہ کچھ بھی نہیں، جیسے بعض نے کہا کہ اس کا موضوع "مَا يَتَلَفَّظُ بِهِ الْإِنْسَانُ" ہے یعنی جس چیز کا انسان تلفظ کرے، اور بعض نے نظم و نثر کو قرار دیا ہے، لیکن اصل اس باب میں ابن خلدون ہی کا قول مقدم ہے۔

علمِ ادب کی غرض وغایت

شیخ الاسلام نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ "وَ هِيَ الْإِجَادَةُ فِيْ فَنَّيِ الْمَنْظُوْمِ وَ الْمَنْثُوْرِ عَلٰى أَسَالِيْبِ الْعَرَبِ" علم ادب کا مقصد عرب کے اسلوب و انداز پر فن نظم و نثر میں مہارت پیدا کرنا ہے۔

علومِ ادبیہ کی قسمیں

علوم ادبیۃ کی کل بارہ قسمیں ہیں، آٹھ اصول: (۱) علم لغت (۲) علم صرف (۳) علم اشتقاق (۴) علم نحو (۵) علم معانی (۶) علم بیان (۷) علم عروض (۸) علم قافیہ۔ اور

چار فروع: (۹) علم رسم الخط (۱۰) علم قرض الشعر (جس سے اشعار کے سالم اور غیر سالم عن العیوب ہونے کا پتہ چلتا ہو) (۱۱) علم انشاء (نثر خطبے اور رسالے) (۱۲) علم محاضرات یعنی تواریخ۔

مقاماتِ حریری کا عربی ادب میں مقام

ادبِ عربی کی کتابوں میں کسی کتاب کو وہ مقام نہ مل سکا جو مقامات کو ملا، مقامات کو استاذ الاساتذہ ابو محمد قاسم حریری نے ایسے انوکھے انداز سے لکھا، جو آپ کی ذہانت و فطانت، شہرت و وسعت مطالعہ پر دلالت کرتی ہے۔

مقامات کا پہلا ہی نسخہ جب بغداد پہنچا تو خوشنویس اس کی کتابت کرتے کرتے تھک گئے، اور ہر علاقہ کے علماء و ادباء نے اس کو پڑھا اور دادِ تحسین دی، اور تمام عربی علاقوں کے مدارس و جامعات نے اس کو اپنے نصابِ تعلیم میں شامل کرلیا، اور درساً پڑھانے لگے، یہاں تک کہ اس کو اتنی شہرت ملی کہ محفلوں اور جلسوں میں اس کے تذکرے ہونے لگے، بلکہ آپ کی زندگی میں اس کی شہرت اندلس تک جا پہنچی۔

اور علامہ شریشی نے لکھا ہے کہ علامہ حریری نے صرف ایک سال میں سات سو نسخوں میں سے ۵۱۴ر نسخے اپنے تصدیقی دستخط سے جاری کیے۔

اندلس کے علماء و ادباء کی ایک جماعت علامہ حریری کے پاس بغداد آئی جس میں حسن بن علی بطلیوسی، حجاج بن یوسف قضاعی اور ابوقاسم عیسٰی بن جہور تھے اور انہوں نے آپ سے آپ کے مکان میں مقامات پڑھی اور پھر اپنے شہر لوٹ کر علماء و ادباء کو پڑھائی اور انہوں نے اس کو آگے روایت کیا، اور کتابوں میں محفوظ کیا، شروحات و تراجم لکھے، مدرسوں میں داخلِ نصاب کیا۔

اگرچہ حریری کے بعد مایۂ ناز اہل قلم نے مقامات لکھے، جیسے ابن جوزی، ابی علاء،

احمد بن ابی بکر رازی، ابن ناقیا، ابن صیقل جزری، ابن حبیب جلبی، ابن دردی، سیوطی اور ان کے علاوہ ادباء نے قلم اٹھایا، یہاں تک کہ شیخ ناصف یازجی نے، لبنان کے انیسویں صدی میلادی کے خاص اہل ادب میں سے ہیں، آپ نے ساٹھ مقامے لکھے، جن کا نام ''مجمع البحرین'' (نظم و نثر) رکھا، اس کے باوجود علامہ حریری انداز و اسلوب میں منفرد رہے، آپ کا نظم و نثر میں کوئی مقابلہ نہ کر سکا، اور ہر زمانہ میں مقاماتِ حریری کو وہ شہرت ملی جو کسی اور کو نہ ملی۔

اور جس طرح مقاماتِ حریری کو مشرق، عراق، شام اور مصر میں شہرت ملی، اسی طرح مغرب یعنی اسپین، انگلینڈ، فرانس اور جرمنی میں بھی مقبولیت حاصل ہوئی۔

اور سب سے پہلے اس کے مقامہ اولیٰ کا ترجمہ کیا لاتینی زبان میں، مستشرق ہولندی جیولیوس نے اور اس کو اپنی کتاب تعلیم اللغۃ العربیہ میں طبع کیا جو لیدن سے شائع ہوئی۔

اور مستشرق کوسان دی پرسقال نے اس کا مکمل متن، عربی میں شائع کیا ۱۸۱۲ء میں، اور اس طرح جرمنی کے رکرت تشتری نے ترجمہ کیا ۱۸۶۷ء میں، بہر کیف مغرب میں پیرس سے ۱۸۱۹ء میں عربی میں شائع ہونے والی کتابوں میں مقامات شامل ہے، اور اس کی مقبولیت کو سمجھنے کے لیے اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ مغرب و مشرق میں کوئی لائبریری ایسی نہیں جس میں بکثرت مقامات کے نسخے اور اس کی شروحات نہ ہوں، صرف مصر کی لائبریری میں ۲۸ رمخطوطے ہیں، جو خوبصورت قلمی کتابت سے مزین ہیں، اور کئی نسخے تو ایسے ہیں، جن پر مصنف کے توثیقی دستخط ہیں، وباللہ التوفیق۔

(ترجمہ از شریشی)

مختصر ترجمہ صاحبِ مقامات

نام ونسب:

ابومحمد قاسم بن علی بن محمد بن عثمان الحریری البصری۔کنیت: ابومحمد، نام: قاسم، حریری: ریشم کا کاروبار کرتے تھے، اس کی طرف نسبت ہے، اور بصرہ کے قریب آپ کے آبائی گاؤں ''مشان'' کی طرف نسبت کی وجہ سے بصری کہلاتے ہیں، پھر آپ بصرہ کے محلّہ بنی حرام میں منتقل ہوگئے اور سکونت اختیار کرلی۔

آپ نہایت ذکی، فصیح، بلیغ اوریگانۂ روزگار تھے، آپ کی ذکاوت، وسعتِ نظر، اولوالعزمی پر شاہد آپ کی دیگر تصانیف کے علاوہ مقامات ہی کافی ہے۔

آپ کی ولادت ۴۴۶ھ اور وفات ۵۱۵ھ یا ۵۱۶ھ میں ہوئی۔ بنی حرام یہ عرب کا ایک قبیلہ ہے، جو بصرہ میں مقیم تھا، آپ نے ان سے علم ادب سیکھا، اور ابوالحسن بن فضال المجاشعی سے عربی اور ابواسحاق سے فقہ کا علم حاصل کیا، اور آپ بصرہ میں صاحبِ خبر کے عہدہ پر فائز ہوئے اور وفات تک اس عہدہ پر مسلسل رہے، اس کے بعد آپ کی اولاد نے اس منصب کو سنبھالا، اور عمادالاصبہانی (جس نے بصرہ کی زیارت کی ۵۵۶ھ میں) کے زمانہ تک یہ منصب آپ کی اولاد میں باقی رہا۔

علامہ شریشی نے ذکر کیا ہے کہ علامہ حریری کا ''مشان'' بستی میں اٹھارہ ہزار کھجور کے درختوں کا ایک باغ تھا، اللہ تعالیٰ نے آپ کو کثیر مال و دولت عطا فرمائی تھی، اور بصرہ میں آپ کا ایک گھر تھا، جس کی طرف علماء و ادباء رجوع کرتے تھے، اور اس سے استفادہ کرتے تھے۔

اور علامہ شریشی نے ہی ذکر کیا ہے کہ علامہ حریری کوئی زیادہ خوبصورت نہ تھے ایک اجنبی شخص آپ کی شہرت سن کر حاضر ہوا، جب اس نے حریری کو قبیح المنظر دیکھا اور ذہن میں کچھ اور خاکہ تھا، علامہ حریری ان کی کیفیت سمجھ گئے، بہرکیف اس نے علامہ حریری سے کچھ املاء کروانے کی درخواست کی تو علامہ حریری نے برجستہ یہ شعر لکھوا دیے۔

مَـا أَنْـتَ اَوَّلُ سَـارٍ غَـرَّهُ قَـمَـرٌ وَ رَائِـدٍ اَعْـجَـبَـتْـهُ خُضْرَةُ الدِّمَنِ

تو پہلا رات کو نکلنے والا شخص نہیں ہے جس کو چاند نے دھوکہ دیا ہو، اور نہ ایسے رہبر و رہنما ہو جس کو گندگی کی سبزی اچھی لگی ہو۔

فَـاخْتَرْ لِـنَـفْـسِـکَ غَـيْـرِيْ اَنَّنِيْ رَجُلٌ مِثْلُ الْـمُـعَيْـدى فَاسْمَعْ بِيْ وَ لَا تَرَنِيْ

سوتم اپنے لیے میرے علاوہ کسی اور کو پسند کرلو، اس لیے کہ میں معیدی (بری شکل و ہیئت والا) کی طرح ہوں، آپ مجھے دیکھا نہ کریں، فقط سنا کریں۔

آپ کی تصانیف

☆ "درّة الغـواص فـي أوهـام الخواص" اس میں اہل علم وفضل کی لغوی غلطیوں کی نشاندہی کی گئی ہے، یہ کتاب مصر سے ۱۲۷۲ھ میں طبع ہوچکی ہے۔

☆ "ملحة الأدب في صناعة الإعراب" یہ علم نحو اور اعراب پر ہے، یہ کتاب پیرس، بیروت اور مصر سے طبع ہوچکی ہے، اور اس کی شرح بھی طبع ہوچکی ہے۔

☆ "قـصـيـده مـن وزن الـخـفـيـف" یہ کتاب غیر مطبوع ہے، اس کا ایک نسخہ مخطوطہ برلن کی لائبریری میں محفوظ ہے۔

☆ "مقامات حریری" شریشی نے صاحب کشف الظنون کے حوالے سے لکھا ہے کہ مقامات کے ۳۵ر سے زیادہ شارح ہیں، اور ان کا نام بھی ذکر کیا ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

شروع اللہ کے نام سے جو بے حد مہربان، نہایت رحم والا ہے۔

بـا: حروفِ جارہ میں سے ہے، یہ پندرہ معنوں میں مستعمل ہے: (۱) الصاق: اَمْسَكْتُ بِالْغُلَامِ. (۲) استعانت: كَتَبْتُ بِالْقَلَمِ۔ (۳) مصاحبت: اِذْهَبْ بِسَلَامٍ. (۴) ظرفیت: مَاكُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ (۵) بدل: بَاعَ الْكُفْرَ بِالْإِيْمَانِ. (۶) تعدیہ: ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ. (۷) قسم: بِاللّٰهِ. (۸) سببیت: وَ كُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِه. (۹) توکید: كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْباً (۱۰) مقابلہ: قَدْ زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ. (۱۱) عن: فَاسْئَلْ بِه، اَیْ عَنْهُ. (۱۲) الی: وَ قَدْ اَحْسَنَ بِیْ، اَیْ اِلَیَّ. (۱۳) علی: اِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ، اَیْ علی قنطار. (۱۴) زائدہ: كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْداً. (۱۵) تفدیہ: بِاَبِیْ اَنْتَ وَ اُمِّیْ.

یہاں پہلے دو معنی مراد ہیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ: کا متعلق فعل اَبْتَدِئُ یا اَقْرَأُ یا جس کام کی ابتدا ہو اس کے مناسب فعل نکالا جائے جیسے اُطَالِعُ بِسْمِ اللّٰهِ، بِسْمِ اللّٰهِ اَقْرَأُ. یا اَبْتَدِئُ مؤخر کرنے سے حصر مقصود ہے اور اس میں نفی ہے مشرکین عرب کے قول: بِاسْمِ اللَّاتِ وَ الْعُزّٰى نَفْعَلُ کی جو وہ کہا کرتے تھے، بہر حال ''ب'' کا متعلق فعل پہلے بھی نکالا جا سکتا ہے اور بعد میں بھی، دونوں قول جائز ہیں۔

اِسْمٌ، اُسْمٌ: وہ لفظ جو کسی جوہر یا عرض کی تشخیص کے لیے استعمال کیا جائے، اس کا ہمزہ وصلی ہے، صرف بسملہ کے رسم الخط میں ہمزہ حذف کردیا جاتا ہے، ج: اَسْمَاءٌ، اَسَامِی، اَسْمَاوَاتٌ، باب نصر سے سَمَا، یَسْمُوْ سُمُوًّا، بلند ہونا، بصریوں کے نزدیک اسم کی اصل "سمو" ہے اور اہل کوفہ "وِسْمٌ" کو اصل قرار دیتے ہیں، اہل بصرہ کوفیوں پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس تقدیر پر تصغیر وسیم اور جمع اَوْسَامٌ ہونا چاہیے لیکن جب آپ لوگ بھی اس کی تصغیر سُمَیٌّ اور جمع اَسْمَاءٌ استعمال کرتے ہیں تو معلوم ہوا کہ اس کی اصل سمو ہے، اس لیے کہ تصغیر اور تکسیر سے حالت اصلیہ کا پتہ چلتا ہے۔

اور جدید عربی میں: سَامِی الْمَبَادِئ: بلند اصول انسان۔ الاِسْمُ التجَارِیّ: کاروباری نام، الإِسْمُ الْمُسْتَعَار: فرضی نام۔

اللّٰہ: اَلَہَ یَاْلَہُ فتح سے اُلُوْھَۃً اِلاَھَۃً اُلُوْھِیَّۃً: عبادت کرنا اور اَلِہَ یَاْلَہُ سمع سے اَلَھًا: متحیر ہونا، اِلٰہٌ ج: آلِھَۃٌ: مطلقاً معبود، خلیل اور سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ "اللہ" کسی سے مشتق نہیں بلکہ ھُوَ اِسْمٌ لِذَاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُوْدِ الْمُسْتَجْمِعُ لِجَمِیْعِ صِفَاتِ الْکَمَالِ ہے۔

عِلْمُ الإِلٰهِیَّات: وہ علم جس میں خدائے تعالیٰ کی ذات وصفات سے بحث کی جائے۔

الرحمن: مہربانی کرنے والا، یہ اسماء حسنیٰ میں سے ہے اور باری تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے، یہ اور "الرحیم" دونوں مبالغے کے صیغے ہیں۔

الرحیم: مہربانی کرنے والا، جس پر مہربانی کی جائے، ج: رُحَمَاءُ، الرحیم، اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ہے، رَحِمَ یَرْحَمُ رَحْمَةً (سمع) سے نرمی کرنا، مہربانی کرنا۔

کہتے ہیں: تَرَحَّمَ عَلَيْهِ: کسی کو رحمہ اللہ کہہ کر دعا دینا اور استرحمہ: رحم کی درخواست کرنا۔

اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَحْمَدُكَ عَلٰى مَا عَلَّمْتَ مِنَ الْبَيَانِ.

اے اللہ! بلاشبہ ہم آپ کی تعریف کرتے ہیں اس پر کہ آپ نے بیان سکھایا۔

اَللّٰهُمَّ: امام فراء کے نزدیک اَللّٰهُمَّ کی اصل يَا اَللّٰهُ أُمَّ بِخَيْرٍ (اے اللہ خیر اور بھلائی کا ارادہ فرما) ہے۔ اور امام خلیل اور علامہ سیبویہ و دیگر علماء کے نزدیک اَللّٰهُمَّ کی اصل يَا اَللّٰهُ (اے اللہ) ہے۔ اس صورت میں میم مشددہ، یا حرف ندا کے عوض میں ہے، امام فراء کی دلیل یہ ہے کہ اہل عرب اللّٰهُمَّ پر کبھی یَا بھی داخل کرتے ہیں اور کہتے ہیں يَا اللّٰهُمَّ لہٰذا میم مشددہ اگر یا سے عوض ہوتی تو یا کو میم کے ساتھ داخل نہیں کر سکتے کیونکہ عوض اور معوض کا ایک ساتھ جمع ہونا لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے، اس لیے اَللّٰهُمَّ کی اصل يَا اَللّٰهُ أُمَّ بِخَيْرٍ ہے۔

نَحْمَدُكَ: شکر اور حمد میں فرق یہ ہے کہ حمد عام ہے خواہ صفات پر ہو یا احسان پر اور شکر احسان کے ساتھ مخصوص ہے، اور شکر اور ثناء میں فرق یہ ہے

کہ شکر عام ہے خواہ زبان سے ہو یا قلب سے، اور ثناء صرف زبان سے ہی ہوتی ہے۔

اور اس طرح بھی فرق بیان کر سکتے ہیں کہ ثناء اپنے مثل کی، کی جاتی ہے اور حمد اپنے سے افضل و اعلیٰ کی، کی جاتی ہے، لیکن حمد محض ان چیزوں کی کی جا سکتی ہے جن کو زندہ کہہ سکتے ہیں، اور مدح اس کے مقابلہ میں عام ہے یعنی خواہ زندہ کی ہو یا مردہ کی جیسے مَدَحْتُ اللُّؤْلُؤَ عَلٰی صَفَائِهاَ.

حَمِدَ یَحْمَدُ (سمع) حَمْداً تعریف کرنا، آج کل کہتے ہیں: حَمِیْدُ السُّمْعَةِ: نیک شہرت آدمی، نیک نام۔

عَلَّمْتَ: عَلَّمَ تَعْلِیْماً: سکھلانا، اور سمع سے عَلِمَ یَعْلَمُ عِلْمًا: جاننا، پہچاننا۔ علم کی دو قسمیں ہیں، ایک ادراکِ ذات الشیء اس صورت میں ایک مفعول کی طرف متعدی ہوگا جیسے اَللّٰهُ یَعْلَمُهُمْ دوسرا حکم عَلَی الشَّیء اس صورت میں دو مفعول کی طرف متعدی ہوگا، جیسے فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ.

علم: اِدْرَاکٌ بِالْقَلْبِ کو کہتے ہیں۔

شعور: حواس کے ذریعہ سے ادراک کرنا۔

معرفہ: پہچاننا، یعنی کسی شی کو بھولنے کے بعد علی ما ھو علیہ ادراک کرنا، اسی وجہ سے خداوند تعالیٰ کو عالم کہا جاتا ہے نہ عارف۔

جدید عربی میں کہتے ہیں: التَّعْلِیْمُ الاَسَاسِیُّ بنیادی تعلیم،

اَلتَّعْلِيْمُ الثَّانِوِيُّ: سیکنڈری تعلیم، اَلتَّعْلِيْمُ الْعَالِيُّ: ہائرایجوکیشن، اَلتَّعْلِيْمُ الْمُخْتَلِطُ: مخلوط تعلیم، تَعْلِيْمَاتٌ مُسْتَمِرَّةٌ: مسلسل ہدایات۔

بیان: وہ کلام فصیح جس سے مافی الضمیر کو ادا کیا جائے۔ بَانَ يَبِيْنُ (ضرب) بَيَاناً: واضح اور ظاہر ہونا، بَيِّن، بَائِنٌ جمع اَبْيَانٌ. اور جدید اصطلاح میں: بَيَانٌ صُحُفِيّ: اخباری بیان، بَيَانُ مَوَاعِيْدِ الْقِطَارِ: ریلوے ٹائم ٹیبل اور بَيَانُ الْمَصْرُوْفَاتِ: بل، بَيَانٌ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ: یکطرفہ بیان۔

وَ اَلْهَمْتَ مِنَ التِّبْيَانِ كَمَا نَحْمَدُكَ عَلٰى مَا اَسْبَغْتَ

اورآپ نے اظہارِ سخن کا طریقہ سکھلایاجیساکہ ہم آپ کی تعریف کرتے ہیں

مِنَ الْعَطَاءِ وَ اَسْبَلْتَ مِنَ الْغِطَاءِ.

اس پر کہ آپ نے بخشش کوکامل کیا، اور (ہمارے عیوب) پر پردہ ڈالا۔

اَلْهَمْتَ: دل میں ڈالنا، ایک دفعہ کھالینا، نگلنا، باب افعال سے صیغہ واحد مذکر حاضر، اور باب استفعال سے اِسْتَلْهَمَ: رہنمائی حاصل کرنا، اور باب سمع سے لَهِمَ يَلْهَمُ لَهْمًا: ایک مرتبہ نگلنا، اور لَهُوْمٌ: بسیار خور، مُلْهَمٌ: الہامی۔

تِبْيَانٌ: بَيَان اور تِبْيَان یہ بَانَ يَبِيْنُ کے مصدر ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ بیان: مِنْكَ لِغَيْرِكَ اور تبیان: مِنْكَ لِنَفْسِكَ ہوتاہے لیکن ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے، اگرچہ تبیان، بیان سے زیادہ وسیع ہے،

کیونکہ لفظ کی زیادتی معنی کی زیادتی کو لازم ہے۔

اَسْبَغْتَ: باب افعال سے، کامل کرنا، علامہ شریشی نے: اَتْـمَمْتَ وَ كَثَّرْتَ کے معنی بیان کئے ہیں، اور باب نصر سے مصدر سُبُوْغاً، سَبَغَ الشَّیُٔ: مکمل ہونا، کپڑے کا دراز ہونا، زندگی کا خوشگوار ہونا، کہتے ہیں: اَسْبَغَ عَلَیْهِ: خوب انعام کرنا۔

اَلْعَطَاءَ: جو چیز عطیہ کی جائے، جمع: اَعْطِيَةٌ اور جمع الجمع: اَعْطِيَاتٌ اور باب نصر سے عَطْوًا: دینا، لینا، آجکل کہتے ہیں: اِعْطَاءُ اِشَارَةٍ: سگنل دینا، اِعْطَاءُ السُّلْطَةِ: اختیار دینا، اِعْطَاءُ الْكَلِمَةِ لِاَحَدٍ: کسی کو بولنے کا موقع دینا۔

اَسْبَلْتَ: باب افعال سے صیغہ واحد مذکر حاضر، اَسْبَلَ السِّتْرَ: پردہ لٹکایا، جدید اصطلاح میں کہتے ہیں: شَعْرٌ اَسْبَل: سیدھے بال، اِسْبَالُ الدُّمُوْعِ: آنسو بہانا، سَبَّلَ الْمَالَ: مال کو اللہ کی راہ میں خیرات کرنا۔

اَلْغِطَاءُ: وہ چیز جس سے ڈھکا جائے، کور، ج: اَغْطِيَةٌ، اور باب نصر سے غَطَا، يَغْطُوْ، غَطْواً: ڈھکنا، اور باب ضرب سے غَطَى يَغْطِيْ غَطْياً: غَطَى اللَّيْلُ: رات اندھیاری ہوگئی، اور جدید عربی میں: غِطَاءُ السَّرِيْرِ: پلنگ پوش، غِطَاءٌ جَوِيّ: فضائی چھتری، اور کہتے ہیں غطى الأخْبَار: خبریں جمع کرنا، غَطَّى الزِّيَارَة: دورہ کی تفصیلات منضبط کرنا۔

وَ نَعُوْذُ بِکَ مِنْ شِرَّةِ اللَّسَنِ وَ فُضُوْلِ الْهَذَرِ كَمَا نَعُوْذُبِکَ

اورآپ سے زبان درازی اورفضول بکواس سے، ایسے ہی پناہ مانگتے ہیں،

مِنْ مَّعَرَّةِ اللَّكَنِ وَ فُضُوحِ الْحَصَرِ.

جیسے پناہ مانگتے ہیں، ہم لکنت کے عیب سے اور زبان بند ہونے کی رسوائی سے۔

نَعُوْذُ: نصر سے عَوْذاً: پناہ چاہنا، اس کے بعد باء اورمن دونوں آتے ہیں، باء کا مدخول شریف اورمن کا مدخول شریر ہوتا ہے، أعوذ باللہ من الشیطان الرجیم، اسی طرح کہتے ہیں: عَاذَ بِالشَّئِ: اس کو چپٹ گیا، اور اس کی پناہ لے لی، اُعِیْذُکَ بِاللّٰہِ کہا: میں تجھے اللہ کی پناہ میں دیتا ہوں۔

شِرَّةٌ: تیزی، غصہ، باب نصر، سمع اورضرب سے مصدر، شَرِیْرٌ کی جمع اَشْرَارٌ: برے لوگ، شَرَارَةٌ، جمع: شَرَرٌ: آگ کی چنگاری، اور شَرِیْرٌ، جمع اَشِرَّة : جانب البحر، اور شر جمع شُرُوْرٌ: بدی، اورآجکل بدسلوکی کرنے کو مُشَارَّةٌ کہتے ہیں۔

اللَّسَنُ: علامہ شریشی نے ترجمہ کیا ہے: حِدةُ اللِّسَانِ وَ اِدلَالُہُ علٰی الْکَلَامِ، جس کو اردو میں کہتے ہیں، زبان درازی، باب سمع سے فصیح اللسان ہونا، لِسَان: جمع اَلْسِنَة: زبان، آج کل کہتے ہیں: لِسَانُ الْقَوْمِ: ترجمانِ قوم اور طَلْقُ اللِّسَانِ: خوش بیان۔

فُضُوْل: باب نصر وسمع سے فَضْلاً: باقی رہنا، زیادہ ہونا، اور باب کرم سے صاحب فضیلت ہونا، فضول: کثرۃ، اعتدال سے بڑھنا خواہ پسندیدہ ہو یا

ناپسندیدہ، لیکن مفرد فضل کا استعمال بیشتر امورِ پسندیدہ میں ہوتا ہے، آجکل کہتے ہیں: الفَضْلُ عَائِدٌ عَلٰی فُلاَنٍ: فلاں کام کا سہرا فلاں کے سر پر ہے، اور بِفَضْلِکُمْ: آپ کے طفیل سے۔

اَلْهَذَرُ: بے ہودہ، بکواس، نصر، ضرب سے هَذْراً: ہذیان بکنا، اِمْرَأةٌ هَذِرَةٌ: بکواس بکنے والی عورت، یَومٌ هَاذِرٌ: سخت گرم دن، اور آج کل کہتے ہیں: هَذَیَانُ الْحُمیّ: بخار کی حالت میں بے معنی گفتگو۔

مَعَرَّةٌ: عیب، باب نصر، ضرب سے عَرّاً، عَرَّ الْجَمَلُ: اونٹ خارش زدہ ہوگیا

اَللُّکَنُ: سمع سے لَکَناً، لُکُوْنَةً: ہکلانا، ثقل لسانی میں مبتلا ہونا، اَلْکَنُ: ہکلا، مؤنث: لکناء.

فُضُوح: فتح سے فَضْحًا: رسوا کرنا، مؤنث: فَضِیْحَةٌ: رسوائی، فَضِیْحة کی جمع فَضَائِح، کہتے ہیں: فَضْحُ الدَّسَائِسِ وَ الْمُؤَامرَاتِ: سازشوں اور دسیسہ کاریوں کو بے نقاب کرنا، فضیحة: اسکینڈل۔

حَصَرُ: باب سمع سے حَصَرًا، بولنے سے عاجز ہونا، حصر (ن) حَصْراً: حَصَرَ فلاناً: روکنا، قید کرنا، تنگی میں ڈالنا، کہتے ہیں: حَصْرُ کَلِمَةٍ: کلمہ کو بریکٹ میں کرنا، اور بِالْحَصْرِ: ٹھیک ٹھیک، اور جدید عربی میں کہتے ہیں: حِصَارٌ اِقْتِصَادِیٌّ: اقتصادی ناکہ بندی، حِصَارٌ تَمْوِیْنِیٌّ: غذائی ناکہ بندی۔

•••••••••••••

وَ نَسْتَكْفِيْ بِكَ الْاِفْتِتَانَ بِاِطْرَاءِ الْمَادِحِ وَ اِغْضَاءِ الْمُسَامِحِ

اور ہم آپ کی کفایت چاہتے ہیں تعریف میں مبالغہ آرائی اوردرگذرکرنیوالے کی

كَمَا نَسْتَكْفِيْ بِكَ الْاِنْتِصَابَ لِاِزْرَاءِ الْقَادِحِ

چشم پوشي کی بنا پر فتنہ میں پڑنے سے، ایسی ہی کفایت چاہتے ہیں

وَ هَتْكِ الْفَاضِحِ.

جیسی عیب لگانے والے کےعیب لگانے اور رسوا کرنے والے کی پردہ دری کا نشانہ بننے سے۔

نَسْتَكْفِيْ: کفایت طلب کرنا، بچاؤ طلب کرنا، وكَفَى اللّٰهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ: اللہ تعالی نے مومنوں کو قتال سے بچالیا، كَفٰى يَكْفِيْ كِفَايَةً: کافی ہے، جدید اصطلاح میں کہتے ہیں: اِكْتِفَاءٌ اقْتِصَادِيٌّ: معاشی خود کفالتی، اَلاِكْتِفَاءُ الذَّاتِيُّ: خود کفیل ہونا۔

اَ لافْتِتَان: فتنہ میں پڑنا،ڈالنا،اورضرب سے فَتْناً: فتنہ میں پڑنا، فِتْنَةٌ جمع: فِتَنٌ: آزمائش، اور آج کل کہتے ہیں: فِتنةٌ طَائِفِيَّةٌ: فرقہ وارانہ فساد۔

اِطْرَاءُ: باب افعال سے، تعریف کرنے میں مبالغہ کرنا،کرم سے طَرُوَ يَطْرُو اور سمع سے طَرِيَ يَطْرىٰ طَرَاوَةً: تازہ ہونا، طَرِيٌّ: خوشگوار، طَرَاوَةٌ: تازگی۔

مَادِح: فتح سے مَدْحاً: تعریف کرنا، مَدِيْحٌ: نعت، ج: مَدَائِحُ، کہتے ہیں: مَدْحُ الذَّاتِ: خودستائی۔

اِغْضَاءُ: چشم پوشی، غَضِيَ الرَّجلُ (س) يَغْضَى غضىً: دونوں پلکیں ملا کر

آنکھیں بند کرلینا، أغضی فلان و أغضی جفونَه، و أغضی عینَه: آنکھ بند کرنا، چھپکانا، أغضی عنه طرفه: نگاہ پھیرلینا،

مُسَامِحٌ: درگزر کرنے والا، سمع سے سَمْحاً: اجازت دینا، کرم سے سَمَاحَة: سخی ہونا، اور مُسَامِح : باب مفاعلہ سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، جدید عربی میں کہتے ہیں: اِسْتَسْمَحَ بِكَذَا: اجازت لینا، اور صاحِبُ السَّمَاحَةِ ، سماحة الشيخ: عالی جناب، مُسَامَحَة: معافی، بخشش۔

اَلْاِنْتِصَابُ: باب افتعال کا مصدر، ضرب سے نصباً: قائم کرنا، نشانہ بننا، نُصْب، جمع، اَنْصَابٌ: مجسمہ، جدید اصطلاح میں: نُصُبٌ تِذْكَارِيٌّ: یادگاری مجسمہ، اور نِصَابٌ قَانُوْنِيٌّ: کورم، مَنْصِبٌ: عہدہ، ج: مَنَاصِبٌ اور نَصِيبٌ: شیئر، حصہ، ج: اَنْصِبَةٌ، نُصْبَةٌ: نشانِ راہ، ج: نُصُبٌ، کہا جاتا ہے: هذا نصب عيني : یہ میرا نصب العین ہے، یہ میرے پیش نظر ہے۔

اِزْرَاءٌ: باب افعال کا مصدر، أزرى بالشيء: عیب لگانا، أزرى عليه ، وبه: کوتاہی اور تساہل کرنا، ذلیل کرنا، ضرب سے زَرْياً: عیب لگانا، ذَرِيٌّ: معمولی، مُزْدَرٌ: عیب دار۔

اَلْقَادِحُ: طعنہ دینے والا، عیب لگانے والا، فتح سے ، قَدَحَ فِيْ عِرْضِه: اس کی تنقیص کی، قَدَحٌ: گلاس، ج: اَقْدَاحٌ، اور جدید عربی میں قَدَّاحَةٌ: سگریٹ لائیٹر۔

هَتْك: پردہ دری، ضرب سے هَتْكًا: پھاڑنا، اور آج کل: تَهَتُّكٌ: بے حیائی،

مَتَهَتِّکٌ: آوارہ کو کہتے ہیں۔
اَلْفَاضِحُ: فتح سے فَضْحًا: رسوا کرنا، کھولنا، ظاہر کرنا، کہتے ہیں، فَضَحَ الْمُعَمَّى: معمّی حل کرنا۔

وَ نَسْتَغْفِرُکَ مِنْ سَوْقِ الشَّهَوَاتِ اِلٰی سُوْقِ الشُّبُهَاتِ کَمَا
اورہم آپ سے خواہشات نفس کو شبہات کے بازار کی طرف لے جانے سے ایسے
نَسْتَغْفِرُکَ مِنْ نَقْلِ الْخُطُوَاتِ اِلٰی خِطَطِ الْخَطِیْئَاتِ.
ہی پناہ طلب کرتے ہیں جیسے گناہوں کی سرزمین کی طرف قدم منتقل کرنے سے۔

••

نَسْتَغْفِرُکَ: استفعال سے، معافی مانگنا، ضرب سے غَفْرًا: معاف کردینا، غفر الله له ذنبه غَفْرًا وغُفْرانًا و مَغفِرةً: گناہ چھپانا اور معاف کرنا اور جدید عربی میں: غُفْرَة، غِفَارَة: ڈھکن، غَفِیْر: چوکیدار، جَمٌّ غَفِیْر: زبردست مجمع۔

سَوْق: باب نصر سے سَوْقًا: پیچھے کی جانب ہانکنا، قَوْد کے برخلاف، سَائِقٌ، جمع: سَاقَةٌ، چلنے پر ابھارنے والا، آج کل کہتے ہیں: سَاقَهُ اِلَی الْحَرْبِ: جنگ میں دھکیل دینا۔

اَلشَّهَوَات: مفرد: شَهْوَة: نفس کا خواہشات کی طرف مائل ہونا، نصر اور سمع سے شَهْوَةً: محبت رکھنا، اور جدید اصطلاح میں: شَهْوَانِیٌّ: خواہش پرست، لالچی، شَهِیٌّ: مرغوب ترین، مُشَہٍّ: شہوت انگیز۔

سُوْق: (مؤنث ومذکر)جمع: اَسْـوَاق: بازار، اور جدید عربی میں: تَسْـوِیْـق: شاپنگ، مارکیٹنگ۔

اَلشُّبُهَـات: جمع شُبْهَةٌ: شُبَـهٌ بھی آتی ہے،حق و باطل کا التباس،مشتبہ چیز، اور جدید عربی میں: مَشْبُوْهٌ: مشکوک، تَشَـابَـهَ الْاَحَـاسِیْـسُ: جذبات کی یکسانیت، شِبْهُ الْقَارَّةِ: برصغیر۔

نَقْل: نصر سے نَقْلاً: منتقل کرنا، اور جدید اصطلاح میں: نَقَلَ الطُّرُوْدَ بِالْبَرِیْدِ: پارسل پوسٹ کرنا، نَـقْـلٌ بَـحْـرِیٌّ: سمندری ٹرانسپورٹ، نَـقْـلُ حِسَابٍ: اکاؤنٹ ٹرانسفر کرنا۔

اَلْـخُطُوَات: جمع خُـطْوَةٌ: دو قدموں کا درمیانی فاصلہ، نصر سے خـطـا، یَخْطُو، خَـطْـواً: دونوں قدموں کو کھول کر چلنا، قدم اٹھانا، اور جدید عربی میں: خُطُوَاتٌ اِیْجَابِیَّةٌ: مثبت اقدامات، خَطَا نَحْوَ الْاَمَامِ: ترقی کرنا۔

خِطَطٌ: جمع خِطَّةٌ: زمین، اسکیم، نقشہ، نصر سے خَطّاً: لکھنا، آج کل کہتے ہیں: خِـطَّةُ التَّـدْرِیْـس: اسباق کا لائحہ عمل، خُـطَّةٌ رَئِیْسِیَةٌ: ماسٹر پلان، خُطَطٌ اِنْمَائِیَّةٌ: ترقیاتی منصوبے۔

اَلْـخَـطِیْـئَات: جمع خَـطِیْئَة: گناہ، سمع سے خَـطَأً: عمداً غلطی کرنا، گناہ کرنا، جرم کرنا، اخـطـأ (باب افعال) غلطی کرنا، چوک جانا، راہ صواب سے دور ہوجانا، اور جدید عربی میں: خَـطَأٌ مَصْلَحِیٌّ: محکمہ جاتی غلطی، اَخْـطَأَ فِیْ الاِسْتِنْتَاج: غلط نتیجہ برآمد کرنا۔

وَ نَسْتَوْهِبُ مِنْكَ تَوْفِيْقاً قَائِداً اِلَى الرُّشْدِ وَ قَلْباً
اور ہم آپ سے ہدایت کی طرف لے جانے والی توفیق اورحق کے ساتھ پلٹنے والا دل
مُتَقَلِّباً مَعَ الْحَقِّ وَ لِسَاناً مَتَحَلِّياً بِالصِّدْقِ وَ نُطْقاً
اور سچائی سے آراستہ زبان اور دلیل سے تائید کی ہوئی گفتگو اور کجی
مُؤَيَّداً بِالْحُجَّةِ وَ اِصَابَةً ذَائِدَةً عَنِ الزَّيْغِ وَ عَزِيْمَةً
سے ہٹی ہوئی اصابت رائے اور نفس کی خواہش پر غالب آنے والا ارادہ
قَاهِرَةً عَنْ هَوَى النَّفْسِ وَ بَصِيْرَةً نُدْرِكُ بِهَا عِرْفَانَ الْقَدْرِ.
اور ایسی دانائی مانگتے ہیں، جس کے ذریعے مرتبہ کی پہچان حاصل کرسکیں۔

....

نَسْتَوْهِبُ: باب استفعال سے مضارع جمع متکلم کا صیغہ، استوحب الشیء: کسی چیز کو طلب کرنا، فتح سے وَهْباً وَ هِبَةً: دینا، ہبہ کرنا، هِبَةٌ جمع: هِبَاتٌ: عطیہ، اور جدید عربی میں: هِبَةٌ خَيْرِيَّةٌ: خیراتی عطیہ، مَوَاهِبٌ: صلاحیتیں، کمالات۔

تَوْفِيْق: باب تفعیل کا مصدر، وَفِقَ يَفِقُ حسب سے وَفْقاً: کسی کام کا حسب منشا ہونا، اور جدید عربی: وِفْق الطَّاقَةِ: حسب صلاحیت، وَافَقَ عَلَى الطَّلَب: درخواست منظور کرنا، وَافَقَ عَلَى مَشْرُوْعِ قَانُوْنٍ: بل پاس کرنا۔

قَائِد: رہبر، جمع قَادَة، نصر سے قَوْداً: نکیل پکڑ کر چلنا، اور جدید عربی میں: قَائِدُ الْمُرُوْرِ: ٹریفک افسر، اَلْقَائِدُ الْاَعْلیٰ: سپریم کمانڈر۔

رُشُد: ہدایت، نصر سے رُشُداً، اور سمع سے رَشَداً: ہدایت پانا، اور جدید عربی میں: اِرْشَادَاتٌ: تعلیمات و ہدایات، مُرْشِدُ السُّفُنْ: جہازوں کی رہنمائی کرنے والا گائیڈ۔

قَلْب: دل، ج: قُلُوْبٌ، اورقَالَبٌ: سانچہ، ج: قَوَالِبُ: اور جدید عربی میں: قَلْبٌ عَفِيْفٌ طَاهِرٌ: پاک و صاف دل۔

مُتَقَلِّباً: پلٹنے والا، تفعّل سے اسم فاعل، اورضرب سے قَلْباً: پلٹ دینا، اور جدید عربی میں: تَقَلُّبَاتُ الْاَسْعَار: نرخوں کی تبدیلیاں، تَقَلُّبَاتٌ مَوْسِمِيَّةٌ: موسمی تبدیلیاں۔

اَلْحَقّ: ٹھیک، واقعیت، ج: حُقُوْق، نصر سے حَقّاً: ثابت کرنا، کہتے ہیں: حَقِيْقَةُ الاَوْضَاعِ: حقیقت حال، اِسْتِحْقَاقٌ، صلاحیت، اِسْتِحْقَاقَاتٌ: مطالبات، تَحْقِيْقُ صِحَّةٍ عِلْمِيَّةٍ: علمی جانچ پڑتال۔

لِسَاناً: پیچھے گزر چکا۔

مُتَحَلِّياً: باب تفعیل سے اسم فاعل، آراستہ، ضرب سے حَلْياً: مزین کیا، حَلْيٌ: جمع: حُلِيّ: قیمتی پتھروں کا زیور، کہتے ہیں: حِلْيَةُ الرَّجُلِ: رنگ و روپ۔

اَلصِّدْق: سچ، نصر سے صِدْقاً: سچ کہا، اور جدید اصطلاح میں کہتے ہیں: صَدَاقَةٌ مُتَبَادِلَةٌ: باہمی دوستی، اور مصَدَّقٌ عَلَيْهِ مِنْ جِهَةٍ رَسْمِيَّةٍ: سرکاری تصدیق شدہ۔

نُطْقاً: بولنا، آواز نکالنا، ضرب سے نُطْقاً: بات کرنا، اور جدید عربی میں:

النَّـاطِقُ بِلِسَـان هَيْئَةٍ: تنظیم کا اسپیکر، النَّـاطِقُ بِلِسَـانِ اَحَدٍ: کسی کا ترجمان۔

مُؤَيَّداً: باب تفعیل سے اسم مفعول، تائید کیا گیا، ضرب سے اَدَ، يَئِيدُ، اَيْداً: شدید قوی ہونا، اور جدید عربی میں: تَـايِيْدُ الِاقْتِـرَاح: تجویز کی حمایت، تَايِيْدٌ قَوِيٌّ: زبردست حمایت، الْمُؤَيِّدُ: سپورٹر۔

اَلْحُجَّة: دلیل، جمع: حُجَجٌ: نصر سے حَجّاً: دلیل سے غالب آنا، اور جدید عربی میں: حُجَجٌ زَائِفَةٌ: کھوکھلے دلائل، مَحَجَّةُ الصَّوَابِ: راہِ راست۔

اِصَابَة: باب افعال کا مصدر،نصر سے صَـوْبـاً: صواب پر ہونا، صـواب ضِـدُّ الـخـطأ: لائق، اور جدید عربی میں: صَوْب: جانب، اَضَـاعَ صَـوَابَهُ: ہوش گم ہونا، اِصَابَةٌ مُبَاشِرَةٌ: براہِ راست ضرب۔

ذَائِدَة: دفع کرنے والی، ہٹانے والی، مذکر: ذائِـــد، ج: ذُوَّدٌ، کہتے ہیں: ذَادَ عَنْ حَسْبِهٖ: اپنی عزت و شرافت کی حمایت اور مدافعت کی۔

زَيْغ: کجی، ٹیڑھاپن، ضرب سے زَيغاً، ٹیڑھا ہونا، پھرنا،زَائِغ، جمع: زاغَةٌ: زَاغ: ایک قسم کا کوا، ج: زِيْغَانٌ، اور کہتے ہیں: اَزَاغَ عَنِ الطَّرِيْقِ: گمراہ کرنا۔

عَزِيْمَة: عزم، پختہ ارادہ، ج عَـزَائِمٌ: ضرب سے عَـزْمـاً: حوصلہ کرنا، اور جدید عربی میں: عُزْمٌ اَكِيْدَةٌ: آہنی ارادہ، عُزُوْمَةٌ: دعوت۔

قَاهِرَة: اسم فاعل مؤنث، فتح سے غالب ہونا، اور جدید عربی میں: قَهْرٌ سيَاسِيٌّ: سیاسی دباؤ، ظُرُوْفٌ قَهْرِيَّةٌ: مجبور کن حالات۔

هَوًى: محبت، ج: اَهْوَاءٌ، ضرب سے هُوِيّاً: گرنا، اور سمع سے هَوًى: چاہنا، اور بابِ استفعال سے اِسْتَهْــوٰى: مائل کرنا، تابع کرلینا، محبت کرنا اور جدید عربی میں: عَلٰى هَوَاهُ: حسبِ منشا، هُوِيَّةٌ شَخْصِيَّةٌ: پرسنلٹی، ذاتی شناخت، هَاوٍ: شائق، ج: هُوَاةٌ.

بَصِيْرَةٌ: نورِ قلب، ج: بَصَائِرُ، بَصر: نگاہ، ج: اَبْصَار، اور سمع سے بَصَراً: بینا ہونا اور کرم سے بَصَارَةً: بینا ہونا، بصیرت والا ہونا اور طَوِيْلُ الْبَصَرِ: دور تک دیکھنے والا، وسیع العلم۔

نُدْرِکُ: باب افعال سے جمع متکلم مضارع، اَدْرَکَ: پالینا، لَا يُدْرَکُ: ناقابل ادراک، تَــدَارَکَ: باہم ملنا، دَرْک: تاوان، انجام بد، ذمہ داری اور جدید عربی: مَا لَحِقَکَ مِنْ دَرْکٍ فَعَلَيَّ خَلاصُهُ: تجھے جو بھی نقصان پہنچے گا میں اس کو دور کروں گا، اور اَدْرَکَ الثَّمَرُ: پھل پک جانا۔

عِرْفَان: ضرب سے عِـرْفَـانـاً: پہچاننا، اور عُرْف: رواج، اور جدید عربی میں: الـعُرْفُ التِّجَارِيُّ: تجارتی طریقہ کار، الـعُرْفُ الـدِّبْلُوْمَاسِيُّ: سفارتی دستور، عَرِيْفُ الْحَفْلِ: صدر مجلس۔

اَلْقَدْر: مرتبہ، قیمت، ج: اَقْــدَار، ضرب سے قدرا: قادر ہونا، طاقتور ہونا، تنگ ہونا اور سمع سے قَدَراً: لمبائی میں چھوٹا ہونا، قدر الرجل: کوتاہ قد ہونا اور
1 جدید عربی میں: قَدَّرَ الظُّرُوْفَ: حالات کا اندازہ لگانا، قَدَّرَ الضَّرَائِبَ: ٹیکس لگانا، بِهٰذَا الْقَدْرِ: اتنا۔

وَ أنْ تُسْعِدَنَا بِالْهِدَايَةِ إلَى الدِّرَايَةِ وَ تَعْضُدَنَا
اور یہ کہ آپ عقلمندی کی جانب رہنمائی کرکے ہمارے مدد کریں،
بِالْإعَانَةِ عَلَى الْإبَانَةِ وَ تَعْصِمَنَا مِنَ الْغَوَايَةِ فِي الرِّوَايَة
اور بیان کرنے پر مدد کرکے ہمیں قوت دیں، اور ہمیں باتوں کے منتقل کرنے میں وَ
تَصْرِفَنَا عَنِ السَّفَاهَةِ فِي الْفُكَاهَةِ حَتّٰى نَأْمَنَ
بھٹکنے سے بچائیں،اورخوش طبعی میں بے وقوفی پر اترانے سے پھیر دیں یہاں تک کہ
حَصَائِدَ الْاَلْسِنَةِ.
ہم زبان کاٹی ہوئی کھیتیوں سے محفوظ ہوجائیں۔

تُسْعِدَنَا: باب افعال سے واحد حاضر کا صیغہ، أسعدالله فلانًا: کامیاب و بامراد بنانا،باب فتح سے سَعَدَ يَسْعَدُ سَعْدًااور باب سمع سے سَعْداً وسَعادَةً: بابرکت ہونا، خوش نصیب ہونا، سَاعَدَ عَلَى الامْرِ: مدد کی، آج کل کہتے ہیں: صَاحِبُ السَّعَادَةِ: عزت مآب، مُسَاعَدَةُ الدُّوَلِ الْمُحْتَاجَةِ: غریب ممالک کی امداد۔

هِدَايَة: ضرب سے ہدایت کرنا، کبھی یہ بنفسہ متعدی ہوتا ہے: هَدَاهُ الطَّرِيْقَ: اور کبھی بواسطہ الی: هَدَاهُ اِلَى الطَّرِيْقِ اور کبھی بواسطہ ل: هَدَاهُ لِلطَّرِيْقِ، اور کہاجاتا ہے: تَهَادَى فِيْ مِشْيَتِه: جھوم کر چلنا، تَهَادَى فِي السَّيْرِ: آہستہ چلنا۔

دِرَایَة: دَرَیٰ، دَرْیـاً و دِرَایَةً: جاننا، ضرب سے، اورأَدْرَاهُ اِدْرَاءً: جتانا، واقفیت کرانا، دَارٍ بِالْاَمْرِ: واقف کار۔

تَعْضُدَنَا: نصر سے عُضُدًا: مدد کرنا، عَضُدٌ: بازو، ج: اَعْـضَادٌ: اور جدید عربی میں: تَعَاضُدٌ و تَکَاتُفٌ: اتحاد، تَعْضِیْدُ التَّعَایُشِ: بقائے باہمی کو مضبوط بنانا۔

اِعَانَة: مدد کرنا، نصر سے عَوْنًا، اور عَـوَّنَ، اَعَانَ،عَاوَنَ: مدد کرنا، اَعَـانَهٗ مِنْهُ: چھڑانا، عَوْنَ: مددگار، اور جدید عربی میں: اِعَـانَةٌ دِرَاسِیَّةٌ: اسکالر شپ، اَلْمَعُوْنَةُ الْاَمْرِیْکِیَّةُ: امریکی امداد۔

اِبَانَة: باب افعال کا مصدر، ظاہر کرنا، بَـانَ، بَیْـنًا ضرب سے ظاہر ہونا، تَبَیَّنَ: ظاہر ہونا، تَبْیِیْن: ظاہر کرنا۔

تَعْصِمَنَا: ضرب سے عَصْمًا ، عِصْـمَةً: محفوظ رکھنا، عِصْمَة، ج عِصَمٌ: رکنا، اور جدید عربی میں: صَـاحِبُ الْـعِصْمَةِ: معزز خاتون کے لیے بطور لقب، فِی عِصْمَةِ فلانٍ: فلاں کے نکاح میں، اور عُصْمَة: ج عُصَم: گلے کی مالا، عِـصَـام، ج: اَعْـصِمَة: تسمہ، اور عَـاصِمَة: ج :عَـوَاصِم: پایۂ تخت، دارالحکومت۔

اَلْغَوَایَة: غَوَیٰ، غَیًّا،غوایة: ضرب سے: سخت گمراہ ہونا، غَاوٍ: گمراہ، دھوکہ باز۔

الرِّوَایَة: ضرب سے روایة: روایت کرنا،اور رِوَایَة: ج رِوَایَـاتٌ. خبر، ناول، اور جدید عربی میں: رِوَایَةٌ هَزْلِیَّةٌ: مزاحیہ ناول۔

تَصْرِفَنَا: ضرب سے: پھیرنا، صَـرَفَ النَّظَرَ عَنْ: توجہ ہٹانا، اور جدید عربی میں:

صَرَفَهُ عَنِ الْخِدْمَة: ڈسچارج کرنا، صَرْفُ الشَّيْكِ: چیک کیش کرنا۔

اَلسَّفَاهَة: سمع اور کرم سے سَفِهَ، سَفِهًا وسَفاهَةً: بے وقوف ہونا، ایسے شخص کو سَفِيْهٌ کہتے ہیں، ج سُفَهَاء، اور جدید عربی میں: سَفَاهَات صِبْيَانِيَّة: بچگانہ حماقتیں، سَفَّهَ الرَّأي: رائے کو غیر دانشمندانہ قرار دینا۔

فُكَاهَة: فَكِهَ، يَفْكَهُ، فَكَهًا و فَكَاهَةً: خوش طبع ہونا، ہنس مکھ ہونا، فَاكِهَ: دلچسپ، فُكَاهِيٌ: مزاحیہ، فَاكِهَانِيٌّ: میوہ فروش، فَاكِهَةٌ جَافَّةٌ: خشک میوہ۔

نَأمَنَ: سمع سے اَمِنَ يَأمَنُ اَمْنًا: سالم رہنا، اورکرم سے اَمَانَةً: دیانتدار ہونا، جدید عربی میں: اَلْاَمْنُ الْاِجْتِمَاعِيُّ: اجتماعی تحفظ، اَمَانٍ وَطَنِيَّةٌ: قومی تمنائیں۔

حَصَائِد: جمع حَصِيْدَة: کھیتی، نصر سے حَصْدًا: درانتی سے کاٹنا، حَاصِدٌ: کھیتی کاٹنے والا، ج حَصَدَة، حَصَّادَة: ج مَحَاصِدُ: کھیتی کاٹنے کی مشین، حَصَاد: کمائی، کہتے ہیں حَصَدَ الشَّیء: نتیجہ پانا۔

وَ نُكْفٰى غَوَائِلَ الزَّخْرَفَةِ فَلَا نَرِدَ مَوْرِدَ مَأْثَمَةٍ

اور جھوٹ سے آراستہ باتوں کی مصیبت سے محفوظ رہیں کہ نہ تو ہم گناہ

وَ لَا نَقِفَ مَوْقِفَ مَنْدَمَةٍ وَ لَا نُرْهَقَ بِتَبِعَةٍ وَ لَا مَعْتَبَةٍ

کے گھاٹ پر اتریں اور نہ ندامت کی جگہ پر کھڑے ہوں اور نہ ہم انجام بد اورناراضگی

وَ لَا نُلْجَأُ اِلٰى مَعْذِرَةٍ عَنْ بَادِرَة

کے مکلف بنائے جائیں اور جلد بازی میں کی ہوئی بات کی وجہ سے معذرت پر مجبور کئے جائیں۔

....

غَوَائِلَ: ج غَائِلَةٌ: مصیبت،فتنہ، فساد،بگاڑ، غَالَ غَوْلاً نصر سے: اچانک ہلاک کرنا، غُوْل، ج: اَغْوَال: بھیانک چیز، غِیْلَة: ناگہانی قتل، اور جدید عربی میں: اِغْتِيَالٌ سِيَاسِيٌّ: سیاسی قتل۔

زَخْرَفَة: باب فعللة کا مصدر زُخْرُف ج: زَخَارِف: جھوٹ سے آراستہ، ڈیکوریشن، اور جدید عربی میں: زُخْرُفِيٌّ: آرائشی، مُزَخْرَفٌ: آراستہ، مُزَخْرِفٌ: آراستہ کرنے والا۔

مَوْرِد: اسم ظرف ضرب سے وُرُوْدًا: آنا، مَوْرِدٌ: ج: مَوَارِدُ: گھاٹ، وِرْدٌ، پانی پر آمد، ذکر یادعا کا حصہ، ج اَوْرَاد اور جدید عربی میں: وَرَدَتِ الطَّلَبَاتُ: فرمائشیں آنا، وَرَّدَ السِّلاَحُ: ہتھیار باہر بھیجنا۔

مَأْثَمَة: اِثْمٌ: ج: آثَامٌ: گناہ، سمع سے اِثْماً، اَثِيْمٌ، ج: اُثَمَاءُ: مجرم، تَأَثَّمَ: گناہ سے باز رہا، گناہ سے توبہ کی۔

لَا نَقِفَ: ضرب سے وُقُوْفًا: کھڑا ہونا، مَوْقِف: ظرف کا صیغہ،کھڑے ہونے کی جگہ، وَقَفَ عَلٰى: آگاہ ہونا، وَقَفَهُ عَنْهُ: روکنا، وَقَفَ فِيْ الْمَسأَلةِ: تردد کرنا، اور جدید عربی میں، الموقف الرائد: راہ نمایانہ کردار، الموقف المتدهور: بگڑتی صورتحال،وَقْفُ صَرْفِ الشَّيْكِ: چیک کی ادائیگی

رکنا۔

مَنْدَمَة: وہ چیز جو ندامت میں مبتلا کرے، سمع سے نَدَمًا: نادم ہونا، نَدِیم، ج: نُدَمَاء: ساتھی، کہتے ہیں نَادَمَهُ، مُنَادَمَةً: ہم لقمہ اور ہم نوالہ ہونا۔

نُرْهَق: باب افعال سے جمع متکلم مجہول کا صیغہ ،أرهق فلاناً: پریشانی میں ڈالنا، طاقت سے زیادہ بوجھ ڈالنا، تھکا دینا، سمع سے رَهَقًا: کم عقل اور بے وقوف ہونا، فتح سے رَهْقًا و رُهُوْقًا: کسی چیز کی آمد کا قریب ہونا، مُرَاهِق: سنِ شباب کو پہنچنے والا۔

تَبِعَة: نتیجہ، انجام، ج: تَبِعَات، سمع سے تَبْعًا: پیچھے چلنے والا، تَابِع ج: تَوَابِع: خدّام، تَبْعِيَّة: ماتحتی، بِالتَّتَابُعِ: مسلسل، کہتے ہیں تَابَعَ قَائِلاً: سلسلۂ کلام جاری رکھنا، مُتَابَعَةُ الْمُهِمَّاتِ: مسلسل فرائض انجام دینا۔

معتبة: ضرب اور نصر سے عَتْبًا: سرزنش کرنا، ملامت کرنااور عتبة: دہلیز اصطلاح میں کہتے ہیں :عَتَبَةُ شَيْخٍ: آستانہ، درگاہ۔

نُلْجَأ: باب افعال سے مضارع مجہول جمع متکلم کا صیغہ،مجبور کردینا، فتح سے لَجْأً ولُجُوءًا: پناہ گزیں ہونا، اور جدید عربی میں: لَجَأَ الْمُتَظَاهِرُوْنَ اِلَى الْعُنُفِ: مظاہرین کا تشدد اختیار کرنا۔

مَعْذِرَة: ج: مَعَاذِرُ: وہ دلیل جس کے ذریعہ سے عذر خواہی کی جائے، ضرب سے عُذْرًا: عذر قبول کرنا، عُذْرٌ: ج :اَعْذَارٌ: بہانہ، مُتَعَذِّر: ممنوع، کہتے ہیں: اَعْتَذِرُ مِنْ وَ عَنْ: معذرت کرنا، اعْتَذَرَاِلَيْهِ: عذر پیش کرنا۔

بَادِرَة: جلد بازی، تیزی، ج: بَوَادِر، اورضرب سے بُدُوْرًا: جلدی کی، بَدَارِ:

جلدی کر، جدید عربی میں: اَلْبَادِرَةُ الْوُدِّيَّةُ: دوستانہ علامت، مُبَادَرَةُ السَّلَامِ: امن مہم۔

اَللّٰهُمَّ فَحَقِّقْ لَنَا هٰذِهِ الْمُنْيَةَ وَ أَنِلْنَا هٰذِهِ الْبُغْيَةَ وَ لَا

اے اللہ!ہماری اس آرزو کو ثابت کردے اورہمیں یہ مقصود عطا فرمادے اور

تُضْحِنَا عَنْ ظِلِّكَ السَّابِغِ وَ لَا تَجْعَلْنَا مُضْغَةً لِلْمَاضِغِ.

اپنے کامل سائے سے باہر نہ نکال اور ہم کو چبانے والے کے لیے بوٹی نہ بنا۔

••

حَقِّقْ: تفعیل سے امر حاضر، ثابت کرنا، وجود میں لانا اور جدید عربی میں: تَحْقِيقُ الطُّمُوحِ: توقع پوری کرنا، تَحْقِيقُ الْخُطْوَةِ: اقدام کرنا۔

المنية: ج: مُنًى، آرزو، اور ضرب سے مَنْيًا: کسی بات کو مقدر کر دینا، نصر سے مَنْوًا: آزمانا، أُمنيةٌ(یاء کی تخفیف اور تشدید کے ساتھ) ج:أمان و أَمَانِيّ: آرزو، مَنِيَّة: ج: مَنَايَا: موت، اور کہتے ہیں: مَنَّى الرَّجُلُ الشَّيءَ: امید دلانا، اسی طرح کہا جاتا ہے: مُنِيَ لكذا: کسی چیز کی توفیق ہونا، اور مُنِيَ بكذا: مبتلا ہونا۔

أَنِلْنَا: باب افعال سے امر حاضر کا صیغہ جس کے ساتھ ضمیر مفعول لگی ہوئی ہے، نَالَ، يَنَالُ، نَيْلاً: پانا، نال من فلان: کسی برا بھلا کہنا، نال من عِرضه :بے آبرو کرنا،اور جدید عربی میں: نَالَ الْحُرِّيَّةَ: آزادی حاصل کرنا، نَالَ التَّقْدِيْرَ: خراجِ تحسین حاصل کرنا۔

بُغْیَة: مقصود، ضرب سے بُغیةً: طلب کرنا۔

تُضْحِنَا: باب افعال سے نہی حاضر کا صیغہ، جس کے ساتھ ضمیر مفعول لگی ہوئی ہے، أضحی عنه : الگ ہونا، دور ہونا، أضحی الشیء : ظاہر کرنا، ضحا : نصر، فتح اور سمع سے ضَحْوًا: دھوپ کی گرمی لگنا، ضَحْوَة: دن کی روشنی، اور جدید عربی میں: ضَوَاحِی الْبَلْدَةِ: اطرافِ شہر، اَضْحَی یَفْعَلُ: کرنے لگا۔

ظِلٌّ: سایہ، ج ظِلَال، أظلال ضرب سے ظَلَالَةً: سایہ دار ہونا، ظَلَّ (سمع) ظَلًّا ظُلولاً: ظَلّ بفعلِ کذا: دن میں کرنا، کرتے رہنا، مِظَلَّةٌ، ج مِظَلَّاتٌ: چھتری، اور جدید عربی میں: ظَلَّ التَّلِیْفُوْنُ هَادِئًا: ٹیلیفون خاموش رہا، مِظَلَّةُ هُبُوْطٍ: پیرا شوٹ۔

سَابِغ: پیچھے گزر چکا۔

تَجْعَلْنَا: فتح سے جَعْلاً: کام کرنا،

مُضْغَةٌ: گوشت کا ٹکڑا، ج: مُضَغٌ، نصر اور فتح سے مَضْغًا: چبانا، مَاضِغٌ، ج: مُضَّغٌ: چبانے والا۔

فَقَدْ مَدَدْنَا اِلَیْکَ یَدَ الْمَسْأَلَةِ وَ بَخَعْنَا بِالْإِسْتِکَانَةِ

ہم نے آپ کی طرف سوال کا ہاتھ دراز کیا ہے اور آپ کے سامنے عاجزی اور

لَکَ وَ الْمَسْکَنَةِ وَ اسْتَنْزَلْنَا کَرَمَکَ الْجَمَّ وَ فَضْلَکَ الَّذِیْ

مسکینی کا اعتراف کر لیا ہے اور ہم نے آپ کا کثیر کرم اور آپ کا وہ

عَـمَّ بِـضَـرَاعَةِ الـطَّـلَـبِ وَ بِـضَـاعَةِ الْاَمَـلِ.

فضل جو عام ہے درخواست کی عاجزی اور امید کی پونجی کے ساتھ اس کے نزول کو طلب کیا ہے۔

....

مَدَدْنَا: مَـدًّ، مَـدًّا نصر سے: کھینچنا، اور جدید عربی میں: مَـدَّدَ الْـخُـطُـوْط الْكَهْرُبَائِيَّة: بجلی لائن بچھانا، مَدَّ التَّاثِير: اثر و رسوخ بڑھانا۔

يَد: ہاتھ، ج، اَيْدِى، جج: أيَـادِى، أيـادى کا استعمال عام طور پر نعمتوں کے لئے ہوتا ہے اور عربی جدید میں: اَيْـدٍ عَامِلَة: مین پاور، لَهُ يَدٌ فِيْ: دخل ہونا۔

مَسْأَلَة: حاجت، ج: مَسَائِل: فتح سے سُؤَالاً: طلب کرنا، سَائِل،ج: سَائِلُوْن: بھکاری، مَسْئُولِية: ج مَسْئُولِيات: ذمہ داری، الـمَسْـأَلَةُ الطَّبِيْعِيَّةُ: معمولی بات، المَسْئُولِيَّةُ الْفَرْدِيَّةُ: انفرادی ذمہ داری۔

بَخَعْنَا: سمع سے بُخُوْعاً: اقرار کیا، اور کہتے ہیں: بَخَعَ نفسه: ہلاک کرنا۔

اِسْتِكَانة: كَانَ، كَوْناً و كينونة: ہونا، و اِسْتَكَانَ: عاجز و ذلیل ہونا،

كَوْن: وجود، كِيَـان: فطرت، الـكِيَـانُ الاقْتِـصَادِيُّ: اقتصادی ڈھانچہ، كَوَّنَ كُتْلَةً اِسْلاَمِيَّةً: اسلامی بلاک بنانا۔

المَسْكَنَةُ: فقر، کرم سے سُـكُـوْنَة: محتاج ہونا، سَـكَـنٌ: مکان اور جدید عربی میں، سَكَنُ الطُّلاَبِ: دار الطلبہ۔

استـنـزلنا: باب استفعال سے ماضی معروف جمع متکلم کا صیغہ ضرب سے نُزُوْلاً: اترنا، نَازِلَةٌ: ج: نَازِلَات و نوازل: مصیبت، نُزُل، ج اَنْزَال: ہوٹل،

اقامت گاہ، سرائے، نِزَال: لڑائی، نَزِیْل: ج: نُزَلَاء: مہمان اور جدید عربی میں کہتے ہیں، تَنَازُلٌ عَنِ الاِجْرَاءَاتِ القَانُوْنِیَّۃِ: قانونی چارہ جوئی سے دستبردار ہونا۔

کَرَمَکَ: کرم سے کَرَمًا: عزیز ہونا، مَکْرُمَۃٌ، ج: مَکَارِمٌ: کارنامہ، اور جدید عربی میں، کَارَمَ فُلَانًا: کسی کو ایسی چیز ہدیہ دینا جس پر وہ انعام دے، کسی سے اعزاز کی قیمت وصول کرنا، کَرَمُ الاَخْلَاقِ: عالی ظرفی۔

الجَمّ: ہر چیز کا حصہ کثیر، ج: جِمَامٌ: نصر سے جُمُوْمًا: بہت زیادہ جمع ہونا۔

عَمَّ: نصر سے عُمُوْمًا: عام ہونا، عَمَّمَ: عام کرنا، اور جدید عربی میں، عَمَّ الاِسْتِیَاءُ الاَوْسَاطَ الشَّعْبِیَّۃَ: عوامی حلقوں میں غم و غصہ پھیلنا، عَمَّ الاِضْطِرَابُ: ابتری اور بے چینی پھیلنا۔

بِضَرَاعَۃ: فتح سے ضُرُوْعًا: گڑگڑانا، ضَرْعٌ، ج: ضُرُوْعٌ: تھن، مُضَارَعَۃٌ: مشابہت، کہتے ہیں، ضَارَعَہُ، مُضَارَعَۃً: مشابہ ہونا۔

الطَّلب: نصر سے طَلَبًا: طلب کرنا، طَالِبٌ: شاگرد، ج طَلَبَۃٌ، اورطَلَبٌ، ج: طَلَبَاتٌ: درخواست، اور جدید عربی میں، طَلَبٌ تِجَارِی: آرڈر، طَلَبٌ قَوِیٌّ: زبردست مانگ، طَلَبَاتٌ مُتَکَرِّرَۃ: مسلسل فرمائشیں۔

بِضَاعَۃ: سرمایہ، ج: بَضَائِعٌ: جدید عربی میں، بَضَائِعُ بِقَالَۃ: پرچون کا سامان، بَضَائِعُ رَاکِدَۃ: نہ بکنے والا سامان۔

اَمَل: امید، ج: آمَال: اور جدید عربی میں، الاَمَلُ الضَّئِیلُ: معمولی ارمان

ثُمَّ بِالتَّوَسُّلِ بِمُحَمَّدٍ (ﷺ) سَيِّدِ الْبَشَرِ وَ الشَّفِيْعِ الْمُشَفَّعِ
پھر محمد (ﷺ) کے وسیلہ سے جو انسانوں کے سردار، میدانِ حشر میں

فِي الْمَحْشَرِ الَّذِيْ خَتَمْتَ بِهِ النَّبِيِّيْنَ وَ اَعْلَيْتَ
سفارش کرنے والے، جن کی سفارش قبول کی جائیگی وہ جن کے ساتھ آپ نے نبیوں کے

دَرَجَتَهُ فِيْ عِلِّيِّيْنَ وَ وَصَفْتَهُ فِيْ كِتَابِكَ الْمُبِيْنِ
سلسلہ کو ختم کردیا اور جن کا مرتبہ آپ علیین میں بلند کرچکے ہیں،

فَقُلْتَ وَ اَنْتَ اَصْدَقُ الْقَائِلِيْنَ "وَ مَا
اور ان کی صفت (تعریف) آپ نے کتابِ مبین میں بیان فرمائی ہے، سو آپ نے

اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ"
ارشادفرمایا۔ اورآپ ارشاد فرمانیوالوں میں سب سے زیادہ سچے ہیں ۔کہ ہم نے آپ کو سارے جہانوں کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

••

التَّوَسُّل: ضرب سے وَسَلَ يَسِلُ وَسِيْلَةً: عمل کے ذریعہ کسی کا تقرب حاصل کرنا، وَسِيْلَةٌ، ج: وَسَائِلُ: ذریعہ، راستہ، اور جدید عربی میں، وَسَائِلُ آلِيَّة حَدِيْثَة: جدید مشینی وسائل، وَسَائِلُ النَّقْلِ: مواصلات، الوَسَائِلُ المُتَاحَة: ممکنہ ذرائع، دستیاب وسائل۔

مُحَمَّد: جس کی خوب تعریف کی گئی ہو، سمع سے حَمْدًا: سراہنا، حَمِيْد، مَحْمُوْد: لائق تعریف، اور جدید عربی میں: حَمِيْدُ السُّمْعَةِ: نیک

شہرت آدمی۔

سَیِّد: سردار، ج سَادَۃ، سَادَ، سِیَادۃ: شریف ہونا، ج: سَادَۃٌ،جج:سَادَاتٍ: سردار، اَلسَّیِّد: جناب، اور جدید عربی میں: سائد: مروجہ،عام، چھایا ہوا،اَلسَّیِّدَۃُ الْاُوْلیٰ: خاتونِ اوّل، لِلسَّیِّدَات: برائے خواتین۔

اَلْبَشَرُ: انسان، (مذکر، مؤنث، واحد، جمع سب کے لئے استعمال ہوتا ھے) أَبُـوالْبَشَر: حضرت آدم علیہ السلام کی کنیت، جدید عربی میں، مُبَـاشِرٌ: براہِ راست، باشر العمل: انجام دینا۔

الشَّفِیْع: سفارش کرنے والا، وکیل، ج: شُفَعَاء: فتح سے، شَفَاعَة: مدد چاہنا، شَفْعٌ: جوڑا، کہتے ہیں، شَفعَ الشَّیُٔ بِالشَّئِ: ایک چیز کو دوسری چیز سے ملانا۔

الـمَحْشَر: جمع ہونے کی جگہ، نصر،ضرب سے حَشْرًا: اکٹھا کرنا، حَشَـرَۃٌ: ج: حَشَـرَاتٌ: کیڑا، اور اصطلاح میں، حَشَـرَاتٌ طَیَّـارَۃٌ: اڑنے والے کیڑے۔

خَتَمْتَ: خَتْـمًا: مہر لگانا، خَـاتِمْ (بفتح التاء و کسرہا) نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم، الخَاتَمُ، ج خَوَاتِیْم: انگشتری، اور جدید عربی میں، خَتْمُ الاِلْغَاء: منسوخ کرنے کی مہر، خَتْمُ مَطَّاطٌ: ربڑ اسٹامپ۔

النَّبِیّیْن: ج نَبِی: خبر دینے والا، نَبَأٌ، ج، اَنْبَاءٌ: خبر، نیوز، اور جدید عربی میں کہتے ہیں، اَنْبَاءٌ عَالَمِیَّۃٌ: بین الاقوامی خبریں، اَنْبَاءٌ مَحَلِّیَّۃٌ: مقامی خبریں۔

اَعْـلَیْـتَ: باب افعال سے واحد مذکر حاضر کا صیغہ،نصر سے عُـلُـوًّا: اور سمع سے عَلَاءٌ: عزت و مرتبہ میں بلند ہونا، عُـلُـوِیٌّ: بالائی، اور جدید عربی میں،

عُلُوٌّ شَاهِقٌ: زبردست بلندی، اعْتَلَى مِنَصَّةَ الْخِطَابَةِ: تقریر کے لیے اسٹیج پر آنا۔

وَصَفْتَهُ: ضرب سے وَصْفًا: صفت بیان کرنا، وَصْفَة: نسخہ، وَصِيف: خادم، مُسْتَوْصَفٌ: ڈسپنسری، اور جدید عربی میں، صِفَةٌ دَوْلِيَّةٌ: بین الاقوامی حیثیت، بِصِفَةٍ رَسْمِيَّةٍ: باضابطہ۔

كِتَاب: مصدر، جس میں لکھا جائے، ج: كُتُبٌ، نصر سے كَتْبًا: لکھنا، اور جدید عربی میں، كِتَابٌ رَائِجٌ جدًا: کثیر الاشاعت کتاب۔

الْمُبِيْن: بابِ افعال سے اسم فاعل، اِبَانَة: ظاہر کرنا، بَانَ، يَبِيْنُ، بَيْنًا: ظاہر ہونا، تَبْيِيْن، ظاہر کرنا، اور جدید عربی میں، التَّبَايُنُ الظَّاهِرُ: کھلا تضاد، بَيَان: رپورٹ، ج : بَيَانَات.

فَقُلْتَ: نصر سے قَوْلاً: بات کرنا، قَوْلٌ: بات، ج: اَقْوَالٌ، مَقَالَةٌ، مضمون، ج: مَقَالَاتٌ اور مَقَالَةٌ اِنْشَائِيَّةٌ: تخلیقی مضمون۔

اَرْسَلْنَاكَ: افعال سے بھیجنا، اور سمع سے رَسَلاً اور کہا جاتا ہے رسل البعير: اونٹ کا سبک رفتار ہونا، رسل الشعر: بالوں کا لمبا اور لٹکا ہوا ہونا، اِسْتَرْسَلَ الشَّعْرُ: بالوں کا لٹکنا، تَرَسَّلَ: نرمی برتنا، رِسَالَةٌ: پمفلٹ، ج: رَسَائِلٌ اور جدید عربی میں، رِسَالَةُ تَقْدِيمٍ: تعارف نامہ۔

لِلْعَالَمِيْن: جہاں، ج :عَالَمٌ، جدید عربی میں: اَلْعَالَمُ الْخَارِجِيُّ: بیرونی دنیا، العَالَمُ النَّامِي: ترقی پذیر دنیا۔

اَللّٰھُمَّ فَصَلِّ عَلَیْہِ وَ عَلٰی آلِہِ الْھَادِیْنَ
اے اللہ! آپ (ﷺ) پر اور آپ (ﷺ) کی آل پر جو رہنما ہیں، اور آپ کے
وَ اَصْحَابِہِ الَّذِیْنَ شَادُوْا الدِّیْنَ وَ اجْعَلْنَا لِھَدْیِہٖ وَ ھَدْیِھِمْ
اصحاب پر رحمت نازل فرما، جنہوں نے دین کو مضبوط کیا اور ہم کو آپ کی اور آپ کے
مُتَّبِعِیْنَ وَ انْفَعْنَا بِمَحَبَّتِہٖ وَ مَحَبَّتِھِمْ اَجْمَعِیْنَ. اِنَّکَ
اصحاب کی پیروی کی توفیق عطا فرما اورآپ کی اورتمام صحابہ کی محبت سے
عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ وَ بِالْاِجَابَۃِ جَدِیْرٌ.
ہمیں نفع پہنچا، یقیناً آپ ہر چیز پر قادر ہیں، اور دعا قبول کرنے کے زیادہ لائق ہیں۔

....

صَلِّ: صَلّٰی یُصَلِّی صَلاۃً: دعا کرنا، نماز پڑھنا، صَلوٰۃٌ ج: صَلَوَاتٌ: دعا، نماز، تسبیح، صَلَا یَصْلُو صَلْوًا: پیٹھ کے درمیان مارنا، صَلِی یَصْلٰی صَلًی: آگ کی گرمی برداشت کرنا، آگ میں داخل ہونا۔

آلِہٖ: آلٌ: کی اصل اَھْل ہے کیونکہ اس کی تصغیر اُھَیْلٌ آتی ہے، نصر و ضرب سے اَھْلًا: نکاح کرنا، اور سمع سے اَھَلًا: مانوس ہونا، اَھِلَ الْمَکَان: آباد ہوا، اَھَلَ إمرأۃ: شادی کرنا، اور کہتے ہیں: حَرْبٌ اَھْلِیَّۃٌ: خانہ جنگی۔

اَلْھَادِیْن: رہنما، م: ھَادِی.

اَصْحَابِہٖ: م: صَاحِبٌ: ساتھی، صَحَابَۃ: وہ حضرات جو سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار سے مشرف ہوئے ہوں اور ایمان لائے ہوں اور ایمان ہی پر انتقال ہوا ہو۔ اور جدید عربی میں: صَاحِبُ السُّمُوِّ

المَلَکِیّ: شاہوں اور شہزادوں کا تعظیمی لقب۔

شَادُوا: ضرب سے شَیْدًا: مضبوط کیا، پلاسٹر کرنا، اور جدید عربی میں: اَشَادَ بِذِکْرِہ: تعریف کرنا، اَشَادَ بِشَیءٍ: سراہنا۔

الدین: مذہب ج: أدیان، دیانة ج: دِیَانَات: مذہب، دَان، یَدِیْنُ، دِیَانَة: مذہب اختیار کرنا۔

متبعین: اتبع سے اسم فاعل، باب افتعال: اتباع کرنا، اور تَبِعَ تَبَعًا سمع سے، پیچھے چلنا، اور جدید عربی میں: اِتِّبَاعُ خُطَّة: پلان پر چلنا، تَابَعَ قَائِلًا: سلسلۂ کلام جاری رکھنا۔

انفعنا: فتح سے نَفْعًا: فائدہ پہنچانا، نَفْعِیٌّ: مفاد پرست، جدید عربی میں: نَفْعَةٌ ذَاتِیَةٌ: ٹرسٹ، ذاتی منفعت۔

مَحَبَّة: طبیعت کا کسی چیز کی طرف میلان، حَبِیْبٌ ج: اَحِبَّةٌ: دوست، سمع و کرم سے محبوب ہونا، اِسْتَحَبَّهُ: پسند کرنا، اور جدید عربی میں حُبُّ السِّیَادَةِ: اقتدار پسندی، حُبُّ الْوَطن: وطن دوستی۔

شیء: ج: اَشْیَاء: چیز، اور شَاءَ، مَشِیْئَةً: ارادہ کرنا، اور کہتے ہیں: شَیْئًا فَشَیْئًا: آہستہ آہستہ۔

اِجَابَة: باب افعال سے اَجَابَ اِجَابَةً: جواب دینا، اِجَابَة ج: اِجَابَاتٍ: جواب دہی، جَوَّابُ: سیاح، اور جَوَابٌ ج: اَجْوِبَة: جواب، اور جدید عربی میں: اِجَابَةً لِطَلَبِکُمْ: آپ کی فرمائش کے جواب میں، آپ کی فرمائش کو قبول کرتے ہوئے۔

جَدِیْر: لائق، کرم سے جَــدَارَۃً: لائق اور اہل ہونا، جَـدِیْر: ج: جَـدِیْرُوْنَ، جَـدَارۃ: لیاقت، اور جدید عربی میں: الــجَــدَارَــۃُ الإِدَارِیَّۃُ: انتظامی صلاحیت۔

وَ بَـعْـدُ فَـإِنَّـهٗ قَـدْ جَـرىٰ بِبَـعْضِ أَنْدِیَۃِ الْاَدَبِ الَّذِیْ رَكَدَتْ

اور حمد و صلاۃ کے بعد! وہ علم ادب جس کی ہوا آجکل ٹھہر گئی ہے

فِیْ هٰـذَا الْـعَـصْـرِ رِیْـحُـهٗ وَ خَبَتْ مَصَابِیْحُهٗ ذِكْرُ الْمَقَامَاتِ

اورجس کے چراغ بجھ چکے ہیں اس کی بعض مجلسوں میں ان مقامات کا

الَّتِـی اِبْتَـدَعَهَا بَدِیْعُ الزَّمَانِ وَ عَلَّامَۃُ هَمَذَانٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی

ذکر ہونے لگا جن کو ہمدان کے علامہ بدیع الزماں رحمۃ اللہ علیہ نے ایجاد

وَ عَــزَا اِلٰــی أَبِـي الْـفَتْـحِ الإِسْـكَـنْـدَرِیِّ نَشْـأَتَهَــا.

کیا، اور ابوالفتح اسکندری کی طرف اس کے انشاء کو منسوب کیا۔

....

بَعْدُ: قبل اور بعد کی تین حالتیں ہیں، ایک حالت میں بنی، جبکہ مضاف الیہ محذوف منوی ہو، جیسا کہ اس مقام پر ہے کہ اصل عبارت بَعْدَ الْحَمْدِ وَ الصَّلاَۃِ ہے، اس لیے ضمہ پر مبنی ہے۔

دوسری حالت جبکہ مضاف الیہ محذوف ہواور نسیًا منسیا ہو تو معرب ہوگا، تیسری حالت جبکہ مضاف الیہ مذکور ہو، تب بھی معرب ہوگا۔

جَریٰ: ضرب سے جَـریًـا: جاری ہونا، دوڑنا، جدید عربی میں: جَـرَیَـانُ مُبَاحَثَات: بات چیت ہونا، جَـرَتِ الْـعَادَۃُ کَذَا: یہ رواج پڑ گیا ہے، جَـرَتِ الْـمُنَاقَشَۃُ مَعَ رِجَالِ الشُّرْطَۃِ: پولیس کے ساتھ تو تو میں میں ہوئی۔

بَعْضٌ: ج: اَبْـعَاضٌ: حصہ، اور جدید عربی میں: بَـعْـضُ الْـوَقْتِ: پارٹ ٹائم، بَعْضُ التَّبْرِیْرِ: کسی حد تک وجہ جواز۔

اَنْدِیَۃ: ج: نَادٍ: مجلس، محفل، نَـدَا ، یَنْدُوْ، نَدْوًا: جمع ہونا، اور جدید عربی میں: نَادٍ صُحُفِیٌّ: پریس کلب، اور نَادٍ نَوَوِیٌّ: ایٹمی کلب۔

رَکَدَتْ: نصر سے رُکُـوْدًا: ٹھہرنا، الـرُّکُوْدُ: انجماد، اور جدید عربی میں: رُکُـوْدُ التِّجَارَۃِ: کاروبار ٹھپ ہوجانا، رُکُوْدُ الدَّخلِ: آمدنی ختم ہونا۔

اَلْعَصْر: ج: اَعْصَارٌ، زمانہ، ضرب سے عَـصَرَ عَصْرًا: نچوڑنا، عَصْرِی: جدید، جدید عربی میں: عَـصْرُ الذَّرَّۃِ: ایٹمی دور، الـعُصُوْرُ المُظْلِمَۃُ: تاریک ادوار۔

رِیْحُہٗ: ہوا، ج: اَرْیَاحٌ، رِیَاحٌ.

خَبَتْ: نصر سے خَبَـا یَـخْبُو خَبْوًا: بجھنا، جدید عربی میں: اِخْبَـاءُ الْـمُسْتَقْبِلِ لِاَحَدٍ: کسی کے مستقبل کو تاریک بنانا۔

مَـصَابِیْح: چراغ م: مِـصْبَاحٌ، اور جدید عربی میں: مِـصْبَـاحٌ کَھْـرُبَائِی: بلب، الِمصْبَاحُ الأَمَامِیُّ: ہیڈ لائٹ، اور کرم سے صَبَاحَۃ: چمکدار ہونا، روشن ہونا۔

اِبْتَدعها: بَدْعًا فتح سے: ایجاد کیا، کرم سے بُدُوْعًا: محدث جدید ہونا، بِدْعَة ج: بِدَعٌ: وہ عقیدہ جو دین کے اندر نیا پیدا کیا گیا ہو، بَدِیْعٌ: موجد، ایجاد کردہ شے، ج: بَدَائِعٌ.

(علامہ بدیع الزمان)

بدیع الزمان: ابوالفضل احمد بن حسین ہمدانی، فخر ہمذان، نہایت خوبصورت و سیرت، درّ یکتا، نابغۂ روزگار، ذکی و فطین، عالم بے بدل، شریف الطبع، قوی النفس تھے کہ آج تک اتنا بڑا ادیب جو اتنی بیش بہا خوبیوں کا مالک ہو نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کانوں نے سنا، اور نہ دل پر اس کی تحریر گذری، ادب کے ایسے اسرار و رموز پر سے انہوں نے پردہ اٹھایا جن پر آج تک بڑے بڑے ادباء کا ناطقہ بند ہے، ذہین ایسے کہ پچاس پچاس اشعار سے زیادہ کا قصیدہ سن کر نہایت روانی سے بلاکم و کاست دہرا دینا ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا، کبھی وہ ایک کتاب کا مطالعہ کرتے اور اس کی آخری سطر سے اس پر تبصرہ شروع کرتے اور کرتے ہی چلے جاتے یہاں تک کہ اس کی پہلی سطر پر پہنچ جاتے اور سننے اور پڑھنے والے ان کے جاندار تبصرہ پر مبہوت ہوجاتے۔ اس سب کے باوجود وہ ظریف الطبع، حسن اخلاق کے مالک، خالص محبت کرنے والے شخص تھے۔ سن ۳۹۳ھ میں آپ کی وفات ہوئی، اور بڑے بڑے ادباء نے ان پر مرثیہ لکھے کہ وہ شخص کبھی نہیں مرتا جس کا ذکر لوگوں کی زبان پر ہو، اور وہ ہمیشہ لوگوں کے دل و دماغ پر حکمرانی کرتا ہے جس کی نظم و

نظر لوگوں کو محبوب ہوں، اللہ تعالیٰ آپ کی لغزشوں سے درگزر فرمائے۔
اسی وجہ سے حریری نے اس بھاری بھرکم علمی شخصیت پر علامہ (کثیر العلم) کے لفظ کو منطبق کیا۔ یاد رہے کہ یہ مبالغہ کا صیغہ ہے اور یہ آپ جیسی شخصیت پر ہی بولا جا سکتا ہے۔

الزمان: وقت، خواہ کم ہو یا زیادہ، ج: اَزْمِنَة، کہتے ہیں، اَزْمَنَ بِالْمَکَانِ: ایک زمانہ تک قیام کیا، اور جدید عربی میں: اَلْقُنْبُلَةُ الزَّمَنِيَّةُ: ٹائم بم۔

عَلَّامَة: بہت زیادہ جاننے والا، مبالغہ کا صیغہ ہے اور عَلَامَةٌ: بلا تشدید اس کے معنی ہیں نشان، اشارہ، اور جدید عربی میں: عَلَامَةٌ مُمَيِّزَةٌ: نشانِ امتیاز، عَلَامَاتُ الْمُرُوْرِ: ٹریفک سگنل۔

همذان: میم کے زبر اور نقطہ والی ذال کے ساتھ، خراسان کا شہر، اور ابن لبانہ کی روایت کے مطابق هَمْدَان: میم کے سکون بلانقطہ دال کے ساتھ ہے، اور یہ ایک یمنی قبیلہ کا نام ہے، اس کے استشہاد کے طور پر حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہٗ کا شعر پیش کیا ہے۔

لَوْ كُنْتُ بَوَّابًا عَلٰى بَابِ جَنَّةٍ لَقُلْتُ لِهَمْدَانَ اُدْخُلُوْا بِسَلَامٍ

ترجمہ: اگر میں جنت کے دروازہ پر دربان ہوتا تو میں قبیلۂ ہمدانی کو کہتا کہ سلامتی سے داخل ہو جاؤ۔ لیکن پہلا قول زیادہ معتبر ہے۔

عزا: نصر سے عَزْوًا: اور ضرب سے عَزْيًا: نسبت کرنا، اور عِزْوَةٌ: انتساب، اور جدید عربی میں: عَزَّى الْمُصَابَ تَعْزِيَةً: تعزیت کرنا، خِطَابُ تَعْزِيَةٍ: تعزیت نامہ۔

نَشْأَتِهَا: ساخت، تعمیر، پیدائش، اِنْشَاء: ایجاد، تاسیس، طرزِ نگارش، نَشَأَ فتح سے پیدا ہونا، أَنْشَأَ جِيْلًا: نسل تیار کرنا، اور جدید عربی میں، أَنْشَأَ قَاعِدَةً حَرْبِيَّةً: فوجی اڈہ بنانا، اور مَقَالَةَ إِنْشَائِيَّةً: تخلیقی مضمون، مُنْشَأ، اسٹور، فرم، ادارہ۔

وَ إِلٰى عِيسَى بْنِ هِشَامٍ رِوَايَتَهَا وَ كِلَاهُمَا
اورعیسی بن ہشام کیطرف اس کی روایت کو وہ دونوں ایسے گمنام کہ
مَجْهُولٌ لَا يُعْرَفُ وَ نَكِرَةٌ لَا تَتَعَرَّفُ فَأَشَارَ مَنْ
پہچانے نہیں جاتے اور ایسے نکرہ کہ معرفہ نہیں بن سکتے سو اشارہ کیا اس شخص
إِشَارَتُهُ حُكْمٌ وَ طَاعَتُهُ غُنْمٌ إِلٰى
نے جس کا اشارہ حکم کا درجہ رکھتا ہے اور جس کی فرمانبرداری
أَنْ أُنْشِئَ مَقَامَاتٍ أَتْلُو فِيهَا تِلْوَ الْبَدِيعِ
غنیمت، اس بات کی طرف کہ میں مقامات لکھوں، کہ اس میں بدیع الزماں
وَ إِنْ لَمْ يُدْرِكِ الظَّالِعُ شَأْوَ الضَّلِيعِ.
کی پیروی کروں، اگرچہ لنگڑا ٹٹو چالاک گھوڑے کی (چال) دوڑ کو نہیں پہنچ سکتا۔

....

كِلَاهُمَا: كِلَا تثنیہ مذکر اور كِلْتَا تثنیہ مؤنث کے لیے، لفظاً مفرد ہیں۔

مَجْهُوْل: مجہول، گمنام، باب سمع سے اسم مفعول، اور جدید عربی میں مَجْهُولٌ لَيْسَ بِهِ تَوْقِيعٌ: گمنام، جَاهِلٌ، ج جُهَلَاءُ: احمق، مَجْهَلٌ ج: مَجَاهِلُ:

نامعلوم مقام۔

لَایُعْرَف: عَرَفَ سے صیغۂ مجہول، ضرب سے مَعْرِفَةً: پہچاننا، کہتے ہیں: عَرَفَ الْاَمْرَ: واقف ہونا، عُرْفٌ: رواج، اور جدید عربی میں: العُرْفُ التجارِيُّ: کمرشل سسٹم، العُرْفُ الدِّبْلُوْمَاسِيُّ: سفارتی قاعدہ۔

نَكِرَة: سمع سے نَكَراً: جاہل ہونا، مُنْكَر: اجنبی، اور اصطلاح میں: النُّكْرَانُ لِلْاِحْسَانِ: احسان فراموش۔

اَشَارَ: اَلْاِشَارَةُ: اشارہ کرنا، ضد التصریح، بابِ افعال سے واحد مذکر غائب، اَشَارَ بِهٖ: بتلادیا، اَشَارَ عَلَيْهِ: حکم کیا۔

حُكْم: ج: اَحْكَام، حکم، پروانہ، اتھارٹی، اور جدید عربی میں: حُكْمٌ قَضَائِيٌّ: رولنگ، حُكْمٌ عَسْكَرِيٌّ: مارشل لاء، اَلْحُكْمُ الدِّيْمُقْرَاطِيُّ: جمہوری حکومت۔

طَاعَتُه: نصر اور فتح سے طَوْعًا: اطاعت کرنا، طَائِعٌ ج: طُوَّع: اطاعت کرنے والا، طَوْعَ اِشَارَتِه: اس کے اشارہ کے تابع، جدید عربی میں، مُتَطَوِّعٌ: رضا کار، اَلْمُطِيْعُ لِلْقَانُوْن: قانون کا پابند۔

غُنْم: سمع سے غُنْمًا: پانا، حاصل کرنا، غَنَّمَ و اَغْنَمَ: دینا، اور جدید عربی میں: اِغْتَنَمَ الْفُرْصَةَ: موقع سے فائدہ اٹھانا، غَنِيْمَةٌ، ج غَنَائِمُ: مالِ غنیمت، غَنَائِمُ الْحَرْبِ: جنگی مالِ غنیمت۔

اَتْلُو نصر سے تُلُوًّا: پیچھے چلنا، اور تِلَاوَةً: پڑھنا، اور اصطلاح میں: مَرَّةً تِلْوَ الْمَرَّةِ: بار بار، بِالتَّالِيْ: لہٰذا۔

یُدْرِک: اَدْرَکَ: پالینا، لَا یُدْرَکُ: نا قابل ادراک، اَدْرَکَ الثَّمَرُ: پھل پک جانا، اور جدید عربی میں، شـیٔ لایـدرک: نا قابل حصول، نا قابل فہم، القِطَارُ لَا یُدْرَکُ الْاٰنَ: ریل اب نہیں ملے گی۔

ظَالِعُ: ج: ظُلَّعٌ: لنگڑا کر چلنے والا، فتح سے ظَلْعًا: لنگڑا کر چلنا۔

شَأْوَ: رفتار، مدت، غایت، اور جدید عربی میں: جَـرَی شَأْوًا: ایک چکر دوڑا، بَعِیْدُ الشَّأْوِ: بلند مقصد، عالی ہمت۔

ضَلِیْع: قوی ج، ضُلُع، کرم سے ضَلَاعَةً: قوی الاضلاع، جدید عربی میں: اِضْطَلَعَ بِمَسْئُوْلِیَّةٍ کَذَا: ذمہ داری لینا، تَضَلَّعَ مِنَ الْعِلْمِ: علم میں دستگاہ حاصل کرنا۔

فَــذَاکَــرْتُـــهٗ فِیْـمَــنْ اَلَّفَ بَیْـنَ کَـلِـمَتَیْـنِ وَ نَـظَـمَ

میں نے اسے وہ بات یاد دلائی جو اس شخص کے متعلق کہی گئی ہے

بَیْتًـــا اَوْ بَیْتَیْـــنِ وَاسْتَـقَـلْــتُ مِــنْ هٰــذَا الْــمَــقَـــامِ

جس نے دو کلمے جوڑے ہوں یا ایک یا دو شعر نظم کیے ہوں (مَـنْ صَـنَّفَ فَـقَـدِ اسْتَهْـدَفَ) اور میں

الَّـــذِیْ یُـحَـــارُ الْـــفَـهْــمُ وَ یَــفْــرُطُ الْــوَهْــمُ وَ یُسْـبَــرُ

نے ایسے مقام سے درگزر چاہی جہاں عقلیں حیران رہ جاتی ہیں اور وہم

غَــوْرُ الْـعَـقْــلِ وَ تَتَبَیَّـنُ قِیْـمَةُ الْـمَــرْءِ فِــی الْـفَـضْـلِ.

سبقت کرتا ہے اور عقل کی گہرائی ناپی جاتی ہے، اور انسان کی قیمت فضل میں ظاہر ہوجاتی ہے۔

ذَاکَر: مفاعلۃ سے، یاد دلانا، بات چیت کرنا، ذِکْــر: شہرت، ذِکْــرٰی ج:

ذِکْرَیَاتٌ: یادگار، تَذْکَارٌ: ٹرافی، یادگاراور جدید عربی میں: إِحْیَاءُ الذِّکْرِ: یاد تازہ کرنا، سَالِفُ الذِّکْرِ: مذکورہ بالا۔

اَلَّفَ: جمع کیا، اور جدید عربی میں: خَطُّ الْمُؤَلِّفِ: آٹوگراف، مؤلَّف ج مُؤَلَّفاتٌ، تصنیف۔

بَیْنَ: درمیان، ظرف ہے، کہتے ہیں: بَیْنَ یَدَیْهِ: اس کے سامنے۔

کلمتین: مفرد: کَلِمَةٌ ج: کَلِمٌ: منطوقِ انسانی، نصر وضرب سے کَلْمًا: زخمی کرنا، اور جدید عربی میں: کَلِمَةٌ اِذَاعِیَّةٌ: نشری تقریر، کَلِمَةُ الشُّکْرِ: سپاسنامہ، کَلِمَةُ التَّحْرِیْرِ: اداریہ۔

نَظَمَ: ضرب سے نَظْمًا: لڑی میں پرویا،المنظوم: خلاف المنثور، قافیہ بند اور باوزن کلام، النظام: طریقہ، طرز، قاعدہ، سسٹم، اصول، پروگرام،ج: نُظُم، أنظمة اور جدید عربی میں: نَظَّمَ الْإِضْرَاب: ہڑتال کرنا، نَظَّمَ التَّعَاقُدَ: معاہدہ کرانا۔

بَیْتَ: ج: اَبْیَاتٌ: شعر، بُیُوْتٌ: گھر۔ یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ علامہ حریری نے مشورہ دینے والے کو کونسا مشہور مقولہ یاد دلایا، صحیح اور درست قول یہ ہے کہ "مَنْ صَنَّفَ فَقَدِ اسْتُهْدِفَ" وہ جس نے تصنیف کی وہ لوگوں کے ہدف کا نشانہ بن گیا، کی طرف اشارہ فرمایا۔

اسْتَقَلْتُ: اِسْتِقَالَةٌ: اس سے فسخ بیع کا خواستگار ہوا، یعنی معافی چاہی، اور جدید عربی میں: اِسْتِقَالَةٌ مِنَ الْخِدْمَةِ: مستعفی ہونا۔

مَقَام: منزلت، مَوْضِعُ الْقَدَمَیْنِ: جگہ، پوزیشن، عزت، حیثیت، ج: مَقَامَات:

مُقَامٌ: جگہ، مُقَاوَمَةٌ: مقابلہ، اور جدید عربی میں: مُقَاوَمَةٌ شَعْبِيَّةٌ: عوامی مزاحمت۔

يَحَار: حَارَ، حَيْرًا، سمع سے: متردد ہونا، حیران ہونا، جدید عربی میں: حَيَّرَ بِالْأَسْئِلَةِ: سوالات کے ذریعے پریشان کرنا۔

اَلْفَهْم: سوجھ بوجھ، سمجھ، سمع سے فَهْمًا: سمجھنا، فَهِيْمٌ: ج فُهَمَاء: سمجھدار، تَفَاهُمٌ: سمجھوتہ، اَلْمُتَفَهِّمُ: سنجیدہ، جدید عربی میں: تَفَاهُمٌ اَكْبَرُ: زیادہ سے زیادہ اتفاقِ رائے۔

يَفْرُط: ضرب ونصر سے فَرْطًا: آگے بڑھنا، فَرَّطَ: کسی چیز میں کوتاہی کرنا اور ضائع کرنا، أفــــــرط: قول یا فعل میں حد یا مقدار مقررہ سے تجاوز کرنا، الفَرط: آگے بڑھنے والا، پہلے پہنچے والا، فَرَطَ فُلَانٌ وَلَدًا: کسی کی چھوٹی اولاد مرجانا، جدید عربی میں: اِنْفَرَطَ عَقْدُ الاِجْتِمَاعِ: جلسہ ختم ہونا۔

اَلْوَهْم: خیال، تصور، غلطی، ج اَوْهَامٌ جدید عربی میں: وَرَقَةُ الْاِتِّهَام: فردِ جرم، اَنْتَ وَاهِمٌ: تمہارا خیال غلط ہے۔

يُسْبَر: نصر سے آزمانا، مصدر، سَبْرًا، جدید عربی میں: سَبَرَ غَوْرَهُ: گہرائی کو جانچنا، مِسْبَر: گہرائی معلوم کرنے کا آلہ۔

غَوْر: گہرائی، نصر سے غَوْرًا: گہرائی میں پہنچنا، غَارَة، ج: غَارَاتٌ: حملہ، جدید عربی میں: غَارَةٌ جَوِّيَّةٌ: فضائی حملہ۔

عَقْل: نصر وضرب سے عَقْلاً: باندھنا، سمجھنا، عَقْلٌ ج عُقُوْلٌ: قوتِ ادراک،

جدید عربی میں: اَلْعَقْلُ الْاِلِکْتُرُوْنِیُّ: مشینی دماغ، کمپیوٹر۔

قِیْمَة: قیمت، پرائس، لاگت، ویلیو، قدر، معیار، ج: قِیَـــمٌ، جدید عربی میں: القِیْمَةُ الْاَسَاسِیَّةُ: اصلی قیمت، لَا قِیْمَةَ لَهٗ: بے وقعت۔

مَرْءٌ: اِمْرَؤٌ: انسان ج: رِجَال، مَرْأَة، اِمْـرَأَةٌ: عورت ج: نِسَاءٌ، جدید عربی میں: اِمْرَأَةٌ فِیْ عِصْمَةِ رَجُلٍ: شادی شدہ عورت۔

وَ یُـضْـطَـرُّ صَـاحِبُـهٗ اِلـیٰ أَنْ یَـکُـوْنَ کَـحَـاطِـبِ لَیْـلٍ

اور اس کا صاحب (مصنف) مجبور ہوجاتا ہے اس بات کی طرف کہ

اَوْ جَـــالِـــبِ رَجْـــلٍ وَ خَیْـــلٍ وَ قَـلَّـمَـــا سَـلِـمَ مِـکْـثَـــارٌ

لکڑیاں چننے والے کی طرح یا پیادہ پا اور گھڑ سواروں کو کھینچنے والے کی طرح

اَوْ اُقِیْلَ لَهٗ عِثَارٌ.

اور ایسا بہت کم ہوا ہے کہ زیادہ بولنے والا غلطیوں سے محفوظ رہے یا اسکی لغزش کو نظرانداز کردیا جائے۔

....

یُضْطَر: افتعال سے، اُضْطُرَّ اِلیٰ: مجبور ہونا، اِضْطَرَّهٗ اِلیٰ: مجبور کرنا، اِضْطِرَارِیًّا: ایمرجنسی طور پر، اور نصر سے ضَـرَّ یَـضُـرُّ ضُرًّا، نقصان پہنچانا، اَلـضَّرُرُ: نقصان ج: اَضْرَارٌ: جدید عربی میں: اَضْرَارٌ بَسِیْطَةٌ: معمولی نقصانات۔

حَـاطِبٌ: لکڑیاں چننے والا، ضرب سے حَـطْبًا: لکڑیاں چننا، حَـطَّابٌ: لکڑہارا۔

کَحَاطِبِ لَیْلٍ: اس میں اس بات کی طرف تشبیہ ہے کہ مصنف اچھے اور برے سے نہیں بچ سکتا، جیسا کہ رات میں لکڑیاں جمع کرنے والا بچھو

کے کاٹنے اور سانپ کے ڈسنے سے نہیں بچ سکتا، اور جس طرح کوئی شخص پیادہ پا اور سواروں کو ایک ساتھ کھینچے تو وہ بڑی تکلیف اٹھاتا ہے۔

لَیْل: رات ج:لَیَال، لَیْلَة: ایک رات ج: لَیْلات، اور بابِ مفاعلہ سے لَایَلَهٗ، مُلَایَلَةً: اس کو رات کے واسطے مزدوری پر رکھا،

جَالب: نصر اور ضرب سے جَلْبًا: لانا، اور سمع سے: جمع ہونا، اور جدید عربی میں: جَلْبُ الْبَضَائِعِ مِنَ الْخَارِجِ: باہر سے مال امپورٹ کرنا۔

رَجُل: مفرد :رَاجِل: پیادہ، سمع سے رَجَلاً: پیدل چلنا، تَـرَجَّل: سواری سے اتر کر پیدل چلنا۔

خَیْل: گھوڑے ج: خُیُوْل، مجازًا گھوڑے سوار، خَیَّال: گھوڑے سوار، اور جدید عربی میں: الخیلُ الْاَصَایِلُ: اصیل گھوڑے۔

قَلَّمَا: قلَّ اور مَا سے مرکب ہے،بہت کم، شاذ و نادر، قَلَّ، قِلَّةً: کم ہونا، قَلِیْلٌ: تھوڑا ج: قَلِیْلُوْن، اور جدید عربی میں: عَلَی الْاَقَلِّ: کم از کم۔

سَلِمَ: سمع سے سَلَامَة: محفوظ رہنا، سَلِمَ مِنْ عَیْبٍ: عیب سے پاک ہونا، جدید عربی میں: سَلَّمَ اِعْلَانًا قَضَائِیًّا: عدالت کا وارنٹ پہنچانا

مِکْثَار: مفعال کے وزن پر صیغۂ مبالغہ، بہت زیادہ بولنے والا، باتونی، کرم سے مصدر، کَثْـرَةً: زیادہ ہونا، کَثِیْـرٌ جِدًّا: بہت زیادہ، اَکْثَـر مِنَ اللَّازِمِ: ضرورت سے زیادہ، اَکْثَرَ فَاَکْثَرَ: زیادہ سے زیادہ۔

اُقِیْل: بابِ افعال سے مجہول: بیع کا فسخ کیا جانا، اور ضرب سے قَـالَ، قَیْلًا: خرید و فروخت ختم کرنا۔

عِثَار: نصر وضرب سے عَثْرًا وعِثَارًا: ٹھوکر کھانا، عَثَرَ عَلَى الشَّيْ: مطلع ہونا،
عَاثِرٌ: غلط، تَعَثُّر: لغزش، تَعَثُّرُ الْإِجْتِمَاعُ: اجتماع کی ناکامی، تَعَثُّر
المُحَاوَلَاتُ: کوششیں ناکام ہونا۔

فَلَمَّا لَمْ يُسْعِفْ بِالْإِقَالَةِ۔ وَلَا اَعْفَى
سو جب معافی نہ دی گئی اور کہنے سے معاف نہ کیا تو میں نے
مِنَ الْمَقَالَةِ لَبَّيْتُ دَعْوَتَهُ تَلْبِيَةَ الْمُطِيْعِ وَ بَذَلْتُ فِيْ
لبیک کہا اس کی دعوت پر اطاعت کرنے والے کی طرح اور خدمت
مُطَاوَعَتِهٖ جُهْدَ الْمُسْتَطِيْعِ وَ اَنْشَأْتُ عَلٰى مَا أُعَانِيْهِ
میں صاحبِ استطاعت کی سی کوشش صَرف کی اور میں نے لکھ دیے
مِنْ قَرِيْحَةٍ جَامِدَةٍ وَفِطْنَةٍ خَامِدَةٍ۔ وَ رَوِيَّةٍ
اسکے باوجود میں برداشت کر رہا تھا منجمد طبیعت، بجھی ہوئی ذکاوت
نَاضِبَةٍ ،وَ هُمُوْمٍ نَاصِبَةٍ: خَمْسِيْنَ مَقَامَةً.
فرورفتہ فکراور پگھلا دینے والے غموں کو، پچاس مقامے۔

....

يُسْعِف: بابِ افعال سے صیغہ واحد مذکر غائب، اس نے پورا کیا، اور فتح سے
سَعْفًا، سَعفَ عَلَى اَمْرٍ: مدد دینا، اسعاف: امداد، جدید عربی میں،
اِسْعَافٌ طِبِّيٌّ اَوَّلٌ: فرسٹ میڈیکل ایڈ، لَجْنَةُ الإِسْعَافِ: ریلیف کمیٹی۔

اَعْفٰی: بابِ افعال سے ناقص، اِعْفَاء: معاف کرنا، عَفَا یَعْفُو عَفْوًا: معاف کیا، مٹایا، اور جدید عربی میں: عَفْوٌ عَنِ الْجَرَائِمِ السَّیَاسِیَّۃ: سیاسی جرائم کی معافی، عَفْوًا: سوری، معاف کیجئے۔

لَبَّیْتُ: لَبّٰی یُلَبِّی تَلْبِیَۃً: جواب دینا، لبیک کہنا، اور جدید عربی میں، لَبَّی الْمتطَلَّبَات: مقتضیات کو پورا کرنا۔

دَعْوَۃ: دَعَا دُعَآءً: پکارنا، دَعَا عَلَیْہِ: بد دعا کرنا، اور جدید عربی میں، دَعَاہُ اِلَی الْمَبَارَزَۃِ: چیلنج کرنا۔

بَذَلْتُ: نصر وضرب سے بَذْلًا: خرچ کرنا، اور جدید عربی میں: بذل التَّضْحِیَاتُ مِنْ اَجْلِ تَحْقِیْقِ الْاَھْدَافِ: مقاصد کی تکمیل کے لیے قربانیاں دینا۔

جُھْد: قدرت، فتح سے جَھْدًا، جَھْدٌ ج: جُھُوْد: محنت، اور جدید عربی میں: اَلْجُھْدُ الْمُکَثَّفُ: زبردست کوشش۔

اُعَانِیہ: عَانَی: برداشت کرنا، سمع سے عَنٰی، عَنَاءً: مشقت میں پڑنا، تھکنا، اور جدید عربی میں، عَانَی مِنْ الْاَزْمَۃِ الْعَصَبِیَّۃِ: ذہنی کشمکش میں مبتلا ہونا، عَانَتِ الْحُکُوْمَۃَ اَزْمَۃً: حکومت کو بحران کا سامنا ہونا۔

قَرِیْحۃ: طبیعت، عقل، ج: قَرَائِحٌ، اِقْتِرَاحٌ: تجویز، جدید عربی میں، اَلْاِقْتِرَاحُ الْبَدِیْلُ: متبادل قرارداد، سمع اور فتح سے قَرْحًا: زخمی کرنا۔

جَامِدَۃ: نصر سے جَمْدًا و جُمُوْدًا: جمنا، خشک ہونا، اور جدید عربی میں، اَلْمُجَمِّد: فریزر، اور تجمیدُ العَلاقَاتِ الدِّبْلُوْمَاسِیَّۃ: سفارتی تعلقات ختم کرنا۔

فِطْنَة: عقلمندی، سمع سے فَطْنًا، فَطِيْنٌ ج: فُطُنٌ: ذکی، کہتے ہیں، فَطِنَ لِلْاَمْرِ وَ اِلَيْه: حقیقت جاننا۔

خَامِدَة: نصر وسمع سے خَمْدًا: خاموشی، پست ہمتی، بجھنا، اور جدید عربی میں: اَخْمَدَ اَنْفَاسَهُ: زندگی کا چراغ گل ہونا، اِخْمَادُ التَّوَتُّرِ: کشیدگی ختم کرنا۔

رَوِيَّة: سوچ، غور، قوتِ فکریہ، تَرَوٍّ: تفکر، بِتَرَوٍّ: سوچ کر، تَـرَوَّى في الأمر: غور وفکر کرنا۔

نَاضِبَة: نصر سے نَضُوْبًا: پانی کا خشک ہونا، نَاضِب: خشک، اور جدید عربی میں، نَضَبَتِ الْمَوَارِدُ: ذرائع آمدنی ختم ہونا۔

هُـمُوْم: مفرد، هَمٌّ: قصد، غم، اِهْتِـمَـام: نوٹس، اور جدید عربی میں، اهْتِـمَـامَـاتٌ رَئِيْسَةٌ: بنیادی دلچسپیاں۔

نَاصِبَة: اسم فاعل، تھکنے والی، سمع سے نَصَبًا: تھکنا۔

••

تَـحْتَـوِىْ عَـلٰـى جِـدِّ الْـقَـوْلِ وَ هَـزْلِـهٖ وَ رَقِيْـقِ الـلَّـفْـظِ

مشتمل ہیں وہ بات کی سنجیدگی پر اور اس کی مذاق پر اور الفاظ کی

وَ جَـــزْلِـــهٖ وَ غُـــرَرِ الْبَيَـــانِ وَ دُرَرِهٖ وَ مُـلَـحِ الْاَدَبِ

باریکیوں اوراُنکی فصاحت پر، بیان کی چمک اور ان نایاب موتیوں پر، ادب کی

وَ نَـوَادِرِهٖ، اِلٰـى مَـا وَشَّـحْتُهَـا بِـهٖ مِنَ الْاٰيَـاتِ وَ مَحَـاسِنِ

نمکینی اور اس کے نوادرات پر، اس کے ساتھ میں نے ان کو مزین کیا آیات

الْـكِـنَـايَـاتِ وَ رَصَّـعْتُـهُ فِيهَـا مِنَ الْاَمْثَـالِ الْـعَـرَبِيَّةِ.

قرآنیہ اور عمدہ کنایات سے اور میں نے ان میں جڑ دی ہیں عربی کہاوتیں۔

••

تَـحْتَوِي: باب افتعال سے مضارع معروف کا صیغہ، احتوی الشیءَ و علیہ: حاوی ہونا، مشتمل ہونا، حَـوىٰ، حَـوَايَةً: ضرب سے: جمع کرنا، حَـاوٍ: جامع، اَلْـمُحْتَوَيَاتُ: مشمولات، کہتے ہیں، مُـحْتَـوَيَاتُ الرِّسَالَةِ: خط کا مضمون۔

جِدّ: کوشش کرنا، مصدر، از باب نصر جَـدَّ ، جَـدًّا: کاٹنا، اور نصر وضرب سے جَـدَّ يَجُدّ جِدًّا: کوشش کرنا، اور جَـدَّ يَجِدُّ جَدًّا: بڑے رتبہ والا ہونا، جَـدٌّ ج: اَجْـدَادٌ: محنت، سنجیدگی، اور جدید عربی میں، مِـنْ جِـدٍّ: سنجیدگی سے یا اَلْجِدِّيَّةُ فِيْ شَيْءٍ: کسی چیز کے اندر کی سنجیدگی اور واقعیت۔

هَزْلِهٖ: هَزَلَ، هَزْلًا، ضرب سے، مذاق کرنا، هَزْلِي: مزاحیہ، اور جدید عربی میں، صُوْرَةٌ هَزْلِيَّةٌ: کارٹون، مَهْزَلَةٌ ج: مَهَازِلُ: کامیڈی۔

رَقِيق: رَقَّ، يَـرِقُّ، رِقَّةٌ ضرب سے، باریک ہونا، پتلا ہونا، جدید عربی میں: رِقَّةُ الْاَوْضَاعِ: حالات کی باریکی، رِقٌّ: غلامی، رِق التَّصْـوِيْـر الشَّمْسِي: فوٹو کی فلم۔

اَللَّفْظُ: وہ کلمہ جو بولا جائے، ج: اَلْـفَـاظٌ، اور ضرب وسمع سے لَـفْـظًـا: پھینکنا، لَافِظٌ: بولنے والا، جدید عربی میں، لَـفَظَ النَّفَسَ الْاَخِيْرَ: آخری سانس چھوڑنا۔

جَزْل: جَـزُلَ، جَزَالَةً کرم سے، عظیم ہونا، غلیظ ہونا، جدید عربی میں، جَـزِیْلُ الاِحْتِرَامِ: زبردست احترام، جَزْلَ الْمَنْطِقُ: گفتگو کا فصیح وسلیس ہونا۔

غُرَر: غُــرَّــةٌ کی جمع: گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی، ہر شے کا اوّل، نصر سے غَـرًّا: دھوکہ دینا، اور سمع سے غَـرَرًا: حسین اور روشن ہونا، اور جدید عربی میں، غُـرَّةُ الشَّهْرِ، کیم، غِرَارٌ: ماڈل، طرز، غِرَارَةٌ، ج: غَرَائِرٌ: بوری، بڑا تھیلا۔

دُرَر: دُرَّةٌ کی جمع، بڑا موتی، زیور، کہتے ہیں، کَوْكَبٌ دُرِّيٌّ: چمکدار ستارہ۔

مُلَح: مُـلْحَةٌ: پُرلطف بات، مَـلِيْحٌ: خوبرو، مَـلُح: کرم سے مَلاحَةً: مَـلُحَ الشَّــيْءُ: خوشنما اور جاذب نظر ہونااور جدید عربی میں: مِـــمْـــلَـــحَةٌ: نمکدان۔

اَدَب: ج اٰدَاب: دانائی، کرم سے اَدَبًا: عقلمند ہونا، اَدِیْبٌ، دانا، ج: اُدَبَاء، اور اَدَّبَـهُ: اس کو مہذب کیا، مَـأْدُبَةٌ، ج مَـآدِبٌ: دسترخوان، اور جدید عربی میں، قَلِيْلُ الاَدَبِ: بے ادب، مَـأْدُبَةُ تَكْرِيْمٍ لِلْوَفْدِ: وفد کی تکریم میں دعوت۔

نَوَادِر: ج: نَـادِرَةٌ، کمیاب، نصر سے نُـدْرًا، قَـلِيْـلُ الْوُجُوْدِ، اور اصطلاح میں، نُدْرَةُ النُّقُوْدِ: رقم کی کمیابی۔

وَشَّحْتُهَا: وُشَاحٌ: جڑاؤ پیٹی، ج: وُشُحٌ، اور وَشَّحَ يُوَشِّحُ تَوْشِيْحًا: مزین کرنا۔

اَلْاٰیَات: مفرد: آيَةٌ: نشانی، قرآنِ کریم کا ایک محدود حصہ، اور جدید عربی میں، اٰيَةٌ فِيْ الْبُرَاعَةِ: مہارت کا نمونہ، انتہائی مہارت۔

مَحَاسِنُ: خلافِ قیاس حُسن کی جمع، خوبصورتی، نصر و کرم سے حُسْنًا: عمدہ ہونا، تَحْسِیْنٌ ،ج: تَحْسِیْنَاتٌ، خوبیاں، اصلاحات۔ اور جدید عربی میں، بِحُسْنِ نِظَامٍ وَ تَرْتِیْبٍ: سلیقہ سے، تَحْسِیْنُ الْاَوْضَاعِ الْاِقْتِصَادِیَّةِ: اقتصادی حالات درست کرنا۔

اَلْكِنَایَات: مفرد: کِنَایَةٌ: اشارہ، کَنَا یَکْنُو، کَنٰی یَکْنِیْ، کِنَایَةً: لفظ بولنا اور اس کے غیر مدلول کا ارادہ کرنا، مثلاً تم کہو زَیْدٌ کَثِیْرُ الرَّمَادِ اور مراد لو کہ زید کریم ہے۔

رَصَّعْتُهُ: رَصَّعَ، تَرْصِیْعًا: جڑنا، مرتب کرنا، اور سمع سے رَصَعًا: مل گیا، کہتے ہیں، رَصَّعَهُ بِالْجَوَاهِرِ: کسی چیز پر جواہرات جڑنا۔

اَلْاَمْثَال: مفرد: مَثَل: عبرت، ضرب المثل، مشہور قول، نصر و کرم سے مُثُوْلًا، سامنے کھڑا ہونا، اور جدید عربی میں، مَثَّلَ دَوْرًا، کردار ادا کرنا، اور مُثُلٌ دِیْمُقْرَاطِیَّةٌ: جمہوری اقدار۔

اَلْعَرَبِیّة: مؤنث، عَرَبِیٌّ: لغت عربیہ، ما نطق به العرب، کرم سے عُرُوْبَةٌ: فصیح عرب ہونا، اور جدید عربی میں، اَلْجَامِعَةُ الْعَرَبِیَّةُ: عرب لیگ.

اللَّطَائِفِ الْاَدَبِیَّةِ وَ الْاَحَاجِی النَّحْوِیَّةِ

اور ادبی لطیفے، اور نحوی پہیلیاں

وَ الْفَتَاوَی اللُّغَوِیَّةِ وَ الرَّسَائِلِ الْمُبْتَكَرَةِ وَ الْخُطَبِ الْمُحَبَّرَةِ

اور لغوی مسئلے اور نوایجاد رسالے اور مزین خطبے

وَ الْمَوَاعِظِ الْمُبْكِيَةِ وَ الْاَضَاحِيْكِ الْمُلْهِيَةِ.

اور رُلا دینے والے وعظ اور لہوولعب میں ڈال دینے والی ہنسی کی باتیں۔

....

اَللَّطَائِف: مفرد: لَطِيْفَةٌ: چٹکلہ، وہ نکتہ جس کے بیان سے نفس میں خوشی پیدا ہو، نصر سے لُطْفًا: مہربانی کرنا، اور کرم سے لَطَافَةً: ہلکا پھلکا ہونا، اور جدید عربی میں، لَطَّفَ وَقْعَ الْخَبَرِ السَّيِّئِ، بری خبر کے اثر کو ہلکا کرنا۔

أَحَاجِي: مفرد: اُحْجِيَّةٌ: پہیلی، چیستاں، مغلق کلام، حِجی، ج اَحْجَاءٌ: عقل، دانائی، اور کہتے ہیں، حَاجَاهُ مُحَاجَاةً: پیچ دار بات کہنا۔

اَلنَّحْوِيَّة: علم نحو کی طرف نسبت، نَحْوٌ: جانب، طرف، گوشہ، رخ، طریقہ، ج: اَنْحَاءٌ، نَحْوٌ: مثل، تقریبًا، اور نصر سے نَحَا، نَحْوًا، قصد کرنا، اور جدید عربی میں، اَلنَّاحِيَةُ الْبَيْضَاءُ: روشن پہلو۔

اَلرَّسَائِل، ج: رِسَالَةٌ: پمفلٹ، پیغام، میسج، ج: رِسَالَاتٌ اور جدید عربی میں: رِسَالَةُ اسْتِفْسَارٍ: انکوائری لیٹر، اور رِسَالَةٌ خَاصَّةٌ: پرائیویٹ خط۔

اَلْمُبْتَكِرَة: جدید، پہلا بچہ، کنواری، ہرنئی چیز، مُبْتَكَرَاتٌ: نئی چیزیں، بَكَرَ بُكُوْرًا: نصر سے، صبح سویرے اٹھنا، اور جدید عربی میں، اِنْذَارٌ مُبَكِّرٌ: ابتدائی وارننگ۔

خُطَبٌ: مفرد: خُطْبَةٌ: خطاب، تقریر، کرم سے خِطَابَةً: مقرّر ہونا اور نصر سے

خُطْبَۃٌ: تقریر کرنا، لیکچر دینا، خَاطَبَہٗ: بات چیت کرنا، اور جدید عربی میں خُطْبَۃٌ اخْتِتَامِیَّۃٌ: اختتامی تقریر، خِطَابٌ اِذَاعِیٌّ: ریڈیائی تقریر، خِطَابُ تَعْیِیْن: اپائنمنٹ لیٹر۔

اَلْـمُحَبّرۃ: حَبَّـرَ: خوشنما کیا، اور نصر سے حَبْـرًا: مزین کرنا، خوش کرنا، حِبْـر، ج: اَحْبَـار: عالم، حِبْـر، ج: حُبُوْر، روشنائی، اور جدید عربی میں، حِبْـرٌ سِرِّیٌّ، خفیہ روشنائی، قَلَمُ حِبْرٍ: فونٹین پین۔

اَلْـمَوَاعِظُ: مَوْعِظَۃ کی جمع، ضرب سے وَعْظًا: نصیحت کرنا، وَاعِظٌ: اسم فاعل، ج: وَاعِظُوْن، اِتَّعَظَ: اس نے نصیحت کو قبول کیا۔

اَلْمُبْکِیَّۃ: رلا دینے والی، باب افعال سے اسم فاعل، اور ضرب سے بَـکٰی یَبْکِی بُـکَائًا: رونا، اَلتَّبَـاکِـیُ عَلٰی شیٔ: کسی چیز پر رونا، اور جدید عربی میں، بُکَاءُ التِّمسَاحِ: مگر مچھ کے آنسو۔

اَضَاحِیْـک: مفرد: اُضْحُوْکَۃ: ہنسی کی بات، سمع سے ضَحْکًا: ہنسنا۔

اَلْـمُـلْهِیَّۃ: لَهَـا، لَهْوًا: کھیلنا، لَهِـیَ یَلْهَـی لَهًـا: بے غم ہونا، اور جدید عربی میں: مَلْهًی، ج :مَلَاہٍ: سینما، تھیٹر، تفریح۔

مِـمَّـا اَمْـلَیْـتُ جَـمِیْـعَـہٗ عَلٰی لِسَانِ اَبِیْ زَیْدِ السُّـرُوْجِیِّ

یہ سب کچھ ابوزید سروجی کی زبان سے املاء کرایا ہے، اور اس کی

وَ اَسْـنَـدْتُ رِوَایَتَـہٗ اِلَی الْـحَارِثِ بْنِ هَـمَّامِ الْبَـصْـرِیِّ

روایت کومیں نے حارث بن ہمام بصری کیطرف منسوب کیا ہے

وَ مَا قَصَدْتُ بِالْاِحْمَاضِ فِيْهِ اِلَّا تَنْشِيْطَ
اوراس میں ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب میں منتقل ہونے سے میرا
قَارِئِيْهِ وَ تَكْثِيْرَ سَوَادِ طَالِبِيْهِ وَ لَمْ اُوْدِعْهُ
مقصد صرف پڑھنے والوں کو خوش کرنا ہے، اور اس کے طلبہ کی جماعت کو بڑھانا ہے،
مِنَ الْاَشْعَارِ الْاَجْنَبِيَّةِ اِلَّا بَيْتَيْنِ فَذَّيْنِ اَسَّسْتُ عَلَيْهِمَا بِنْيَةَ
اور میں نے کسی شاعر کا اجنبی شعر ودیعت نہیں رکھا، بجز ان دوجدا جدا شعروں کے
الْمَقَامَةِ الْحُلْوَانِيَّةِ.
جن پر میں نے مقامہ حلوانیہ کی بنیاد رکھی ہے۔

....

اَمْلَيْتُ: اَمْلَيْتُ عَلَيْهِ الْكِتَابَ: میں نے اس کو کتاب لکھوائی، اور اَمْلَى الْقَوْلَ عَلٰى: املاء کرانا، اس کے حروف اصلیہ "ملی" ہیں، اور جدید عربی میں، اَمْلَى عَلَيْهِ الشَّيْئُ كَذَا: احساس دلانا۔

جميعه: جَمَاعَةُ النَاس، جَمَعَ جَمْعًا: سمیٹنا، اکٹھا کرنا، ملانا، ایک کرنا، عام کرنا، اور جدید عربی میں، جَمَعَ الْاَرْقَامَ: حساب لگانا، اور جَمْعٌ: کمپوزنگ، ٹوٹل۔

اَلسَّرُوْجِيّ: سروج ایک شہر کا نام جو حران کے قریب واقع ہے۔

اَسْنَدْتُ: بابِ افعال سے واحد متکلم: نسبت کی میں نے، اور سَنَدَ سُنُوْدًا: منسوب ہونا، سَنَدٌ ج: اَسْنَاد: سہارا، اور جدید عربی میں، سَنَدٌ بَسِيْطٌ: معمولی رسید، سَنَدُ الْبَنْك: بونڈ۔

قَصَدْتُ: ضرب سے قَصْدًا: ارادہ کرنا، میانہ روی اختیار کرنا، کہتے ہیں: بَحُسْنِ قَصْدٍ: نیک نیتی سے، اَلْقَاصِدُ الرَّسُوْلِیُ: پیغمبرانہ نمائندہ۔

اِحْمَاضٌ: باب افعال کا مصدر، واقعی باتوں سے ہزلیات کی طرف منتقل ہونا، اور حَمَضَ حَمْضًا: اس سے بات پھیر دی، ایک شی سے دوسری شی کی طرف منتقل ہونا۔

تَنْشِیْط: سمع سے نَشَاطاً: خوشگوار ہونا، چست ہونا، اور نَشَاطٌ: مستعدی، ج نَشَاطَات، جدید عربی میں، نَشَاطَاتٌ اِجْتِمَاعِیَّةٌ: سوشل سرگرمیاں، نَشِیْطٌ: چست۔

قارئیہ: قَارِئ، ج قَارِؤُن: پڑھنے والا، فتح سے قِرَاءَةً: پڑھنا، اِقْرَاْ و قَرَّاً: پڑھانا، اور جدید عربی میں، اِسْتَقْرَاَ الْاَمْر: تحقیق کرنا، قَرَاَ عَلَیْهِ الدَّرْسَ: کسی سے سبق پڑھنا۔

سَوَاد: اکثریت، سیاہی، جسم، ج: اَسْوِدَة: جج: اَسَاوِدُ: مالِ کثیر، کہتے ہیں، اَلسَّوَادُ الْاَعْظَم: زبردست اکثریت۔

اُوْدِعَہ: اُوْدَع: امانت رکھوائی، اور مجرد میں فتح سے وَدَعَ یَدَعُ وَدْعًا: چھوڑنا، وَدَّعَ: رخصت کیا، اور جدید عربی میں، اَوْدَعَ النُّقُوْدَ فِی الْمَصْرَفِ: بینک میں روپیہ جمع کرنا، اِسْتَوْدَعَکُمُ اللهُ، خدا حافظ، گڈبائی۔

اَلْاَشْعَار: مفرد: شَعْر، وہ کلام جس میں وزن اور قافیہ کا لحاظ رکھا گیا ہو، باب نصر سے شِعْرًا: شعر کہنا، اور نصر سے مصدر: شُعُوْرًا، آئے تو: محسوس کرنا، اور اَشْعَرَهُ الْاَمْر: احساس دلانا، شِعَار: علامت، نشانِ امتیاز، بیج،

شِعَارَاتٌ: نعرے، اور جدید عربی میں، شِعَارَاتٌ مُنَاوِئَةٌ: مخالف نعرے، شِعَارٌ تِجَارِيٌّ: ٹریڈ مارک۔

اَلْاَجْنَبِيَّة: اَجْنَبُ، ج، اَجَانِبُ: بیگانہ، فارن کا، غیر ملکی، نامانوس۔

فَذَّيْن: فَذٌّ کا تثنیہ، تنہا، بے مثال، یکتا، اکیلا، ج: اَفْذَاذٌ، فُذُوْذٌ، اور نصر سے فَذَّ فَذًّا: ہٹانا، اور کہتے ہیں فَذْلَكَةٌ: خلاصہ، لب لباب۔

اسست: اَسَّ، اَسًّا: نصر سے، اَسَّ الدَّارَ: بنیاد رکھنا، اَسَّسَ تَأْسِيْسًا: سنگ بنیاد رکھنا، اَسَاسٌ، ج: اَسَاسَاتٌ، بنیاد، بیس، علت، اور جدید عربی میں: اَسَاس شَرْعِي: قانونی بنیاد، حَجَرٌ اَسَاسِي: سنگ بنیاد، مؤسَّسَةٌ: کارپوریشن، ادارہ، المُؤَسَّسَةُ الاِجْتِمَاعِيَّةُ: انسٹی ٹیوشن۔

بِنْيَة: اور بُنْيَة: وہ چیز جو بنائی جائے، ج: اُبْنَـى، بِنًى، اور ضرب سے بَنٰى، بِنَاءً، تعمیر کرنا، بِنَاءٌ، ج: اَبْنِيَّة: بلڈنگ، مَبْنٰى، ج: مَبَانٍ: عمارت، اور جدید عربی میں، اَلْمَبْنَى الْعَالِيُّ: ٹاور، بِنْيَةٌ اِقْتِصَادِيَّةٌ: اقتصادی ڈھانچہ، مَبْنَى الْوِزَارَة: منسٹری ہاؤس۔

وَ اٰخَرَيْنِ تَوْأَمَيْنِ ضَمَّنْتُهُمَا خَوَاتِمَ الْمَقَامَةِ

اور ان دو جڑواں شعروں کے جن کو مقامہ کرجیہ کے ختم پر لایا

الْكَرْجِيَّةِ وَ مَا عَدَا ذٰلِكَ فَخَاطِرِيُ اَبُوْ عُذْرِهٖ

ہوں، اور اس کے علاوہ باقی تمام اشعار کا موجد اور ان کے شیریں

وَ مُقْتَضِبُ حُلْوِهٖ وَ مُرِّهٖ وَ هٰذَا مَعَ اعْتِرَافِي

اور تلخ کا کاٹنے والا میرا ذہن ہے، یہ سب کچھ اس اعتراف کرنے

بِأَنَّ الْبَدِيْعَ رَحِمَهُ اللّٰهُ سَبَّاقُ غَايَاتٍ

کےبعد ہے کہ بدیع رحمہٗ اللہ علمی میدانوں کی انتہا پر سب سے پہلے

وَ صَاحِبُ اٰيَاتٍ.

پہنچنے والے ہیں، اور تمغہ یافتہ ہیں

••

اٰخَرِيْن: م: اٰخَرُ: دوسرا، غیر، اور کوئی، ج اٰخَرُوْنَ: مؤنث اُخْرىٰ، ج اُخَر:
اٰخِرُ، ج اٰخِرُوْنَ: آخری، انتہاء، مؤنث اُخْرىٰ، ج اُخْرَيَاتٌ، اور جدید عربی میں، بَلَاغٌ اَخِيْرٌ: الٹی میٹم، آخِرُ الأَنْبَاءِ: چھپتے چھپتے، الْمَثْوَى الْاَخِيْرُ: قبر۔

تَوْأَمَيْن: جڑواں، تَوْأَم: جو ایک پیٹ سے ایک ساتھ پیدا ہوں، ج: تَوَائِم، اور اَتْأَمَتِ الْمَرْأَةُ: ایک پیٹ سے دو بچے جنے، اس کے حروفِ اصلیہ "تام" ہیں۔

ضَمَنْتُهَا: سمع سے ضَمِنَ ضَمْنًا: کفیل ہونا، ضَمَّنَهٗ: ضامن قرار دینا، تَضَمَّنَ: مشتمل ہونا، اور جدید عربی میں، تَضَمَّنُ جَدْوَلِ الْاَعْمَالِ كَذَا: ایجنڈے میں شامل ہونا۔

فَخَاطِرِیْ: خَاطِرُ: اسم فاعل، دل میں کسی چیز کا گزرنا، ج خَوَاطِرُ: نصر و ضرب سے خُطُوْرًا: سامنے آنا، اور کرم سے خُطُوْرَةً: عظیم المرتبہ ہونا، اور

حسب سے خَطَرًا: جھومنا، خَطَرٌ، ج اَخطَارٌ: بازی جس کی شرط لگائی جائے، اور جدید عربی میں، اِخطَارٌ بِالْاِستِئنَافِ: اپیل، نوٹس۔

اَبُوْ عُذْرِهٖ: موجد، پہلا کاریگر، عورت کے لیے کہا جاتا ہے، فُلَانٌ اَبُوْ عُذْرِهَا: یعنی سب سے پہلا خاوند ہے۔

مُقْتَضِب: بابِ افتعال سے اسم فاعل، کاٹنے والا، اورضرب سے قَضَبَ وَ قَضَّبَ الشَّجَرَ: درخت کی شاخیں کاٹنا، قَضِيب، ج: قُضْبَانٌ: کٹی ہوئی شاخ، ریل کی پٹری، مُقْتَضَبٌ: بے ساختہ، مختصر، اور جدید عربی میں، قُضْبَانٌ حَدِيْدِيَّةٌ: لوہے کی پٹریاں۔

حُلْو: میٹھا، نصر سے حَلَا يَحْلُو، اور کرم سے حَلُوَ يَحْلُو، اور سمع سے حَلِي يَحْلىٰ حَلَاوَةً، میٹھا ہونا، پاکیزہ ہونا، حَلْوىٰ، ج حَلَاوىٰ، حَلْوِيَّات: مٹھائیاں، اور کہتے ہیں: حَلِيَ فِي الْعَيْن: آنکھ کو بھانا، حُلْوُ الشَّمَائِلِ: شیریں اخلاق۔

مُرٌّ: کڑوا، تکلیف دہ، سمع ونصر سے مَرَارَةً: کڑوا ہونا، مَرَارَةٌ، تلخی، مَرِيْر: تلخ، اَمَرُّ: تلخ ترین، اور آج کل کہتے ہیں، بِمَرَارَةٍ: تلخی اور ناگواری کے ساتھ۔

سَبَّاق: فَعَّال کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے، كَثِيْرُ السَّبَقِ، نصر وضرب سے سَبْقًا: آگے بڑھنا، سَابِقٌ، ج: سَابِقُوْنَ: آگے بڑھنے والے، مَسْبُوْقٌ: پیچھے رہ جانے والا، مُسَابَقَةٌ: کمپیٹیشن، اور جدید عربی میں، مُسَابَقَةُ الْجَمَالِ: مقابلہ حسن، سَابِقًا: وقت سے پہلے۔

غَایَات: مفرد:غَایَۃٌ: کسی چیز کی انتہا، جھنڈا، غرض، پرچم، اور جدید عربی میں، غَایَۃُ التَّاجِرِ: سائن بورڈ، غَایَۃٌ شَرِیْفَۃٌ: اعلیٰ مقصد، لِغَایَۃِ مَبْلَغٍ کَذَا: اس رقم کے اندر اندر۔

وَ أَنَّ الْمُتَصَدِّیَ بَعْدَہٗ لِإِنْشَاءِ مَقَامَۃٍ

اوریہ کہ علامہ بدیعؒ کے بعد مقامہ لکھنے کی جرأت کرنیوالا اگرچہ قدامہ

وَ لَوْ اُوْتِیَ بَلَاغَۃَ قُدَامَۃَ لَا یَغْتَرِفُ إِلَّا مِنْ

جیسی بلاغت کیوں نہ رکھتا ہو، اس کے بچے ہوئے پانی سے چلو بھرے

فُضَالَتِہٖ وَ لَا یَسْرِیْ ذٰلِکَ الْمَسْرٰی إِلَّا

گااور اس کی رہنمائی سے اس راہ پر چلے گا، اور کہنے والے نے

بِدَلَالَتِہٖ، وَ لِلّٰہِ دَرُّ الْقَائِلِ.

کیا خوب کہا ہے

الْمتصدی: درپے ہونے والا، تعاقب کرنے والا، اور جدید عربی میں:اَلتَّصَدِّیْ لِلْاَخْطَارِ: خطرات کا مقابلہ، صَدَی الصَّوْتِ، ج: اَصْدَاء: آوازِ بازگشت، اَلصَّدٰی الْوَاسِعُ: زبردست گونج۔

اُوْتِیَ: ضرب سے اَتٰی یَاْتِیْ اِتْیَانًا: آنا، اَتَی الْجُرْمَ: ارتکابِ جرم کرنا،اَتٰی عَلَی الْعَمَلِ: کام مکمل کرنا، اور جدید عربی میں: اَتٰی اِلَی الْحُکْمِ عَلٰی اَسِنَّۃِ الْحِرَابِ: بزورِ شمسیر کرسیٔ اقتدار پر آنا۔

بَلَاغَة: کرم سے بَلَاغَةً: فصیح و بلیغ ہونا، بَلِيغٌ، ج: بُلَغَاء: بَلَغَ الْاَوْجَ: ٹاپ کرنا، مَبْلَغٌ، ج: مَبَالِغ: رقم، مقدار، اور جدید عربی میں: مَبْلَغٌ اِضَافِيٌّ: الاؤنس۔

(قدامة بن جعفر)

قُدَامَة: ابوالولید بن جعفر، آپ اپنے زمانہ کے بہترین انشاء پرداز اور عمدہ لکھاری اور غایت درجہ فصیح و بلیغ تھے، اور اصولِ کتابت پر آپ کی شہرہ آفاق کتاب "سِـــرُّ الْبَلَاغَةُ" ہے اور آپ نے علم بدیع پر قابل قدر کام کیا ہے جس سے آپ اپنے ہم عصروں پر ممتاز ہیں، اور کلامِ عرب پر مزید تحقیق کی ہے جس سے آپ کی فضیلت دوسروں پر واضح ہے، اسی وجہ سے بلاغت میں ضرب المثل ہیں، اور اگلے پچھلے آپ کے علم و فضل پر متفق ہیں، آپ کی وفات بغداد میں ۳۳۲ھ میں ہوئی۔

لَا يَغْتَرِف: غَرَفَ غَرْفًا ضرب سے اور اِغْتَرَفَ الشيئ: چلو سے پانی لینا، غِرْفَةٌ، ج: غِـرَفٌ: سینڈل، غُـرْفَةٌ، ج: غُـرَفٌ: کمرہ، اور جدید عربی میں، غُرْفَةُ الْاُمُوْرِ الْمُسْتَعْجَلَةِ: مجلس ہنگامی امور۔

فُضَالَة: اور فَـضْـلَةٌ: بقیہ، باقی ماندہ، زائد، بچی ہوئی چیز، پس خوردہ، اور جدید عربی میں، الْمَفَاضَلَةُ فِي الْاَسْعَارِ: نرخوں میں کمی بیشی۔

يَسْرِي: ضرب سے سَـرْيَـانًـا: چلنا، سرایت کرنا، اور اگر مصدر مَسْرًى آئے تو معنی ہوں گے، رات کو چلنا، اور جدید عربی میں: سَرىَ عَلَيْهِ الْقَانُوْنُ: قانون لاگو ہونا، سَرَى فِي الشَّيئِ: اثر کرنا۔

دَرٌّ: دودھ، خیر کثیر، کمال، فیضان، ج : دُرُوْرٌ، کہتے ہیں: دَرَّ الْحَیَوَانِ نصر سے دَرًّا: تھن میں دودھ زیادہ ہونا، اَدَرَّ و اِسْتَدَرَّ: بہانا، دِرَّۃٌ: تھن، دودھ، اور اصطلاح میں مُدِرٌّ لِلْبَوْلِ: پیشاب لانے والی۔

فَلَوْ قَبْلَ مَبْكَاهَا بَكَيْتُ صَبَابَةً

اگر میں اس کے رونے سے پہلے سعدی کے عشق میں روتا

بِسُعْدَى شَفَيْتُ النَّفْسَ قَبْلَ التَّنَدُّمِ

تو (اپنے) نفس کو ندامت سے پہلے شفا بخشتا

وَلٰكِنْ بَكَتْ قَبْلِيْ فَهَيَّجَ لِي الْبُكَا

لیکن وہ روئی مجھ سے پہلے، تو اس کے رونے نے میرے رونے

بُكَاهَا فَقُلْتُ اَلْفَضْلُ لِلْمُتَقَدِّمِ

کو ابھارا، تو میں نے کہا فضیلت پہلے والے کے لیے ہے۔

قَبْل: پہلے، ظرفِ زمان، معرب ہے، قُبَيْل اس کی تصغیر ہے، قَبْلاً، مِنْ قَبْلُ: اس سے پہلے، سابق میں، مِنْ ذِیْ قَبْل: پہلے سے، کہتے ہیں: قَبْلَ الْمِيْعَادِ: قبل از وقت، بیفور ٹائم، مزید تحقیق پہلے گزر چکی۔

صَبَابَة: سمع سے صَبَّ صَبَابَةً: عاشق ہونا، صَبٌّ: شدید فریفتہ، ج: صَبُّوْن، اور نصر سے صَبًّا: بہانا، جدید عربی میں، صَبَّ نِقْمَتَهٗ عَلٰى فُلَانٍ: کسی پر

غصہ اتارنا۔

شَفَيْت: ضرب سے شِفَاءً: اچھا ہونا، شِفَاء، دوا، ج : اَشْفِيَةٌ، جج: أشَافٍ، اور جدید عربی میں، شِفَاءُ الْجُرْحِ: زخم بھرنا، شِفَاءٌ مِنَ الْمَرَضِ: آرام ہونا، شَافِي، شَافٍ: اطمینان بخش۔

فَهَيَّجَ: هَيَّجَ تَهْيِيْجًا، بھڑکایا، اور ضرب سے هَاجَ هَيْجًا: بھڑکنا، هَائِجٌ: مشتعل، مُهَيِّجٌ: اشتعال انگیز، اور جدید عربی میں، مُهَيِّجُ الْإِضْطِرَاب: شورش پیدا کرنے والا، مُهَاجُ الْأُتُمْبِيْل: اسٹارٹر۔

الْمُتَقَدِّم: آگے بڑھنے والا، سمع سے قَدُوْمًا: آنا، لوٹنا، اور کرم سے قَدَامَةً: پرانا ہونا، قَدَّمَ تَقْدِيْمًا: پرانا کرنا، آگے کرنا، پیش کرنا، اور جدید عربی میں، قَدَّمَ اَغْلَى التَّضْحِيَّاتِ: زبردست قربانیاں دینا، قَدَّمَ الْوَفْدُ الْبَحْثُ اِلَى الْإِجْتِمَاعِ: وفد نے جدید تحقیقی مقالہ پیش کیا۔

ترکیب اشعار

(۱) لَوْ: حرفِ شرط، قبل: مضاف، مَبْكَى: مضاف، هَا: مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ سے مل کر، پھر مضاف الیہ ہوا قبل مضاف کا، مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مفعول فیہ ہوا بَكَيْتُ فعل کا، اور صَبَابَةً مفعول لہٗ ہے بَكَيْتُ فعل کا۔ ب: جار، سُعْدیٰ: مجرور، جار اپنے مجرور سے مل کر متعلق ہوا صَبَابَةً کا، بَكَيْتُ فعل اپنے فاعل مفعول فیہ اور مفعول لہٗ سے مل کر شرط،

شَفَيْتُ: فعل با فاعل، النفس: مفعول بہ، قبل: مضاف، التندم:

مضاف الیہ، مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مفعول فیہ ہوا شَــفَیْـتُ فعل کا، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ اور مفعول فیہ سے مل کر جزاء ہوا، شرط جزاء مل کر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

(۲) واؤ: عاطفہ، لـکن: کلمہ استدراک، بَـکَـتُ: فعل، ضمیر اس میں فاعل، قبل: مضاف، ی: مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ مل کر ظرف فعل بَــکَــت کا، بَکَت فعل اپنے فاعل اور ظرف سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف علیہ ہوا۔ فـاء: عاطفہ برائے تعقیب، هیج: فعل، البکـا: هیج کا مفعول، بـکـاها: مرکب اضافی هیــج کا فاعل، هیــج فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر معطوفِ اوّل۔ فاء: عاطفہ، قـلـت: فعل، ضمیر اس میں فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر قول۔ الـفضل: مبتداء، ل: جار، متـقـدم: مجرور، جار مجرور سے مل کر متعلق ثابت کے ہوکر خبر، مبتداء اپنی خبر سے مل کر مقولہ، قول مقولہ مل کر معطوفِ ثانی، معطوف علیہ اپنے دونوں معطوفوں سے مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

وَ اَرْجُــــو أَنْ لَا اَكُــوْنَ فِــــيْ هٰــــذَا الْهَــــذْرِ الَّــــذِي

اور میں امید کرتا ہوں کہ میں اس بیہودہ گوئی میں جس میں، میں پڑچکا ہوں

اَوْرَدْتُــــهٗ وَ الْــمَــوْرَدِ الَّــذِيْ تَــوَرَّدْتُــهٗ كَــالْبَــاحِــثِ عَــنْ

اور جس گھاٹ پر کہ میں اتر چکا ہوں اپنی موت کی تلاش اپنے کھر سے کرنے

حَتْــفِــهٖ بِــظِــلْــفِــهٖ وَ الْــجَــادِعِ مَــارِنِ اَنْــفِــهٖ بِــكَــفِّــهٖ،

والے کی طرح اور اپنی ناک کا بانسہ اپنے ہاتھ سے کاٹنے والے کی طرح نہ ہوں گا،

فَالْحَقَ بِالْاَخْسَرِيْنَ اَعْمَالاً اَلَّذِيْنَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ
سو ملا دیا جاؤں اعمال کے اعتبار سے نقصان اٹھانیوالوں کے ساتھ جن کی کوشش
فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا.
دنیاوی زندگی میں ضائع ہوئی اور وہ گمان کرتے ہیں کہ یقیناً وہ اچھا کام کر رہے ہیں۔

....

اَرْجُو: نصر سے رَجَا رَجَاءً: امید کرنا، درخواست کرنا، رَجَاء: آس، امید، اپیل، اور جدید عربی میں: رَجَاءٌ حَارٌّ: پُرزور اپیل، مَرْجُوٌّ: متوقع: اَلْمَرْجُوُّ الرَّدُّ: جواب کی درخواست ہے۔

اَلْبَاحِث: فتح سے بَحْثًا: تلاش کرنا، بَحْثٌ: تحقیق، ریسرچ، تحقیقی مقالہ، ج: اَبْحَاثٌ: اور جدید عربی میں، بَحْثٌ اِسْتِقْرَائِي: تجرباتی ریسرچ، بَحْثٌ مُقَارِنٌ: تقابلی مطالعہ، مَبْحَثٌ: موضوع، موضوعِ تحقیق، ج: مَبَاحِثٌ:

كَالْبَاحِثِ عَنْ حَتْفِهٖ بِظِلْفِهٖ: یہ ضرب المثل مشہور ہے کہ ایک مرتبہ ایک شخص نے ایک بکری کو ذبح کرنے کا قصد کیا، لیکن اس کے پاس چھری وغیرہ نہیں تھی، وہ اس سوچ میں تھا کہ کس طریقہ سے اس کو ذبح کرے، اسی دوران بکری نے اپنے کھروں سے زمین کریدنا شروع کی جو اس کی عادت ہے، اتفاقاً ایک چھری نمودار ہوگئی، اسی چھری سے اس شخص نے اس کو ذبح کرلیا، جیسے اردو زبان میں ضرب المثل مشہور ہے ''اپنے پاؤں پر کلہاڑی مارنا''

حَتْف: موت، ج :حُتُوْف، لَقِیَ حَتْفَهُ: اس نے اپنی موت سے ملاقات کی، و مَاتَ حَتْفَ اَنْفِهٖ: اپنی موت مرا، یعنی کسے کے مارے بغیر۔

ظِلْف: بکری، گائے، اور اونٹ وغیرہ کا کھر، ج: ظُلُوْف، اَظْلَاف، کہتے ہیں، عَلٰی ظِلْفِهٖ: اس کے پیچھے پیچھے۔

اَلْجَادِع:فتح سے جَدَعَ، جَدْعًا: کاٹنا، اَجْدَعُ، مَجْدُوْعٌ: مقطوع الْعُضْو:

اَلْجَادِعُ مَارِنُ اَنْفِهٖ بِکَفِّهٖ: یہ ضرب المثل اس وقت بولی جاتی ہے جب کوئی شخص کسی مقصد میں کامیابی کے لئے اپنے نفس کو سخت مشقت میں ڈالے۔

قصیر، جذیمۃ الابرش کا آزاد کردہ غلام تھا، اس کے آقا کو زبّاء نامی شخص نے قتل کر ڈالا، اس کا بدلہ لینے کے لیے اس نے چالاکی یہ کی کہ اپنے ہاتھ سے اپنی ناک کان کاٹ ڈالے اور زباء سے آکر یہ کہا کہ جذیمۃ الابرش کی بہن کے لڑکے عمر بن عدی نے یہ جھوٹا الزام لگاکر کہ تو میرے ماموں جذیمۃ الابرش کی قتل کی سازش میں شریک تھا میری ناک کان کاٹ ڈالے۔

اس جھوٹی کہانی کی وجہ سے زبّاء نے قصیر پر اعتماد کرلیا، اس طرح کچھ روز قصیر، زباء کے پاس مزے اڑاتا رہا، یہاں تک کہ زباء نے چند بار اس کو عراق سازو سامان لیکر بھیجا، آخری مرتبہ موقع پاکر چند اشخاص کو صندوقوں میں بند کرکے اپنے ساتھ لے آیا، اور زباء کو قتل کرنے میں کامیاب ہوگیا، اس طرح زباء سے قصیر نے اپنے آقا کا قصاص لے لیا۔

مَارِن: ناک کا بانسہ، ج مَوَارِنُ: نصر سے مَرَنَ مُرُوْنَةً: سختی میں نرمی کا ملا ہوا ہونا، ملائم اور لچکدار ہونا، اور جدید عربی میں، مَرَنَ عَلَى الشَّيْءِ: عادی ہونا، مشاق ہونا، مِرَانٌ جَسَدِيٌّ: ورزش۔

انفه: ناک، ج: اُنُوف، سمع سے اَنِفَ اَنَفًا: بلند ہونا، اورضرب ونصر سے اَنْفًا: ناک پر مارنا، کہتے ہیں: مَاتَ حَتْفَ اَنْفِهِ: طبعی موت مرا، اَنَفَةٌ: آن، غرور، اٰنِفًا: ابھی ابھی، جدید عربی میں، اِسْتِئْنَافُ الْحِوَارِ: نئے سرے سے بات چیت۔

كَفٌّ: ہتھیلی، ج اَكُفٌّ، نصر سے كَفَّ كَفًّا، جمع کرنا، ملانا، كَفُّ الْحَيْوَانِ: پنجہ، جدید عربی میں کہتے ہیں، كَفَّ الْعَامِلُ عَنْ اَدَاءِ الْوَظِيْفَةِ: فیل ہونا، اور كَفُّ الثَّوْبِ: بخیہ کرنا۔

اَلْحَق: مل جاؤں میں، سمع سے لَحِقَ لَحَاقًا: پالیا، اور جدید عربی میں، لَاحَقَهُ بِهَجَمَاتٍ: تابڑ توڑ حملے کرنا، اور اسی سے ایک لفظ، اِلْتَحَقَ: منتھی ہونا، اِلْتَحَقَ بِالْمَدْرَسَةِ: مدرسہ میں داخلہ لینا، اِلْتَحَقَ بِالسِّلْكِ الدِّبْلُوْمَاسِيِ: سفارتی خدمت سے منسلک ہونا، اور اسی طرح ایک لفظ، مُلْحَقٌ: ضمیمہ، مشیر، مُلْحَقٌ تِجَارِيٌّ: تجارتی مشیر، اِمْتِحَانٌ مُلْحَقٌ: سپلیمنٹری امتحان۔

اَلْاَخْسَرِيْن: ج: اَخْسَر: سمع سے خَسْرًا وَ خَسَارَةً: نقصان اٹھانا، اورضرب سے خَسْرًا و خُسْرَانًا: کم کرنا، اور جدید عربی میں، خَسَارَةٌ فَادِحَةٌ: زبردست نقصان، خُسْرَانُ الْاِنْتِخَابِ: الیکشن ہارنا۔

اَعْمَال: ج: عَمَلَ: کام، سمع سے عَمَلًا: کام کرنا، عَامِلٌ، ج: عُمَّال: عَامِلُوْن: کام کرنے والا، حاکم، گورنر، اور جدید عربی میں، عَمِلَ عَلٰی اِبَادَةِ الشَّعْبِ: عوام کی تباہی کی کوشش کرنا، عَمِلَ عَلٰی دَعْمِ السِّلْمِ: استحکامِ امن کی کوشش کرنا، عَمِلَ عَلٰی دَرْءِ الْاَخْطَار: خطرات دور کرنے کی کوشش کرنا۔

ضَلَّ: حسب وسمع سے ضَلَالًا و ضَلَالَةً: گمراہ ہونا، ضَالٌّ: ج: ضُلَّال، گمراہ، ضَلَّلَ، اَضَلَّ: گمراہ کرنا، دھوکہ دینا، اور جدید عربی میں، ضَلَّ سَعْیُهُ: کوشش بے کار ہونا، اَضَلَّ الشَّیَ: ضائع کرنا۔

سَعْیُهُم: فتح سے سَعْیًا: کوشش کرنا، سَاعِی: ج سُعَاةٌ: کوشاں، مقاصد، حاکم، گورنر، سَعْیٌ: ج: مَسَاعٍ: کوشش، اور جدید عربی میں، السَّعْیُ وَرَاءَ السَّلَام: امن کے لیے کوشش، اَلْمَسَاعِی الْحَمِیْدَة: اچھی کوششیں، الْمَسَاعِی الْمُخَطَّطَةُ: منصوبہ بند کوششیں، سَاعِي الْبَرِيْد: ڈاکیہ۔

اَلْحَیَاة: سمع سے حَیِیَ حَیَاةً اور حَیَّ یَحَیُّ بالادغام بھی، زندہ رہنا، حَیٌّ، ج: اَحْیَاء: زندہ، باقی، فعّال، اور جدید عربی میں: حَیَّاهُ تَحِیَّةً: خراجِ تحسین پیش کرنا، اَحْیَاءُ حَفْلَةٍ: پارٹی دینا، اَحْیَاءُ الذِّکْرِ: یاد منانا، اَحْیَاءٌ سَکَنِیَّةٌ: رہائشی علاقے۔

الدُّنْیَا: جہاں، حیاتِ حاضرہ، ضد قُصْوٰی: ج دُنَی: اور نصر سے دَنٰی، یَدْنُوْ، دُنُوًّا: قریب ہونا، اور سمع سے دَنِیَ یَدْنَی دَنًا: حقیر ہونا، دَنِیْءٌ، ج: دُنَآء: کمینہ، تنگ ظرف، اور جدید عربی میں: اَدْنٰی مَنْزِلَةً: جونیر، اَدْنٰی

نِسْبَۃً: کم از کم تناسب، اَدْنَاہ: ذیل میں، (اَلْمَذْکُوْرُ اَدْنَاہُ)

یَحْسَبُوْن: سمع اور حسب سے حِسْبَانًا: گمان کرنا، اور نصر سے حَسْبًا: شمار کرنا، اور جدید عربی میں، حَسْبُ الشَّیْءِ فِی الْمَعَاشِ: پنشن میں کوئی رقم ضائع کرنا، حَسْبٌ: کافی، مَحْسَب: فقط، حَسْبُکَ: تم کو کافی ہے۔

یُحْسِنُوْن: کرم سے حَسُنَ حُسْنًا: بہتر ہونا، اور جدید عربی میں، بِحُسْنِ قَصْدٍ: نیک نیتی سے، بِحُسْنِ نِظَامٍ وَ تَرْتِیْبٍ: سلیقہ سے۔

صُنْعًا: فتحہ سے صَنْعًا: بنانا، صَانِعٌ: کاریگر، ج: صُنَّاعٌ، مَصْنَع: ج: مَصَانِع: فیکٹری، اور جدید عربی میں، الصَّانِعُ الْیَدَوِي: دستکار، مَصْنَع تَعْبِئَۃ: پیکنگ پلانٹ، مَصْنَعُ الرِّجَال: شخصیت ساز ادارہ، اور مُصْطَنَعٌ: جعلی، نقلی۔

عَلٰی أَنِّیْ إِنْ اَغْمَضَ لِیَ الْفَطِنُ الْمُتَغَابِیْ

اِس کے باوجود کہ یقیناً میں اگرچہ بہ تکلف کند ذہن بننے والا ذہین، میرے

وَ نَضَحَ عَنِّی الْمُحِبُّ الْمُحَابِی لَا اَکَادُ

عیوب سے چشم پوشی کرے یا کوئی ہمدرد دوست دفاع کرے، تو قریب نہیں کہ

اَخْلُصُ مِنْ غِمْرٍ جَاهِلٍ اَوْ ذِیْ غِمْرٍ مُتَجَاهِلٍ

میں جاہل اناڑی سے چھٹکارا پالوں یا بہ تکلف جاہل بننے والے کینہ ور سے

وَيَــضَــعُ مِــنِّــي لِهٰــذَا الْــوَضْــعِ وَ يُــنَــدِّدُ
کہ وہ اس کام (انشاپردازی) کی وجہ سے میرا رتبہ گھٹائے گا، اور پکار پکار
بِــأَنَّــهُ مِــنْ مَــنَــاهِــي الشَّــرْعِ وَ مَــنْ نَــقَــدَ
کر کہے گا کہ یہ شریعت کے ممنوعات میں سے ہے، لیکن جس شخص
الْاَشْيَاءَ بِعَيْنِ الْمَعْقُوْلِ.
نے چیزوں کو عقل کی آنکھ سے پرکھا۔

••

اَغْمَضَ: اَغْمَضَ عَنْ كَذَا: چشم پوشی کرنا، اَغْمَضَ عَلٰى: برداشت کرنا، غَمَّضَ: آنکھ بند کرنا، اِنْغَمَضَ: آنکھ بند ہونا، غَمُضَ الْكَلَام: (کرم) غُمُوْضًا: رقیق ہونا، اور جدید عربی میں، فِي غَمْضَةِ عَيْنٍ: پلک جھپکنے میں، اور سِرٌّ غَامِضٌ: سربستہ راز۔

اَلْفَطِن: ذکی، ہوشیار، ج: فُطُنٌ، فِطْنَةٌ: ہوشیاری، اور کہتے ہیں، فَطَّنَهٗ تَفْطِيْنًا: سمجھانا، اور سمع سے فَطْنًا: سمجھنا۔

اَلْمُتَغَابِي: بہ تکلف غبی بننے والا، سمع سے غَبِيَ غَبَاوَةً: کند ذہن ہونا، ڈل ہونا، غَبِيٌّ، ج: اَغْبِيَاءُ: کند ذہن، اور اصطلاح میں: غَبِيَ الشَّيْءُ عَلَيْهِ: ذہن سے نکلنا۔

نَضَحَ: فتح اور ضرب سے نَضْحًا: دفع کرنا، نَاضَحَ مُنَاضَحَةً: مدافعت کرنا۔

الـمحابي: حَابَى يُحَابِي مُحَابَاةً: مدد کرنا، اور نصر سے حَبَا يَحْبُو حِبَاءً و حَبْوَةً: دینا، اور مُحَابَاة: جانبداری، فیور اور اصطلاح میں: حَابَى الْقَاضِي زَيْدًا فِي الْحُكْم: انصاف سے ہٹ کر اس کی طرف جھکا۔

لَا اَکَـادُ: کَـادَ یَـکَادُ کَوْدًا: قریب ہونا، کُوْد: کوڈ، رَقْـمُ الْکُوْد: کوڈ نمبر، اور جدید عربی میں: مَاکَادَ یَفْعَلُ کَذَا: وہ ایسا کرنے بھی نہیں پایا تھا۔

أَخْـلُصُ: خَلَصَ خُلُوْصًا: نصر سے، خالص ہونا، خَـلَّصَ و تَخَلَّصَ مِنْہ: چھٹکارا پانا، اِخْلَاصٌ: وفا، مُـخْلِصٌ: وفادار، اور جدید عربی میں، اِخْلَاصٌ فِيْ اَدَاءِ الْـوَاجِبَـات: ادائیگی فرائض میں بے لوث ہونا، مُسْتَـخْـلَـصُ الْبَـضَـائع مِنَ الْجُمْرُک: چنگی سے مال چھڑانا، اور خَـالِصُ الْاُجْرَةِ: محصول، فیس۔

غَمْر: غُـمْـرٌ، غِـمْرٌ: اناڑی، ناتجربہ کار، بھولا، ج اَغْـمَارٌ، نصر سے غَـمْرًا: ڈھانپنا، اور کرم سے غَـمَـارَةً: پانی کا کثرت سے ہونا، اور سمع سے غِـمْـرًا: غَـمِرَ صَدْرُہٗ: کینہ سے بھر گیا، اور جدید عربی میں: غَـمَـرَہٗ بِـفَضْلِہٖ: مہربانیاں کرنا، مُغَامِرٌ: جانباز، اور مُـغَامَرَاتٌ عَسْکَرِيَّة: فوجی کارنامے۔

یَضَع: فتح سے وَضْـعًا: ذلیل کرنا، رکھنا، ڈالنا، وَضْعٌ: ج: اَوْضَـاعٌ: صورتِ حال، پوزیشن، جدید عربی میں، وَضَـعَ بَـرْنَامِجًا: پروگرام بنانا، اَلْوَضْعُ الْمَاسَوِيُّ: تکلیف دہ صورتحال۔

یُنَدِّد: نَدَّدَ الشَّئُ: مشہور کرنا، نَدَّدَ بِفُـلَانٍ: کسی کے عیوب ظاہر کرنا، اور ضرب نَدَّ نَدًّا: بھاگنا، کہتے ہیں، نَدَّتِ الْکَلِمَةُ: شاذ ہے۔

مَنَاهِي: شرعی ممانع چیزیں، م: مَنْهِيٌّ فتح سے نَهْيًا: اور نَهٰـی یَـنْهُو نَهْوًا: روکنا، اَنْهٰـی اِنْهَاءً: ختم کرنا، جدید عربی میں ،اَنْهَـی الْاَزِمَّةَ بِـطُرُقٍ سِلْمِيَّةٍ: پُر

امن طریقہ سے بحران ختم کرنا، اِنْتَهَتِ الْاِنْفِجَارَاتُ: دھماکوں کا بند ہونا۔

الشَّرْع: فتح سے شَرْعًا: قانون بنانا، شَرِيْعَةٌ: سنت، احکامِ باری تعالیٰ، ج: شَرَائِعُ اور شَارِع، ج شُرَّاع: قانون ساز، اور جدید عربی میں، مَشْرُوْعٌ: منصوبہ بنانا، شَرِيْعَةُ الْغَابِ: جنگل کا قانون، الشَّرِيْعَةُ الْغَرَّاءُ: اسلامی قانون۔

نَقَد: نصر سے نَقْدًا: پرکھنا، نقد ادا کرنا، تنقید کرنا، نَاقِدٌ، ج: نُقَّاد: معترض، اِنْتَقَدَ الثَّمَنَ: ہاتھ کے ہاتھ قیمت لینا، اِنْتَقَدَ فُلَانًا: تنقید کرنا، نَقْدٌ اَجْنَبِيٌّ حُرٌّ: آزاد فارن کرنسی، النَّقْدُ الْجَارِح: جارحانہ تنقید۔

بِعَيْن: آنکھ، ج :عُيُوْنٌ: قسم، حصہ، کمپارٹمنٹ، گھٹنا، ج: اَعْيَان: جاسوس، ج عُيُوْنٌ: منتخب چیزیں، اور عَانَ يَعِيْنُ عَيْنًا ضرب سے، آنکھ سے دیکھنا، اور سمع سے عَيَنًا: آنکھ کی سیاہی بڑھ جانا، جدید عربی میں، عَيَّنَ لَجْنَة: کمیشن مقرر کرنا، عَيْنُ الْعَطْفِ: نگاہِ شفقت، شَاهِدُ عَيْنٍ: عینی شاہد۔

وَ اَنْعَمَ النَّظَرَ فِيْ مَبَانِي الْاُصُوْلِ نَظْمَ هٰذِهِ

اور اصول کی بنیادوں میں غور سے دیکھا، وہ ان مقامات کو فوائد کی لڑی

الْمَقَامَاتِ فِيْ سِلْكِ الْاِفَادَاتِ وَ سَلْكَهَا

میں پروئے گا، اور ان کو ان کہانیوں کے طریق پر رکھے گا جو

مَسْلَكَ الْمَوْضُوْعَاتِ عَنِ الْعَجْمَاوَاتِ وَ الْجَمَادَاتِ

حیوانات (چوپائے) اور جمادات (پتھروں) کے متعلق ہیں،

وَ لَمْ يُسْمَعْ بِمَنْ نَبَأَ سَمْعُهُ عَنْ تِلْكَ

اور نہیں سنا گیا کسی شخص کے بارے میں کہ اس کے کان نے ان

الْحِكَايَاتِ اَوْ اَثَّمَ رُوَاتَهَا فِيْ وَقْتٍ

کہانیوں کے سننے سے دوری اختیار کی ہو، یا اس کے راویوں کو کسی

مِنَ الْاَوْقَاتِ.

وقت بھی گناہگار ٹھہرایا ہو۔

....

النَّظَر: نصر وسمع سے نَظَرًا: دیکھنا، کرم سے نَظَرًا: غور وفکر کرنا، اور جدید عربی میں، نَظَرَةٌ عَابِرَةٌ: سرسری نظر، نَظَرِيَّةٌ: ج: نَظَرِيَّاتٌ: تھیوری، نَظَّارَةٌ: چشمہ، نَاظِرٌ، ج: نَظَّارٌ: ڈائریکٹر۔

مَبَانِي: ج: مَبْنٰى: عمارت، بلڈنگ، بنیاد (گزر چکا)

الْاُصُول: ج: اَصْلٌ: جڑ، سرمایہ، قاعدہ، کرم سے اَصَالَةً: اصل ہونا، خالص ہونا، جدید عربی میں، اُصُوْلٌ مَادِّيَّةٌ: ظاہری سرمایہ، اُصُوْلٌ مَوْقُوْفَةٌ: منجمد سرمایہ۔

سِلْك: وہ دھاگہ جس میں موتی پروئی جاتی ہیں، ج: اَسْلَاك: نصر سے سَلْكًا و سُلُوْكًا: چلنا، مَسْلَك: ج: مَسَالِك: راستہ، جدید عربی میں، سِلْكٌ كَهْرُبَائِيٌّ: بجلی کا تار، السِّلْكُ الصُّحُفِيُّ: پریس لائن، سُلُوْكٌ جِمَاعِيٌّ: سماجی برتاؤ۔

الاِفَادَات: م: اَفَادَةٌ: فائدہ پہنچانا، اِسْتِفَادَةٌ: فائدہ حاصل کرنا، فَادَ يَفِيْدُ فَيْدًا:

فائدہ حاصل ہوا، فَائِدَةٌ: ج: فَوَائِدُ: نفع، منافع، حاصل، نتیجہ، جدید عربی میں، اَلْفَائِدَةُ الْمُرَكَّبَةُ: سود در سود، الفائدة الصَّافِيَةُ: خالص سود۔

العَجْمَاوَات: ج: عَجْمَاءُ: بہائم۔

الجَمَادَات: ج: جَمَادٌ: بے جان، بے حس چیز، جُمُوْدٌ: بے حسی، نصر و کرم سے جَمَدَ، جَمُدَ، جُمُوْدًا: جم جانا، کہتے ہیں، جَمُدَت يَدُهُ: بخیل ہونا، اور جدید عربی میں، تَجَمُّدُ الْعَلَاقَاتِ: تعلقات میں جمود پیدا ہونا۔

الموضوت عَنِ العَجْمَاوَاتِ وَ الْجَمَادَاتِ: یعنی وہ کتابیں جو چوپایوں اور پتھر وغیرہ کی کہانیوں پر مشتمل ہیں، جن میں حقیقت کچھ نہیں لیکن نتیجہ خیز ضرور ہیں، جیسے کلیلہ و دمنہ وغیرہ، انہی میں سے میری اس تصنیف کو شمار کیا جائے نہ کہ ان واقعات کو جھوٹ کا پلندہ قرار دیکر ان سے لوگوں میں نفرت پیدا کی جائے، یہ کہانیاں تو باعث عبرت ہیں، ان میں غور و فکر کیا جائے۔

يُسْمَع: سمع سے سَمْعًا: سننا، سَامِعٌ، ج: سُمَّاعٌ: سننے والا، سَمْع: کان، ج: اَسْمَاعٌ: جدید عربی میں، سَمِعَ عَبْرَ التِّلْفُوْن كَذَا: ٹیلیفون پر فلاں بات سنی، سَمِعَ عَرَضًا: اتفاقاً سننا، سُمْعَة مُمَيِّزَة: نمایاں خصوصیت، سَمَّاعَةٌ: ریسیور۔

نَبَأ: فتح سے نَبْأً: دور ہونا، بلند ہونا، نَبَأٌ، ج: اَنْبَاءٌ: نیوز، جدید عربی میں، نبأ سَارٌّ: مسرت بخش خبر، اَنْبَاءٌ دُوَلِيَّةٌ: بین الاقوامی خبریں۔

وَقت: ج: اَوْقَاتٌ، زمانہ کی مقدار، ٹائم، ضرب سے وَقْتًا: کسی کام کے کرنے

کے لیے وقت مقرر کرنا، مِیقَاتٌ، وقت: ج: مَوَاقِیتٌ، جدید عربی میں، وَقتٌ اِضَافِیٌّ: اُوَر ٹائم، فِی الوَقتِ الحَاضِرِ: آجکل، فِی الوَقتِ نَفسِہٖ: اسی وقت۔

...

ثُمَّ اِذَا کَانَتِ الاَعمَالُ بِالنِّیَّاتِ وَ بِهَا انعِقَادُ

پھر جبکہ اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے، اور دینی معاملات نیتوں

العُقُودِ الدِّینِیَّاتِ فَأَيُّ حَرَجٍ عَلٰی مَنْ

سے منعقد ہوتے ہیں تو ایسے شخص پر کیا حرج ہے جو چٹ پٹی

اَنشَأَ مُلَحًا لِلتَّنبِیہِ لَا لِلتَّموِیہِ وَ نَحَا بِهَا

باتوں کو محض ملمع سازی کے لیے نہیں بلکہ لوگوں کو تنبیہ کے

مَنحَی التَّهذِیبِ لَا الاَکَاذِیبِ.

لیے لکھے اور ان سے تہذیب اخلاق کا ارادہ کیا ہو، نہ کہ جھوٹی باتوں کا۔

...

نِیَّات: م: نِیَّة: ارادہ، ضرب سے نِیَّةً: ارادہ کرنا، جدید عربی میں، النَّوَایَا العُدوَانِیَّة: جارحانہ عزائم، نَوَایَا مَشئُومَةٌ: بُرے ارادے، نَوَوِیٌّ: ایٹمی، نیوکلیائی۔

اِنعِقَاد: بابِ انفعال کا مصدر: منعقد ہونا، ضرب سے عَقدًا: گرہ لگانا، عَقد ج: عُقُودٌ: گرہ، عہد، اور جدید عربی میں، عَقَدَ النَّدوَة: سیمینار کرنا، عَقَدَ مُؤتَمَرًا صَحفِیًّا: پریس کانفرنس۔

حَرَج: گناہ، اعتراض، اور سمع سے حَـرَجًـا: تنگ ہونا، اور جدید عربی میں، اِحْـرَاجُ الْـمَـرْكَزِ: پوزیشن نازک بنانا، حَـرَجُ الْـحَالة: نزاکت حال، حَرَاجٌ مَزَادٌ: نیلام۔

للتنبیه: جگانا، متنبہ کرنا، کرم وسمع سے نَبَـاهَةً: شریف ہونا، ہوشیار ہونا، اور جدید عربی میں: سَاعَةُ مُنَبِّهَة: الارم گھڑی، اِنْتِبَاه: نوٹس۔

لِلتَّمْوِيه: مَـوَّهَ، تَـمْوِيْهًا: سونے کا پانی چڑھانا، اور نصر سے مَـاهَ، مَـوْهًا: پانی پلانا، جدید عربی میں، مَـوَّهَ الْـحَقَائِقَ: حقائق پر پردہ ڈالنا، مَـوَّهَ بِكَذَا: پالش کرنا۔

نَحَا: نصر سے نَـحْوًا: قصد کرنا، مَـنْـحًى: مقصد، راستہ، نَـحْو: جانب، گوشہ، رخ، ج: اَنْحَاءٌ: جدید عربی میں، نَحْو الجنوب: ساؤتھ، نَحَا نَحْوَه: نقش قدم پر چلنا، مِنْ نَحْوِيْ: میری طرف سے۔

التَّهْـذِيْـب: هَذَّبَ، تَهْذِيْبًا: سنوارنا، درخت سے زائد شاخوں کو کاٹنا، اَلْهَذْبُ: صفائی، خلوص، اَلْمُهَذَّب: پاکیزہ۔ کہتے ہیں، كَلَامٌ مُهَذَّب: عیوب سے پاک کلام۔

الاکـاذیب: م: اُكْذُوْبَةٌ: جھوٹ، اور ضرب سے كِـذْبًا: جھوٹ بولنا، كَـذَبَتِ الْـعَيْنُ: نگاہ کا دھوکہ دینا، كَـذَّبَ الْـوَقَـائِعَ: واقعات کو جھٹلانا، اور جدید عربی میں، تکذیبٌ رَسْمِيٌّ: سرکاری تردید، تکذیبُ المَزَاعِمِ: دعووں کی تردید۔

وَ هَلْ هُوَ فِیْ ذٰلِکَ اِلَّا بِمَنْزِلَةِ مَنْ
اورنہیں ہے وہ شخص اس میں مگر اس شخص کے درجہ میں جس نے تعلیم
اُنْتُدِبَ لِتَعْلِيْمٍ اَوْ هَدَى اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ. شعر:
کی دعوت دی یا سیدھے راستے کی طرف رہنمائی کی ہو، شعر:
عَلٰى أَنَّنِيْ رَاضٍ بِأَنْ اَحْمِلَ الْهَوٰى
اس سب کے باوجود میں اس پر راضی ہوں کہ خواہش نفس کو برداشت
وَ اَخْلُصَ مِنْهُ، لَا عَلَيَّ وَلَا لِيَا
کروں اور اس سے چھٹکارا حاصل کروں اس طرح کہ اگر مجھے کچھ فائدہ حاصل نہ ہو تو نقصان بھی نہ اٹھانا پڑے (یعنی برابر سرابر)

....

اُنْتُدِب: بابِ افتعال سے: بلایا، اِنْتِدَابٌ: نمائندگی، مَنْدُوبٌ: نمائندہ، جدید عربی میں ، اِنْتِدَابٌ سِيَاسِيٌّ: سیاسی نمائندہ، مَنْدُوب اِلَى الْمُؤْتَمَرِ: کانفرنس میں کسی کا نمائندہ۔

صِرَاطٌ: راستہ، ج :صُرُطٌ:

رَاضٍ: سمع سے رَضِيَ رِضًى: راضی ہونا، اِرْضَاءٌ: خوش کرنا، اور جدید عربی میں: اِرْضَاءُ اَهْوَاءٍ: جذبات کو تسکین دینا۔

اَحْمِل: ضرب سے حَمْلًا: اٹھانا، حَمَلَهُ عَلَى الْاَمْرِ: اکسانا، حَمَلَ عَلٰى عَاتِقِهٖ: بوجھ ڈالنا، اور جدید عربی میں :تَحَمُّلُ الْمَسْئُوْلِيَّات لِكَذَا: ذمہ داریاں سنبھالنا، اِحْتِمَالٌ: چانس، ج :اَحْتِمَالَاتٌ.

ترکیب شعر

علی: حرف جار، ان: حرف مشبہ بالفعل، نون: وقایہ، ی: ضمیر متکلم، ان کا اسم۔

راض: صیغہ اسم فاعل، ضمیر اس میں مستتر، اس کا فاعل، ب: جار، ان: مصدریہ، احمل فعل، ضمیر اس میں فاعل، اور الھویٰ: اس کا مفعول بہ۔ فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف علیہ۔ واؤ: عاطفہ، اخلص فعل، ضمیر متکلم اس میں ذوالحال، من جارہ، ہ مجرور، جار مجرور مل کر متعلق فعل کے، لانفی جنس، اس کا اسم شی محذوف، علی حرف جار، ی مجرور، جار مجرور متعلق کائن صیغہ اسم فاعل، صیغہ اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر لا کی۔ لامنفی جنس اپنے اسم اور خبر سے مل کر معطوف علیہ۔ واؤ حرف عطف، لانفی جنس، شی محذوف اس کا اسم، ل جارہ، ی مجرور، الف برائے اشباع، جار مجرور مل کر متعلق یہ بھی کائن محذوف کے، کائن صیغہ اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر لانفی جنس کے لیے، لا اپنے اسم اور خبر سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوکر یہ حال اخلص کی ضمیر متکلم، ذو الحال حال مل کر فاعل، اخلص اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر ان مصدریہ کی وجہ سے بتاویل مصدر ہوکر ب جار کا مجرور، جار مجرور مل کر متعلق راض، صیغہ اسم فاعل راض اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر ان حرف مشبہ بالفعل کے لیے، ان اپنے اسم و خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوکر مجرور علیٰ حرف جار کے لیے، جار مجرور مل کر متعلق کائن کے، کائن صیغہ اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر، مبتداء محذوف، التحقیق کے لیے، مبتدا اور خبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

وَ بِـالـلّٰـهِ اَعْتَضِدُ فِيمَا اَعْتَمِدُ، وَ اَعْتَصِمُ مِمَّا يَصِمُ

اور میں اس چیز میں جس کا ارادہ کرتا ہوں اللہ ہی سے قوت حاصل کرتا

وَ اَسْتَرْشِدُ اِلٰى مَا يُرْشِدُ فَمَا الْمَفْزَعُ

ہوں اور ہرعیب لگانے والی چیز سے پناہ مانگتا ہوں اور اللہ ہی سے رشد و

اِلَّا اِلَيْهِ وَ لَا الْاِسْتِعَانَةُ اِلَّا بِهٖ وَ لَا التَّوْفِيْقُ اِلَّا

ہدایت طلب کرتاہوں، کیونکہ کوئی جائے پناہ نہیں مگر اسی کی طرف اسی سے

مِنْهُ، وَ لَا الْمَوْئِلُ اِلَّا هُوَ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ اِلَيْهِ

مددحاصل کی جاتی ہے اوراسی کی طرف سے ہے توفیق اور نہیں ہے

اُنِيْبُ، وَ بِهٖ نَسْتَعِيْنُ وَ هُوَ نِعْمَ الْمُعِيْنُ.

ٹھکانا مگر وہی اسی پر میں بھروسہ کرتا ہوں اور اسی کی طرف میں رجوع کرتا ہوں اور وہی بہترین مددگار ہے اور ہم اسی سے مدد چاہتے ہیں۔

اَعْتَضِدُ: باب افتعال سے واحد متکلم، میں قوت حاصل کرتا ہوں (گزر چکا)

اَعْتَمِدُ: میں بھروسہ کرتا ہوں، اور ضرب سے عَمْدًا: قصد کرنا، اِعْتَمَدَ عَلٰى: بھروسہ کرنا، عِمَادٌ، عَمُوْدٌ: ج :عُمُد: اَعْمِدَة: ستون، کھمبا، پلر، کالم، اور جدید عربی میں، اِعْتَمَدَ مَبْلَغًا: کسی کام کے لیے کوئی رقم منظور کرنا، عَمُوْدُ التِّلْغِرَافِ: ٹیلیگراف پول، عَمُوْدُ الصَّحِيْفَةِ: اخبار کا کالم، عَمِيْدٌ، ج، عُمَدَاءُ: صدر، پرنسپل، عَمِيْدُ الْكُلية: کالج کا پرنسپل۔

يَصِم: ضرب سے وَصْمًا: عیب لگانا، وَصْمٌ: عیب، ج: وُصُوْمٌ، جدید عربی میں، وَصْمَةُ الْاَصَابِعِ: نشانِ انگشت، وَصْمَةٌ بِالْعَارِ: کلنک کا ٹیکہ۔

المَفْزَع: ٹھکانا، فتح سے فَزْعًا: خوف کھانا، سمع سے فَزَعًا: گھبرانا، فَزَعَ اِلَيْهِ: پناہ لینا، مُفْزِعٌ: بھیانک۔

الاِسْتِعَانَة: مدد طلب کرنا، اور نصر سے عَانَ عَوْنًا: مدد کرنا، مَعُوْنَةٌ عَوْنٌ اِعَانَةٌ: امداد، سپورٹ، عَوْنَةٌ: مزدور، لیبر، جدید عربی میں، مَعُوْنَةٌ فَنِّيَّةٌ: فنی امداد، اِعَانَةٌ دِرَاسِيَّةٌ: اسکالر شپ، تَعَاوُنٌ وَثِيْقٌ: زبردست تعاون۔

الْمَوْئِل: ملجا و مأویٰ، مرکز، جائے پناہ، ضرب سے وَأْلاً مِنْ كَذَا، نجات طلب کرنا، وَأَلَ اِلَى اللهِ: رجوع کیا۔

توکلت: ضرب سے وَكَلَ، وَكْلًا: سونپنا، وَكَّلَ: ایجنٹ بنانا، وَكِيْل: ج: وُكَلَاء: معاون، نمائندہ، جدید عربی میں، وَكِيْلُ التَّوْزِيْعِ: ڈسٹری بیوٹر، وَكِيْلُ مُدِيْر: سب منیجر، وِكَالَة، وِكَالَات: ایجنسی، وِكَالَةُ الاَنْبَاءِ: نیوز ایجنسی۔

اُنِيْب: میں متوجہ ہوتا ہوں، نصر سے نَابَ نَوْبًا نِيَابَةً: قائم مقام ہونا، جدید عربی میں، انتَابَهُ الْحَالَةُ الْعَصَبِيَّةُ: اشتعال پیدا ہونا، نَوْبَة: نمبر، باری، دورہ، نَوْبَةٌ قَلْبِيَّةٌ: ہارٹ اٹیک۔

نِعْم: فعل مدح، الْمُعِيْنُ: اس کا فاعل اسم ظاہر معرّف باللام ہے، اور نعم انشاء مدح کے لیے آتا ہے، اور مندرجۂ ذیل دونوں طریقوں سے اس کا استعمال جائز ہے جیسے نِعْمَ رَجُلًا زَيْدٌ اور نِعْمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ.

المَقَامَةُ الأوْلىٰ وَتُعْرَفُ بِالصَّنْعَانِيَّةِ

تَتَضَمَّنُ ظُهُوْرَ أبِيْ زَيْدٍ فِيْ مَظْهَرِ الْوَاعِظِ ، خَطَبَ فِيْهَا اَبُوْزَيْدٍ خِطَاباً بَلِيْغاً مُؤثِّراً ، مُبْكِيّاً ، مُضْحِكاً فِيْ سَجَعٍ وَقَافِيَةٍ ثُمَّ اِكْتِتَابُه مِنْهُمْ الدَّعْمَ الْكَثِيْرَ وَالْمَالَ الْجَزِيْلَ وَبَعْدَ ذٰلِکَ تَسْرِيْبُهٗ إلٰى مَخْدَعِهٖ مُخْتَفِياً وشُرْبِهِ الْخَمْرَ بِكُلِّ جُرأَةٍ ، وَفِيْ هٰذِهِ الْمَقَامَةِ تِسْعَةُ أشْعَارٍ.

وَهٰذِهِ الْقِصَّةُ تَحْتَوِيْ عَلىٰ أنَّ رَاوِيَ الْقِصَّةِ : الحَارِث بن همامٍ يَطُوْفُ بِصَنْعَاءَ ، اَلْبَلْدَةَ الْمَعْرُوْفَةَ ببلاَدِ الْيَمَنِ وَ يَنْتَهِي الْمَطَافُ إلٰى مَجْلِسِ الشَّعْرِ وَالشُّعَرَاءِ ، يَخْطُبُ هُنَاکَ خَطِيْبٌ عَلٰى عُنْوَانِ الزُّهْدِ وَالتَّقْوىٰ خِطَاباً بَلِيْغاً ، وَ بَعْدَ اِخْتِتَامِ الْخِطَابِ يَتَسَرَّبُ الْخَطِيْبُ ويَخْتَفِيْ فِيْ غَارٍ قَرِيبٍ وفيهِ مَخْدَعُه ومَسْكَنُه ، وَيَتْبَعُهُ الْحَارِثُ مُخْتَفِيًا ثُمَّ يَهْجمُ عَلَيْهِ بغتةً وَيَدْخُلُ فِيْ الْغَارِ.

فَيَرىٰ أنَّ الْوَاعِظَ مَعَ تِلْمِيْذِهٖ جَالِسٌ عَلَى الْخِوَانِ وَمَعَهُمَا الْخَمْرُ وَاللَّحْمُ الْمَشْوِيُّ ، فَيَتَحَيَّرُ الْحَارِثُ وَيَسْأَلُهُ عَنْ كُلِّ مَايَرىٰ فَيُجِيْبُ اَبُوْزَيْدٍ مَنْظُوْمًا بِأنَّ الْوعْظَ عَنِ الزُّهْدِ وَالتَّقْوىٰ فَذٰلِکَ أحْبُوْلَتِيْ وَوَسِيْلَةُ الأكْلِ وَالشُّرْبِ.

ثُمَّ يَتَوَجَّهُ الْحَارِثُ وَيَلْتَفِتُ اِلىٰ تِلْمِيْذِهٖ وَيَسْأَلُهُ عَنِ الْخَطِيْبِ، مَنْ ذَا ! فَيَقُوْلُ : هَذَا أبُوْزَيْد السُّرُوْجِيُّ ، سِرَاجُ الْغُرَبَاءِ وَتَاجُ الأدَبَاءِ.

پہلی مجلس جو شہر صنعاء کی طرف منسوب ہے

یہ مجلس ابوزید سروجی کے واعظ اور خطیب کا روپ دھارنے پر مشتمل ہے، اس میں ابوزید نے واعظ بن کر نہایت پر اثر، مقفّٰی، مسجّع، دل ہلا دینے اور رلا دینے والا وعظ کہنے اور مجمع سے خوب رقم بٹور کر نہایت ڈھٹائی اور دیدہ دلیری سے خمر و شراب پر جاڈٹنے کا اور ضمناً اس کی اصل حالت کے واضح ہونے کا بیان ہے، اور اس مقامہ میں کل نو اشعار ہیں۔

اور قصہ کی ترتیب اس طرح بنائی گئی ہے کہ قصہ کا راوی حارث بن ھمّام یمن کے شہر صنعاء میں چکر لگاتے لگاتے ایک مجلس شعر و شرح میں پہنچتا ہے، جہاں ایک خطیب زہد وللّٰہیت پر مشتمل ایک ولولہ انگیز تقریر کررہا ہوتا ہے، تقریر ختم کرنے کے بعد وہ ایک غار میں چھپتے چھپتے روپوش ہونے کی کوشش کرتا ہے اور دراصل یہ غار اس کا مسکن ہوتا ہے ، حارث بھی چھپ کر اس کا پیچھا کرتا ہے اور بغیر کسی مہلت کے اچانک غار میں گھس جاتا ہے۔

اندر کا منظر ہی کچھ اور ہوتا ہے، یہ واعظ اور خطیب ایک شاگرد کے ساتھ دستر خوان پر بیٹھے ہوئے ہیں اور دستر خوان پر شراب اور بھنا ہوا گوشت ہے۔

حارث حیرانی کے عالم میں سوال کرتا ہے، وہاں تو وعظ و نصیحت اور یہاں شراب و کباب، ابوزید خوب ڈھٹائی کے ساتھ منظوم جواب دیتا ہے، کہ زھد و تقویٰ کا جال تو میرا کاروبار ہے، اس کے بعد حارث اس کے شاگرد کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور سوال کرتے ہیں، یہ کون ہے، وہ جواب دیتا ہے، یہ مسافروں کا چراغ اور ادیبوں کا تاج، ابوزید سروجی ہے۔

☆☆☆

اَلْمَقَامَةُ الأُولیٰ وَتُعْرَفُ بِالصَّنْعَانِيَّةِ

پہلی مجلس جوشہر صنعاء کی طرف منسوب ہے

حَـدَّثَ الْـحَارِثُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ لَـمَّـااقْتَعَدْتُ غَارِبَ الْإِغْتِرَابِ

حارث بن ہمام نے بیان کیا کہ جب میں سفر کے کوہان پرسوار (بیٹھا) ہوا،

وَاَ نَـأَ تْـنِـيَ الْـمُتْرَبَةُ عَنِ الْاَتْرَابِ ، طَوَّحَتْ بِيْ طَوَائِحُ الزَّمَنِ

اور فقروفاقہ نے مجھے میرے عمروں سے دور کر دیا تو حوادثاتِ زمانہ نے

اِلَى صَنْعَاءِ الْيَمَنِ ، فَدَخَلْتُهَا، خَاوِيَ الْوِفَاضِ بَادِيَ الْإِنْفَاضِ

مجھے شہر صنعاء کی طرف جو ملک یمن میں ہے پھینک دیا، سو میں اس میں اس حالت میں داخل ہوا کہ میرا توشہ دان خالی ہو چکا تھا اور بھوک کو ظاہر کرنے والا تھا۔

مَـقَـامَةٌ : مجلس ، سرداری ،لوگوں کی جماعت،خطبہ یا وعظ یا روایت جو لوگوں کے مجمع میں بیان کی جائے ج : **مَـقَـامَـات** ،نـصـر سے **قَـامَ يَـقُـوْمُ قَيَـامـاً ومَقَـامـاً** ، کھڑا ہونا،اور **اَقَـامَ يُـقِيْـمُ اِقَـامَةً ومُقَـامـاً** : کھڑا کرنا،**مَـقَـام**: کھڑے ہونے کی جگہ،مرتبہ ج : **مَـقَـامَـات** ،**مُقَام** : کھڑا ہونا،کھڑے ہونے کی جگہ،کھڑے ہونے

کا زمانہ، اور جدید عربی میں: قَامَ الْوَضْعُ الْخَطِيْر :خطرناک پوزیشن ہونا، قَامَ بَبَحْثٍ عِلْمِي: ریسرچ کرنا، قَامَ بِفَحْص الْقَنَابِل: بموں کی جانچ کرنا۔

الأُوْلىٰ : اُخْرىٰ کی ضد، ج: اُوَلٌ ، اُوْلیٰ مؤنث اَلْاَوَّل ج : اَوَائِلُ: پہلا، ابتداء، آغاز، اہم، بڑا، شروع، فرسٹ، جدید عربی میں: اَوَّلُ الْبَارِحَة: پرسوں گذشتہ، مِنَ الطِّرَازِ الْاَوَّلُ: کلاسیکل، پرانے طرز کا، مُفَتِّش اَوَّل :چیف انسپکٹر، الرَّعِيْل الاَوَّل: پہلی جماعت۔

الصَّنْعَانِيَّة : صنعاء : دو ہیں، ایک شہر صنعاء جو یمن میں واقع ہے۔ اور دوسرا صنعاء دمشق میں ایک گاؤں ہے اور صنعاء کا پرانا نام ''اُزال'' ہے، ابن کلبی اور شرقی کی روایت کے مطابق، جب حبشیوں نے اس شہر کو کو پہلی بار دیکھا تو کہا نَعَمْ تو اس کے پہاڑ اور قلعہ کا نام نَعَمْ رکھ دیا گیا، اور اس کی تعمیر میں بڑے مضبوط پتھر استعمال کئے گئے تھے تو کہنے لگے هٰذِهٖ صُنْعَةٌ: یہ تو مضبوط ہے، تو اس کا نام صنعاء رکھ دیا گیا۔

اور ھمدانی صنعاء کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اہل صنعاء اسلام لانے کے بعد کہتے تھے: کہ یہ جگہ محفوظ بستی ہے اور صنعاء کے معنی محفوظ کے ہیں۔

حَدَّثَ : حَدَّثَهٗ تَحْدِيْثًا : بیان کرنا، مُحَادَثَةٌ ج: مُحَادَثَاتٌ، گفتگو، حَدَثٌ ج: اَحْدَاثٌ : واقعہ، حَدِيْثٌ ج: اَحَادِيْثُ: بات، کہانی، مضمون اور جدید عربی میں : اَلْمُحَادَثَاتُ الثُّلَاثِيَّةُ: سہ نفری بات چیت، حَدَثٌ تَارِيْخِيٌّ: تاریخی واقعہ، حَدِيْثٌ صُحُفِيٌّ : پریس انٹرویو

حارث: علامہ حریری نے حارث، ہمام اور ابوزید ہی کو اپنے لئے کیوں پسند کیا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تینوں نام تمام ناموں میں سچے ہیں۔ ایک حدیث مرفوع میں نبی اکرم

ﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ انبیاءؑ کے ناموں پر اپنے نام رکھو، اور تمام ناموں میں اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ پسندیدہ نام، عبداللہ اور عبدالرحمٰن ہیں اور سب سے زیادہ سچے نام: حارث کھیتی کرنے والا اور ہمام اپنے کام میں توجہ دینے والا ہیں اور سب سے زیادہ ناپسند: حرب اور مرّہ ہیں۔

ابوزید : اگر یہ بات سچ ہو کہ یہ علامہ حریری کے دور کے ایک شخص کا نام تھا جس کو علامہ حریری نے اپنے مقامات کا مرکزی کردار قرار دیا پھر تو کسی تاویل کی ضرورت نہیں، اور اگر یہ بات سچ نہ ہو تو اہل لغت نے ابوزید کو ''کِبَر'' بڑائی کی کنیت کہا ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ یہ فرضی نام ہے، لیکن پہلی بات دل کو زیادہ لگتی ہے کہ یہ آپ کے زمانے کے ایک شخص کا نام تھا اور اسی کو علامہ شریشی نے ترجیح دی ہے اور اس کی طرف مَقامہ حرامیہ میں اشارہ ہے۔ بہرکیف علامہ حریری نے قصہ کے راوی کا نام: حارث بن ہمام اور مرکزی کردار کا نام: ابوزید سروجی رکھا ہے۔

حَارِث : کھیتی کرنے والا، کسب کرنے والا ج حُرَّاث، اور نَصَرَ، ضَرَبَ سے حَرْثا: کھیتی کرنا، اور حُرَّاث کاشت کار، مِحْرَاثٌ ج: مَحَارِيْثُ : ہل اور اصطلاح میں: سِكَّةُ الْمَحْرَاثِ : ہل میں لگا ہوا لوہا، اور مَحْرَاثٌ بُخَارِيّ: ٹریکٹر۔

اِبْنٌ : بیٹا ج : بَنُوْنَ ، اَبْنَاءٌ ، ابن کا ہمزہ علمین متناسلین کے درمیان آجائے تو گر جاتا ہے، ورنہ باقی رہتا ہے۔ اِبْنُ الذُّكَاء : صبح ، اِبْنُ بَطْنِهٖ: پیٹ کا بندہ ، اِبَّانَ : وقت، موسم، اِبَّانَ كَذَا : فلاں وقت۔

هَمَّام : وہ شخص کے جب ارادہ کرے تو کر گذرے، نصر سے هَمًّا : غمگین کر دینا، هَمٌّ ج : هُمُوْمٌ : قصد ، رنج، اِهْتِمَام : دلچسپی اور جدید عربی میں: اِهْتِمَامٌ رَئِيْسِيَّةٌ : بنیادی

دلچسپیاں، اِهتِمَامٌ مُتَبَادِلٌ: باہمی دلچسپی، هِمَّةٌ ج : هِمَمٌ: حوصلہ، اور جدید عربی میں: تَبرِيدُ الهِمَمِ، حوصلے پست کرنا۔

لَمَّا : لَمَّا اور لَمْ یہ دونوں جب مضارع پر داخل ہوتے ہیں تو اس کو مجزوم، منفی اور ماضی کے معنی میں پیدا کر دیتے ہیں، لیکن لَمَّا اور لَمْ کے درمیان پانچ حیثیتوں سے فرق ہے۔

(۱) حرف شرط کے ساتھ لَمَّا کا استعمال نہیں ہوتا۔ (۲) لَمَّا میں استمرار نفی الی الحال ہوتی ہے اور نفی لم میں انقطاع اور اتصال دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ (۳) اکثر منفی لَمَّا قریب من الحال ہوتی ہے بخلاف منفی لم کے۔ (۴) منفی لَمَّا کا ثبوت متوقع ہے بخلاف منفی لم کے۔ (۵) اگر کوئی دلیل یا قرینہ ہو تو منفی لَمَّا جائز الحذف ہے ۔

اِقْتَعَدْتُ : الدَّابَّةَ : چوپایہ کو سواری بنانا، اور نصر سے قُعُوْدًا: کھڑے سے بیٹھنا، جَلَسَ جُلُوْسًا: لیٹے سے بیٹھنا، قَاعِدَةٌ ج : قَوَاعِدُ: بنیاد، پایہ، اڈہ، اور جدید عربی میں :قَاعِدَةُ البِلَادِ : ملک کا صدر مقام، قَاعِدَةٌ جَوِيَّةٌ ،فضائی اڈہ۔

غَارِبَةٌ : کاندھا، ہر شیء کا بالائی حصہ، ج: غَوَارِبُ ، اِغْتِرَابُ :وطن سے نکلنا اور غیر اقارب میں شادی کرنا، کہتے ہیں: حَبْلُكِ عَلىٰ غَارِبِكِ : تیری رسی تیری گردن پر ہے، یعنی جہاں چاہے چلی جا تو آزاد ہے، اور جدید عربی میں بَدَلُ الاِغْتِرَابِ : سفر کا الاؤنس، غَرْبُ اَفْرِيْقَا :مغربی افریقہ۔

اَنْأَتْنِيْ : مجھے دور کیا، نَأَى ، يَنْأَى، نَأْيًا :دور ہوا، جدید عربی میں مَنَاطِقُ نَائِيَّةٌ : دور دراز علاقے۔

اَلْمَتْرَبَةُ : فقر وفاقہ، سمع سے تَرِبَ تَرَبًا :فقیر محتاج ہونا، تِرْبٌ ج : اَتْرَابٌ، ہمسر،

ساتھی، معاصر، تُرْبَۃٌ ج : تُرَبٌ: زمین، مقبرہ

طَوَّحَتْ : پھینکا، طَوَّحَ ، تَطْوِیْحاً: ضائع کرنا، اورنصر سے طَاحَ طَوْحاً: ہلاک وبرباد ہونا، اورجدید عربی میں :اَطَاحَ بِنِظَامِ الْحُکْمِ: حکومت کا تختہ الٹنا۔

فَدَخَلْتُهَا : نصر سے دُخُوْلاً: داخل ہونا، دَخَّلَ وَ اَدْخَلَ: داخل کرنا، تَدَخَّلَ :مداخلت، دَخْلٌ: انکم، آمدنی، اورجدید عربی میں التَّدَخُّلُ السَّافِرُ: کھلی مداخلت، دَخْلٌ سَنَوِیٌّ: سالانہ آمدنی، الدُّخُوْلُ فِی التَّفْصِیْلَاتِ: تفصیلات میں جانا۔

خَاوِی: خالی، ضرب سے خَوِیٰ، خَوَاءً: گرنا، خالی ہونا، سمع سے خَوِیً: بھوکا ہونا، خَوَاء: بھوک۔

الوِفَاضُ : مفرد :وَفْضَۃٌ، چمڑہ کا تھیلا، توشہ دان، ضرب سے وَفْضاً: جلدی کرنا، وِفَاضٌ: چکی کے نیچے رکھنے کا چمڑہ، وہ جگہ جہاں پانی پڑجائے ج: وُفُض، کہتے ہیں: اِسْتَوْفَضَ الابِلُ: اونٹوں کا جلدی چرنا۔

بَادِی : نصر سے بُدُوًّا: ظاہر ہونا، روشن ونا، اِبْدَاءً: ظاہر کرنا، تَبَدّٰی: ظاہر ہونا، دیہاتی زندگی اپنانا، بَادٍ : ظاہر، روشن اوراصطلاح میں: بَـدَأَ لِـلْفِکْرِ :ذہن میں آنا۔ فِیْ بَادِیِ الرَّائیِ: ظاہرالرائے۔

الِانْـفَـاضُ : مصدر: بھوک، حاجت، اَنْـفَـضَ فُلَانـاً عَـنْـہ: دورکردینا، نصر سے نَـفْضًا: جھاڑنا، سستی اتارنا، اِنْتِفَاضَۃٌ :بیداری، جدید عربی میں: نَـفَضَ الدُّخَانَ: دھواں چھوڑنا، اِنْتِفَاضَۃٌ شَعْبِیَّۃٌ: عوامی بیداری، مِنْفَضَۃُ السَّجَائِرِ: گلدان۔

لا اَمْلِکُ بُلْغَۃً وَلااَجِدُ فِیْ جِرَابِیْ مُضْغَۃً فَطَفِقْتُ

میں قوت لایموت کا بھی مالک نہ تھا، اور اپنے توشہ دان میں ایک نوالہ بھی نہ پاتا تھا

اَجُوْبُ طُرُقَاتِھَا مِثْلَ الْھَائِمِ وَاَجُوْلُ فِیْ حَوْمَاتِھَا

سومیں نے صنعا کے راستوں میں چکرلگانا شروع کیا ایک حیران شخص کی مانند اوراس کے

جَوَلانَ الْحَائِمِ وَاَرُوْدُ فِیْ مَسَارِحِ لَمُحَاتِیْ وَمَسَایِحِ

گلی کوچوں میں پیاسے کی طرح گھومتا رہا، میں اپنی آنکھوں کی چراگاہ اور صبح ،شام

غَدْوَاتِیْ وَ رَوْحَاتِیْ کَرِیْمًا.

کی چلت پھرت میں کسی ایسے سخی آدمی کوڈھونڈتا تھا۔

اَمْلِکُ : مالک تھا میں، ضرب سے مِلْکًا: مالک ہونا، مِلْکٌ ج: اَمْلاکٌ: ملکیت، پراپرٹی، اور جدید عربی میں، تَمَلَّکَہُ الرُّعْبُ : رعب طاری ہونا، مِلْکٌ مَوْقُوْفٌ عَلیٰ وَرَثَۃٍ: وقف علی الاولاد، مِلْکِیَّۃٌ خَاصَّۃٌ: پرائیویٹ جائداد۔

بُلْغَۃٌ : قوت لایموت، محض اس قدر کہ زندگی باقی رہ سکے، بَلَغَہُ کَذَا : کسی بات کا علم ہونا، اِبْلاغٌ: اناؤنس منٹ، نوٹس، تَبَلَّغَ: باخبر ہونا۔

اَجِدُ : ضرب سے وُجُوْدًا : پانا، وَجَدَ بمعنی عَلِمَ اس وقت یہ افعال قلوب میں سے ہوگا اوردومفعولوں کونصب دے گا، جیسے وَجَدْتُ کَلامَکَ صَادِقًا ای عَلِمْتُ اور جدید عربی میں لایُوْجَدُ حِسَابٌ : اکاؤنٹ نہیں ہے، اَوْجَدَ حَلًّ

الْمُشْكِلَةِ، مسئلہ حل نکالنا، الوُجُودُ الشَّخْصِيُّ: پرسنلٹی۔

جِرَابٌ : چمڑہ کا برتن ج: اَجْرِبَةٌ، اور اصطلاح میں: جِرَابُ الْفَرْدِ: پستول دان۔

مُضْغَة : ج: مَضَغٌ: بوٹی، نوالہ، لقمہ، (گذر چکا)

طَفِقْتُ : سمع اور ضرب سے طَفْقًا: شروع کرنا، طَفِقَ يَفْعَلُ: کرنے لگا، طَفِقَ بِمُرَادِهٖ: مراد پالینا

اَجُوْبُ : نصر سے جَوْبًا: قطع کرنا، پھاڑنا، تلاش کرنا، جَابَ الْبِلَادَ، شہروں کا سفر کرنا، جَوَّابٌ : سیاح، جدید عربی میں: تَجَاوُبُ الصَّوتِ فِي الْفَضَاءِ : آواز گونجنا، التَّجَاوُبُ لِلنِّدَاءِ : اپیل ماننا۔

طُرُقَاتِهَا : طَرِيْقٌ: راستہ ج: طُرُقٌ، جج: طُرُقَاتٌ، اور جدید عربی میں: طَرِيْقٌ لِلتَّخْطِيْطِ: پلاننگ کا طریقہ، طَرِيْقٌ رَئِيْسِي، مین روڈ، عَنْ طَرِيْقِ الْمُفَاوَضَاتِ: بات چیت کے ذریعہ۔

مِثْل : مانند، اس جیسا، ایک لغت مَثَل بھی ہے اور نصر کرم سے مُثُوْلاً: سامنے آنا، مَثَلٌ ج: اَمْثَالٌ : مشہور قول، تشبیہ، جدید عربی میں : مَثَلٌ بَسِيْطٌ : معمولی مثال ، مَثَلٌ يُحْتَذىٰ : ماڈل، مِثَال ج : اَمْثِلَة: نمونہ، مقدار، مَثَّلَ تحوُّلاً هَامًّا فِي التَّارِيْخِ : اس نے تاریخ کے اہم موڑ کی ترجمانی کی۔

اَلْهَائِمُ : حیرانی، متحیر ج: هُيَّمٌ، ضرب سے هَامَ يَهِيْمُ هَيْمًا : محبت رکھنا، هَامَ عَلىٰ وَجْهِهٖ، بھٹکنا، هَائِمٌ: مجنون۔

اَجُوْلُ : نصر سے جَوْلاً: طواف کرنا، گھومنا، جَوْلَةٌ ج : جَوْلَاتٌ: ٹور، راؤنڈ، جدید عربی

میں:جَوْلَةٌ تفتِيشِيَّةٌ :تحقیقاتی دورہ،تجوّلٌ فِيُ اَجْنِحةِ المَعْرَضِ:نمائش گاہ کے مختلف حصوں میں گھومنا،جوّالَةٌ:موٹر سائیکل،مَجَالٌ ج:مَجَا لاتٌ :میدان، اَلْمَجالُ الصُّحُفِيُ:صحافتی میدان، مَجَالاتُ الحَيَاةِ:زندگی کے میدان۔

حَوْماتِها : نصر سے حَامَ حَوْمًا :گھومنا، پیاسا ہونا،حَائِمٌ ج:حَوَّمٌ :گھومنے والا،حَوْمَةٌ ج: حَوْمَاتٌ:کسی چیز کا بڑا حصہ،اور اصطلاح میں: حَوْمَةُ الْوَغیٰ:معرکہ کارزار۔

اَرُوْدُ:نصر سے رَادَ ، رَوْداً:طلب کرنا،تلاش کرنا،رَائِدُ ج:رَادَةٌ، رُوَّادُ، رَائِدُوْنَ : جاسوس،راہنما،قائد،اور جدید عربی میں: رُوَّادُالْفَضَاءِ:خلائی مسافر۔

مَسَارِح: م:مَسْرَحُ:چراگاہ،فتح سے سَرُحاً:چرنا،سَرَحَ العَقْلَ :ذہن کا منتشر ہونا، سَرَحَ الْعَامِلَ :سبکدوش کرنا،مَسْــرَحُ :چلنے کی جگہ،تھیٹر،اسٹیج،جدید عربی میں: مَسْرَحٌ سِيَاسِيٌّ : سیاسی اسٹیج ، مَسْرَحِيَّةٌ:ڈراما۔

لَمُحَاتِيُ: مفرد:لَمْحَةٌ:جلدی سے نظر کرنا، اور فتح سے لَمْحًا: اچٹتی ہوئی نظر سے دیکھنا، لَمْحَةٌ سَرِيعَةٌ :سرسری نظر،مَلَامِحُ : خدوخال اور جدید عربی میں:مَلَا مِحُ الْمُسْتَقْبِلِ:مستقبل کا نقشہ،مَلَا مِحُ النبوْغِ:قابلیت کے آثار۔

مَسَايِح:سَاحَ سَيْحاًضرب سے:چلنا،سفر کرنا،سَائِحٌ ج:سُيَّاحٌ :چلنے والا،وزیٹر۔

غَدَوَاتِي: م : غَدَاةٌ : صبح،سویرا،نصر سے غَدَا، غُدُوًّا :صبح کے وقت چلنا،اور سمع سے غَدِيَ غَدًا :دوپہر میں کھایا، ناشتہ کیا،لنچ کیا اور بمعنی صَارَ کہتے ہیں،الغُدُوُّ وَالرَّوَاحُ :آمدورفت۔

رَوْحَاتِيُ: ج : رَوْحَةٌ :شام کے وقت جانا یا آنا،اور نصر سے رَاحَ رَوْحًا،آخر دن میں جانا یا آنا،

کریمًا: (گذر چکا)

اَخْلِقُ لَهُ دِيْبَاجَتِيْ وَاَبُوْحُ اِلَيْهِ بِحَاجَتِيْ اَوْ اَدِيْبًا

جس کے سامنے میں اپنے چہرہ کو ذلیل کروں، اور اس کی طرف اپنی حاجت پیش کروں

تُفَرِّجُ رُؤْيَتُهُ غُمَّتِيْ وَتُرْوِيْ رِوَايَتُهُ غُلَّتِيْ حَتّٰى

یا ایسے ادیب کو جس کا دیدار میری کدورت دور کر دے، اور اس کی گفتگو میری پیاس بجھا دے

اَدَّتْنِيْ خَاتِمَةُ الْمَطَافِ وَهَدَتْنِيْ فَاتِحَةُ الْاَلْطَافِ

یہاں تک کہ میرے چکر کی انتہا اور حق تعالیٰ کی مہربانیوں کی ابتداء نے میری رہنمائی کی

اُخْلِقُ: نصر، سمع اور کرم سے خُلُوْقَةً، خَلَقًا: پرانا ہونا، خَلَقٌ ج: اَخْلَاق: پرانا، خُلْقَانِيٌّ، پرانے کپڑے فروخت کرنے والا۔

دِيْبَاجَة: چہرہ، دِيْبَاجَةُ الكِتاب: مقدمہ، نصر سے دَبَجَ دَبْجًا: مزین کیا، دِيْبَاج: کپڑا جس کا تانا اور بانا ریشم کا ہو، خالص ریشمی ج: دَبَابِيْجُ۔

اَبُوْح: نصر سے بَوْحًا: ظاہر ہونا، اِبَاحِيٌّ: انتہا پسند، اشتراکی، اِبَاحَةٌ: رخصت، اِنْتِبَاحَةٌ: حلال و جائز سمجھنا، مباح: پیٹنٹ، عمومی، پبلک کا۔

حَاجَتِيْ: ج: حَاجٌ، حَاجَاتٌ: ضرورت، اور نصر سے حَاجَ حَوْجًا محتاج ہونا، اَحْتِيَاجَات: ضروریات، قَضٰى حَاجَتَهٗ: ضروریات کو پورا کرنا، پاخانہ کرنا، حَاجِيَاتٌ: لوازم، اَحْوَجَ اِلٰى: ضرورت پیش آنا۔

اَدِیْب : ظریف، صاحب ادب ج: اُدَبَاء، (گذر چکا)

تُفَرِّج : ضرب سے فَرَجَ فَرْجًا: کھولنا، وسیع کرنا، فَرَجٌ ج: فُرُوْجٌ: شرمگاہ، تَفَرَّجَ عَلیٰ: تماشا دیکھنا، مشاہدہ کرنا، فُرْجَةٌ: تماشا، ہنسی کی بات، سوراخ، تَفْرِجَةٌ ج: تَفَارِیْجُ: روشن دان۔

رُؤْیَتُہ : رَأی رَأْیًا فتح سے: آنکھ سے دیکھنا یا دل سے ادراک کرنا، رَأْیٌ ج: آراء: رائے، خیال، تجویز، جدید عربی میں: الرَّأْیُ الْعَالَمِیُّ: بین الاقوامی رائے، الرَّأْیُ الْمُبَلْبَلُ: مذبذب رائے، رُؤْیَةُ الْقَاصِیْ: ٹیلیویژن، مَرْآی، منظر۔

غُمَّتِیْ : غُمَّةٌ ج: غُمَمٌ، بے چینی، ملال، غَمٌّ ج: غُمُوْمٌ: رنج، اور نصر سے غَمَّ غَمًّا: غمگین ہونا، کہتے ہیں: غَمَّ عَلَیْہِ الْاَمْرُ: مخفی رہنا۔

تُرْوِیْ : باب افعال سے اِرْوَاءٌ: سیراب کرنا، اور سمع سے رَوِیَ، رِوًی: سیراب ہونا، اور ضرب سے رَوَی رَیًّا: سیراب کرنا، اور کہتے ہیں: اَرْوَی الزُّرُوْع وغیرہ: آبپاشی کرنا، اَرْوَی الْغَلِیْلَ: پیاس بجھانا۔

غُلَّتِیْ : غُلَّةٌ: سخت پیاس ج: غُلَلٌ: سمع سے غَلَّ غَلًّا: سخت پیاسا ہوا، جدید عربی میں، اِسْتَغَلَّ الْقُوَّةَ: طاقت کا استعمال کرنا، اِسْتَغَلَّ الْفُرْصَةَ: موقع سے فائدہ اٹھانا، اِسْتَغَلَّ الْوَضْعَ، صورت حال سے فائدہ اٹھانا، مُسْتَغَلٌّ: آمدنی، فائدہ: مُسْتَغَلَّاتٌ، مُسْتَغِلٌّ: سرمایہ کار۔

اَدَّتْنِیْ : ضرب سے اَدَی یَادِی اَدْیًا: ادا کرنا پہنچانا اور جدید عربی میں: اَدَّی الْوَظِیْفَةَ: ڈیوٹی انجام دینا، اَدَّی التَّحِیَّةَ: سلامی دینا، اَدَاءُ الاِخْتِبَارِ: امتحان دینا، اَدَاءٌ

رَائِعٌ: شاندار کارکردگی، اَدَاءُ رِسَالَةٍ: مشن پورا کرنا، نَادِيَةُ رَقْصَةٍ ،ڈانس کرنا۔

مَطَاف : چکر ،گھومنا ، نصر سے طَافَ ،طَوْفًا وطَوَافًا: چکر لگانا،طَوَّفَ، تَطْوِيفًا ،گھومانا،جدید عربی میں :طَوَّافٌ تِجَارِيٌّ :ایجنٹ، طَوَّافُ بَرِيْدٍ :پوسٹ مین۔

فَاتِحَة : آغاز، ہرشَی کا اول ج: فَوَاتِحٌ ،فَاتِحٌ :اسم فاعل، ج:فَتَحَة، فَاتِحُوْنَ،اور فتح سے فَتْحًا :کھولنا،جدید عربی میں:فَتْحُ الْإِحْتِمَالاَتِ :امکانات پیدا کرنا، فَتَحَ اِعْتِمَادًا :(بینک میں) کھاتہ کھولنا،فَتَحَ بَابَ الحِوَارِ مَعَ :کسی کے ساتھ بات چیت کا آغاز کرنا،فَتَحَ النُّورَ الكَهْرُبَائِيَّ :بجلی کا سوئچ کھولنا،اِفْتِتَاحٌ رَسْمِيٌّ: باضابطہ افتتاح۔

اَلاَلْطَاف : گذر چکا

اِلٰى نَادٍ رَحِيْبٍ مُحْتَوٍ عَلٰى زِحَامٍ وَنَحِيْبٍ

ایک کشادہ مجلس کی طرف ، جو ہجوم اور رونے کی آواز پر مشتمل تھی ،

فَوَلَجْتُ غَابَةَ الْجَمْعِ لِاَسْبُرَ مَجْلَبَةَ الدَّمْعِ ، فَرَأَيْتُ فِيْ

سو میں آنسو بہنے کے سبب کو معلوم کرنے کے لئے بھیڑ میں گھس گیا، سو میں نے حلقہ

بُهْرَةِ الْحَلْقَةِ شَخْصًا شَخْتَ الْخِلْقَةِ عَلَيْهِ اُهْبَةُ السِّيَاحَةِ.

کے درمیان ایسے ضعیف الخلقت شخص کو دیکھا کہ اس پر سامان سیاحت تھا۔

نَاد : گذر چکا۔

رَحِيْب : وسیع، کشادہ، سمع سے رَحَبَ رَحْبًا اورکرم سے رَحُبَ رُحْبًا، کشادہ ہونا، رَحَّبَ : خیر مقدم کرنا، بِتَرْحَابٍ، فراخ دلی کے ساتھ، جدید عربی میں: رَحَّبَ بِهٖ بِحَرَارَةٍ بَالِغَةٍ: پرجوش خیر مقدم کرنا، رَحَّبَ بِهٖ اَجْمَلَ تَرْحِيْبٍ: شاندار استقبال کرنا، اور رَحْبُ الصَّدْرِ: وسیع الظرف۔

مُحْتَوٍ : گذرچکا

زِحَامٍ : بھیڑ (مصدر) فتح سے زَحَمَ زَحْمًا و زِحَامًا: تنگی میں ڈالنا، ہجوم کرنا، يومُ الزِّحَامِ : قیامت کا دن ، مُزَاحَمَةٌ ، کمپٹیشن، جدید عربی میں :زَحْمَةُ الْمُرُوْرِ :ٹریفک جام، مُزَاحَمَةٌ عَلَى الْمَنَاصِبِ: عہدوں کی لڑائی، مُزْدَحِمٌ: مصروف، بزی۔

نَحِيْب : فتح، ضرب سے نَحَبَ نَحْبًا :رونا، نَحْبٌ: وقت، عرصہ، موت، قَضٰى نَحْبَهٗ : موت آنا، زندگی ختم ہونا، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان وَمِنْ مَنْ قَضٰى نَحْبَهٗ، نذر واجب ،نصر سے نذر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

فَوَلَجْت : ضرب سے وَلَجَ وُلُوْجًا :داخل ہونا، گھسنا۔

غَابَة : جھاڑی، درختوں کا جنگل، اس لئے کہ اس کے اندر کی چیز غائب ہوجاتی ہے، ج : غَابٌ ،غَابَاتٌ۔

اَسْبُر : (گذرگیا)

مَجْلَبَة : وہ چیز جو دوسری چیز کو اپنی طرف کھینچے، نصر ضرب سے جَلَبَ جَلْبًا :کھینچنا، اور باب سمع سے جَلَبًا: جمع ہونا، اور جدید عربی میں :جَلْبُ الاِنْتِبَاهِ اِلٰى كَذَا :توجہ مبذول کرانا، جَلْبُ الْبَضَائِعِ مِنَ الْخَارِجِ : باہر سے مال امپورٹ کرنا۔

الدَّمع : آب چشم، آنسو، دَمعَۃٌ ج: دُمُوعٌ : ایک قطرہ ، اور فتح سے دَمعًا: آنسوؤں کا بہنا، اَدمَعَ الإِنَاء: اتنا بھر دیا کہ جھلکنے لگا، دَمِیعٌ :وہ شخص جو جلدی سے رو پڑتا ہو، دَمِعَتِ الْعَیْنُ: آنکھوں کا اشکبار ہونا۔

بُهْرَة : بیچ و بیچ، وسط، درمیان، اِبْهَارَّ اللَّیْلُ و النَّهَارُ: رات اور دن طویل ہوگیا۔

اَلْحَلْقَة : ہر گول شئی، سرکل ج: حَلَقَاتٌ، جدید عربی میں: حَلقَةُ الْبَحثِ: سمینار، حَلاقَةٌ: سیفٹی، تَحلِیْقُ الطَّائِرَةِ فِیْ سَمَاءِ الْمَطَارِ : ہوائی اڈہ پر جہاز کا منڈلانا، حَلْقَةُ الْقُطْنِ: روئی کی منڈی، فُوْرَشَةُ الحِلاقَةِ: شیونگ برش۔

شَخصًا : آدمی، جسم، جثہ، ج: اَشْخَاص، اَشْخُص ، اور فتح سے شُخُوصًا: چڑھنا، شَخَّصَ تَشْخِیْصًا : متعین وممتاز کرنا، شَخَصَ مِنَ الْبَلَدِ :روانہ ہونا، جدید عربی میں: شَخصٌ ذُوْ آرَاءٍ عَصرِیَّةٍ : نئے افکار کا حامل شخص، شَخْصِیَّةٌ مَفقُودُ الْکِیَانِ: بے حیثیت ذات۔

شَخُت : کرم سے شُخُوتًا، پیدائشی دبلا ہونا، کہتے ہیں: هُوَ شَخْتُ الخُلُقِ :وہ کمینی عادت کا ہے۔

الخِلْقَة : فطرت، پیدائش، هیئت، ایجاد، مخلوق، خِلْقِیُ: پیدائشی، نصر سے خَلْقًا: ایجاد کرنا، خَلقَ الشیءَ : چکنا کیا۔

اُهْبَة : سامان ج: اُهَبٌ ، اَهَّبَ تَأْهِیْبًا، تیار کرنا، تَأَهَّبَ (لِ) تیار ہونا، جدید عربی میں: عَلٰی اُهْبَةِ السَّفَرِ: پابہ رکاب، اَخَذَ الْاُهْبَةَ: تیاری کرنا۔

السیاحة : (گذر چکا)

وَلَــهُ رَنَّةُ الــنِّيَــاحَةِ وَهُــوَ يَــطْبَــعُ الْاَسْــجَــاعَ بِــجَــوَاهِــرِ

اوراس کے لئے مردہ پررونے والے کی سی آواز تھی ، اور وہ اپنے الفاظ کے جواہر سے

لَــفْــظِــهٖ وَيَــقْــرَعُ الْاَسْــمَــاعَ بِــزَوَاجِــرِ وَعْــظِــهٖ وَقَــدْ

قافیہ بند کلام کو ڈھال رہاتھا اوراپنے وعظ کی جھڑکیوں سے کانوں کوکھٹکھٹارہاتھا

اَحَــاطَــتْ بِــــهٖ اَخْلَاطُ الــزُّمَــرِ اِحَــاطَةَ الْهَــالَةِ

اورمختلف قسم کے لوگ اس کو ایسے گھیرے ہوئے تھے جیسے دائرہ چاند کو

بِالْقَمَرِ وَالْاَكْمَامِ بِالثَّمَرِ.

اور چھلکا پھل کوگھیرے ہوئے ہوتا ہے۔

رَنَّة : ٹن،جھنکار،گونج،ضرب سے رَنَّ ، رَنِيْــنًــا: گونجنا،غمگین آواز سے رونا،رَنِيْــنٌ : آواز،رَنَّانٌ: گونجداراور جدید عربی میں:رَنِيْـنُ الْـمِسَرَّةِ :ٹیلیفون کی گھنٹی، نُقُوْدٌ رَنَّانَةٌ: کھرے سکّے۔

نِيَاحَة : (مصدر)مردہ پررونا، نصر سے نَاحَ ،نَوْحًا :خوب چیخ وپکار سے رونا،نَائِحَةٌ: رونے والی عورت ج : نَوَائِحُ، نَائِحَاتٌ۔

يَطْبَعُ :فتح سے طَبْعًا: ڈھالنا،طَبْعٌ:سرشت،طَبِيْعَةٌ ج: طَبَائِعُ :فطرت،اِنْطِبَاعٌ: متأثر ہونا، اِنْــطِبَــاعَــاتٌ :تأثرات۔اورجدید عربی میں: تَــطْبِيْــعُ الْعَلَاقَــاتِ الــدِّبْلُوْمَاسِيَّةِ : سفارتی تعلقات معمول پرلانا،طَبْعًا ، بِالطَّبْعِ :قدرتی طور پر،

طَبعَۃٌ حَدِیْثَۃٌ :نیاایڈیشن۔

الاَسجَاعَ : م :سَجعٌ:مقفی کلام،فتح سے سَجعًا :قافیہ بندعبارت بولنا،کبوتر کابولنا،
سَجعَۃٌ ، اُسجُوعَۃٌ : ج :اَسَاجِیعُ:مقفی کلام کاحصہ۔

جوَاهِر : م:جوْهَرُ :قیمتی پتھر۔

یَقْرَع :فتح سے قَرعًا :کھٹکھٹانا،اَلْقَارِعَۃُ:قیامت،ہلاکت،قَرَّعَ:سختی کرنا،دھمکی دینا،
قَارَعَ وتَقَارَعَ :زدوکوب کرنا،جدیدعربی میں:قَرعَہٗ ضَمِیرُہٗ :ملامت کرنا
(ضمیرکا)اِقْتَرَعَ ضِدَّ فُلاَنٍ:خلاف ووٹ ڈالنا۔

اَسْمَاع :(گذرچکا)

بِزَوَاجِر : نصر سےزَجرًا:روکنا،جھڑکنا،زَاجِرٌ ج:زَوَاجِرُ :دھمکانے والا،ضمیر،
زَجر:دھمکی۔

اَحَاطَت :اَحَاطَ، اِحَاطَۃً:تمام طرف سے گھیرلینا،اورنصر سے حَاطَ حَوطًا:حفاظت
کرنا، حَائِطٌ ج: حِیطَانٌ :دیوار،کہتے ہیں:اَحَاطَ بِالشیءِ عِلمًا :باخبرہونا،
اِحَاطَۃُ اَحَدٍ بِشَیءٍ:علم میں لانا،جدیدعربی میں: اِحْتِیَاطِیُّ الْبُنْکِ :بینک
کامحفوظ سرمایہ،اِحْتِیَاطِیٌّ لِفَائِدَۃِ المُوَظِّفِینَ :پراویڈنٹ فنڈ،مِصبَاحُ الْحَائِطِ :
دیواری لیمپ۔

اَخْلاَط : م:خِلْطِ :قسم قسم کی مختلف چیزیں،اورضرب سے لَطًا: ملانا ،خَلِیْطٌ :
خُلَطَاءَ:شریک،خِلطًا:مکسچر،خَلْط : آمیزش،خَالَطَہٗ، مُخَالَطۃ:مل جل کر
رہنا،خُولِطَ فِیْ عقلہ:دماغ میں خرابی ہونا،جدیدعربی میں:خَلَطَ وَرَقُ اللَّعِبِ:

تاش کے پتوں کوملانا۔

اَلزُّمَر : م:ذُمْرَةٌ: جماعت،گروہ،فوج،گروپ،جدیدعربی میں:ذُمْرَةُالْمُنْتَخِبِيْنَ: ووٹروں کاحلقہ،حلقۂ انتخاب۔

اَلْهَالَة : وہ دائرہ جوچاند کےاردگردہوتاہے ج : ھَالَاتٌ ،اورسورج کےاردگرددائرہ کو طُفَاوَةٌ کہتے ہیں۔

اَلْقَمَر : ج:اَقْمَارٌ :چاند،چوتھی رات سے آخرمہینہ تک کا چاند،اورپہلی تین راتوں کے چاند کوہلال کہتے ہیں،اورچودھویں رات کے چاندکوبَدْر کہتے ہیں،اورقَمِرَ یَقْمَرُ قَمَرًا :روشن ہونا،اورضرب سے قَمَرَیَقْمِرُ قَمْرًا: جوا کھیلنا،جدیدعربی میں: قَامَرَعَلیٰ کِیَانِهٖ :اپنے وجودکوداؤپرلگانا،مُقَامَرَةٌ سِیَاسِیَّةٌ: سیاسی داؤ ،لَیْلَةٌ مُقْمِرَةٌ:چاندنی رات۔

الاَکْمَام : مفرد : کِمٌّ :وہ چھلکاجوپھل پرچڑھاہواہوتاہے،اورنصر سے کَمَّ یَکُمّ کَمًّا :چھپانا،م:کُمٌّ:آستین اورجدید عربی میں:کُمَّةُ الْمِصْبَاح :لمپ شیڈ،کِمَامُ الْفَم:منہ بند،کِمَامَةُ الْوِقَایَةِ مِنَ الغَازَاتِ السَّامَةِ:چہرہ پوش،گیس ماسک۔

اَلثَّمَر : پھل،اولاد ج :ثِمَارٌ جج : اَثْمَارٌ ،نصر سے ثَمَرَ ثُمُوْرًا: پھل کا نکلنا، مُثْمِرٌ: نفع بخش،نتیجہ خیز،بِلاَ ثَمَر :بےنتیجہ،ثَمَرُ الْقَلْبِ:محبت، اِسْتِثْمَارٌ: سرمایہ کاری، اِسْتِثْمَارَاتٌ:منافع،فائدے۔

فَـدَلَـفْـتُ اِلَيْـــهِ لِأَقْتَبِــسَ مِـنْ فَـوَائِـدِهٖ وَالْتَـقِـطَ بَـعْـضَ

میں آہستہ آہستہ کھسکا اس کی طرف تاکہ اس سے فوائد حاصل کروں اوراس کے چند

فَـرَائِـدِهٖ فَسَـمِـعْتُـهٗ يَـقُـوْلُ حِيْـنَ خَبَّ فِيْ مَجَالِـهٖ وَهَدَرَتْ

یکتا موتی چن لوں، سو میں نے سنا اس سے جس وقت وہ اپنی جولانگاہ میں دوڑ رہا تھا

شَـقَـاشِـقُ اِرْتِـحَـالِـهٖ اَيُّهَـا السَّـادِرُ فِـيْ غُـلْـوَائِـهٖ

اور اس کے برجستہ کلام کے جھاگ آواز نکل رہے تھے، اے حد سے بڑھنے میں نڈر

السَّـادِلُ ثَـوْبَ خُيَلَائِـهٖ اَلْـجَـامِـحُ فِـيْ جُهَـالَاتِـهٖ

اپنے تکبر کے لباس کو لٹکانے والے، اپنی جہالتوں میں سرکشی کرنے والے۔

دَلَـفْتُ: ضرب سے دَلَفَ دَلْـفًا، سرکنا، آہستہ چلنا، تَـدَلَّفَ اِلٰی: قریب ہونا، اِنْدَلَفَ عَلَيْهِ: گرنا۔

لِاَقْتَبِسَ: ضرب سے قَبَسَ قَبْسًـا، اِقْتَبَسَ مِـنْهُ النَّارُ: شعلہ اٹھانا، عبارت نقل کرنا، قَـابِسٌ: آگ طلب کرنے والا، پلگ ج: اَقْبَـاسٌ، اِقْتِبَاسٌ: نقل کردہ عبارت ج: اِقْتِبَاسَاتٌ۔

فَوَائِده: م: فَائِدَةٌ: نفع، نتیجہ (گذر چکا)

اَلْتَقِط: نصر سے لَقْـطًا: زمین سے اٹھانا، لُقْـطَةٌ ج: لَـقَطَاتٌ: منظر اور جدید عربی میں: اِلْتَقَطَ الصُّوْرَةَ: فوٹو لینا۔

فَـرَائِد: م: فَـرِيْـدَةٌ: یکتا، بے مثل، نصر، سمع اور کرم سے فُـرُوْدًا: اکیلا اور یکتا ہونا،

فَرْدٌ : پستول ، فَرْدٌ بِسَاقِيَةٌ :ریوالور، مُفْرَدَاتٌ: آئٹم،تفصیلات، جدید عربی میں: اِنْفَرَدَ بالسُّلْطَةِ:تنہا اقتدار کا مالک ہونا،مُفْرَدَاتُ المِيزَانِيَةِ: بجٹ آئٹم۔

خَبَّ : نصر سے خَبًّا :خَبَّ الْحِصَانُ :دوگامہ چلنا،گھوڑے کا ایک طرف کے پیر ساتھ اٹھا کر چلنا۔

هَدَرَتْ : ضرب سے هَدْرًا،کبوتر کی آواز نکالنا، جدید عربی میں:هَدِيْرُ الآلَاتِ وَاَزِيْزُهَا:مشینری کی آواز،هَدِيْرٌ رَهِيْبٌ:خوفناک آواز۔

شَقَاشِقُ : م : شَقْشَقَة :جوجھاگ مستی کے وقت اونٹ کے منہ سے نکلتے ہیں، کہتے: هَدَرَتْ شِقْشِقَتُهُ:فصیح اللسان کی آواز گونجنا،شَقْشَقَةُ لِسَانٍ:فصاحتِ لسان۔

اِرْتِجَال :برجستہ کلام کرنا،فی البدیہہ کلام کرنا۔

السَّادِر : بے پرواہ، بے باک،سمع سے سَدَرًا، بے پرواہ ہونا اور اصطلاح میں سَدِرُ الْبَصَرِ: خیرہ ہونا، چندھیا جانا، تَكَلَّمَ سَادِرًا: غیر محقق اور غیر مثبت کلام کیا۔

غُلَوَائِه : غُلَوَائِه:مبالغہ،حد سے تجاوز،نصر سے غُلُوًّا :زیادہ ہونا،جدید عربی میں:غَلاَ السِّعْرُ : بھاؤ بڑھانا،گرانی ہونا،غَلاَءُ المَعِيْشَةِ:زندگی کی گرانباری۔

السَّادِل:نصر سے سَدْلاً: لٹکانا،سِدْلٌ ج : سُدُوْلٌ:پردہ،ہار،اَرْخَى اللَّيْلُ سُدُوْلَهُ: رات نے اپنی تاریکی کے پردے لٹکا دیئے۔

ثَوْب :اَثْوَابٌ:لباس،جدید عربی میں:ثِيَابٌ جَاهِزَةٌ :ریڈی میڈ کپڑے ثَوْبُ السَّهْرَةِ: ایوننگ ڈریس،اَنْتَ بِمَثَابَةِ اخٍ:تم بمنزلہ برادر ہو۔

خُيَلاَئِه : خود پسندی،تکبر،بڑائی،اَلْمُخِيْلُ: خیر سے ڈرانے والا، كَلاَمٌ مُخِيْلٌ :دشوار

کلام، المَخَائِلُ مِنَ السُّحُبِ :بارش سے ڈرانے والے بادل۔

الجَامِحُ : فتح سے جَمْحًا : سرکشی کرنا، جَمَحَ الْحِصَانُ: گھوڑے کا شرارت کرنا، جَمَحَ الرَّجُلُ: خودسر ہونا، جِمَاحٌ :سرکشی، جَامِحٌ: سرکش، اور اصطلاح میں: کَبَحَ جِمَاحَهٗ: خواہش نفس پر قابو پانا۔

اَلْجَانِحُ اِلیٰ خُزَعْبِلاَتِهٖ اِلامَ تَسْتَمِرُّ عَلیٰ غَیِّکَ وَ

افسانوی بے حقیقت باتوں کی طرف مائل ہونے والے، تو کب تک اپنی گمراہی پر جمارہے گا

تَسْتَمْرِئُ مَرْعیٰ بَغْیِکَ وَحَتَّامَ تَتَنَاهیٰ فِیْ

اور کب تک تو اپنی بغاوت کی چراگاہ کو خوشگوار پائے گا، اور کب تک تو اپنے تکبر میں

زَهْوِکَ وَلا تَنْتَهِیْ عَنْ لَهْوِکَ.

بڑھتا رہے گا، اور کب تک تو اپنے کھیل کود سے نہ روکے گا۔

اَلْجَانِحُ: نصر، ضرب اور فتح سے جُنُوْحًا :مائل ہونا، جَنَاحٌ: کسی بڑی عمارت کا حصہ، بازو ج: اَجْنِحَةٌ ، جَانِحٌ :پسلی ج: جَوَانِحُ ،مُفَصَّلَةٌ بِجَنَاحٍ :لمبا قبضہ جو کواڑ میں لگایا جاتا ہے، اور جدید عربی میں: جَنَاحُ الشَّبَابِ :یوتھ ونگ، نوجوان طبقہ۔

خُزَعْبِلاَتِه: م: خُزَعْبِلَةٌ: افسانہ، داستان، من گھڑت بات، خُزَعْبِلِیٌّ : افسانوی، مذاقی۔

غَیِّکَ :(گذر چکا)

تَسْتَمْرِئُ : اِسْتَمْرَأَ الشَّيْءَ: مزہ لینا، لطف لینا، مَرَأَ، مَرِئَ، مَرُؤَ الطَّعَامُ مَرَاءَةً، کھانے کا مزیدار ہونا۔

مَرْعىٰ : چراگاہ، جانوروں کی چرنے کی جگہ، ج: مَرَاعٍ، اور فتح سے رَعْيًا: گھاس چرنا، رَاعٍ: اسم فاعل: چرواہا، حاکم نگہبان، ج: رُعَاةٌ، رِعَاءٌ، رَعَى الشَّيْءَ: نگرانی کرنا، رَاعَى الرجلَ: پاس خاطر کرنا، اور جدید عربی میں: مُرَاعَاةُ السِّرِّيَّةِ التَّامَّةِ: مکمل رازداری برتنا، مُرَاعَاةُ الوَاجِبَاتِ: فرشناسی، اِسْتَرْعَى الاِلْتِفَاتِ: توجہ مبذول کر لینا۔

بَغْيِکَ : ظلم، گمراہی، نافرمانی، ضرب سے بَغْيًا: زنا کرنا، بَغىٰ عَلَيْه: ظلم کرنا، بَغِيٌّ: بَغَايَا: عصمت فروش عورت، بَاغٍ ج: بُغَاةٌ: ظالم۔

زَهْوِکَ : زَهْوٌ: مصدر، تکبر، غرور، نصر سے زَهَا، زَهْوًا: چمکنا، تکبر کرنا، زُهَاءٌ: مقدار، تروتازگی، تقریباً، مانند، اور زَاهٍ، بھڑکدار، روشن اور جدید عربی میں: لَوْنٌ زَاهٍ: کھلا ہوا صاف رنگ۔

تُبَارِزُ بِمَعْصِيَتِکَ مَالِکَ نَاصِيَتِکَ وَتَجْتَرِئُ

تو اپنی نافرمانی کے باعث اپنی پیشانی کے مالک سے مقابلہ کرتا ہے اور اپنی بری عادت کی وجہ سے

بِقُبْحِ سِيْرَتِکَ عَلىٰ عَالِمِ سَرِيْرَتِکَ وَتَتَوَارىٰ

اپنے رازوں کے جاننے والے پر جرأت کرتا ہے ، اور تو اپنے قریبی آدمی

عَنْ قَرِيْبِکَ ، وَاَنْتَ بِمَرْأىٰ رَقِيْبِکَ وَ تَسْتَخْفِيْ مِنْ

سے چھپ سکتا ہے حالانکہ تو اپنے نگہبان کی نگاہ کے سامنے ہے اور تو پوشیدہ رکھ سکتا ہے

مَمْلُوْكِكَ وَمَا تَخْفٰى خَافِيَةٌ عَلٰى مَلِيْكِكَ

اپنے مملوک سے حالانکہ تیرا کوئی راز تیرے مالک سے پوشیدہ نہیں۔

تُبَارِز: بَارَزَ مُبَارَزَةً: مقابلہ کرنا، نصر سے بُرُوْزًا: ابھارنا، نمایاں ہونا، جدید عربی میں: اِبْرَازُ الْحَقِيْقَةِ: اظہار حقیقت، بُرُوْزُ الْعُرُوْقِ فِيْ الْاَيْدِيْ النَّحِيْلَةِ، نازک ہاتھوں کی رگیں دکھائی دینا، مُبَرَّزٌ: ممتاز۔

بِمَعْصِيَتِكَ: ج: مَعَاصِيْ: گناہ، لغزش، ضرب سے عَصْيًا، نافرمانی کرنا، عَاصٍ: اسم فاعل ج: عُصَاةٌ: نافرمانی کرنے والا، اور جدید عربی میں: اَلْعِصْيَانُ الْمَدَنِيُّ: سول نافرمانی، عِصْيَانٌ مُسَلَّحٌ: مسلح بغاوت۔

نَاصِيَتِكَ: پیشانی، ج: نَوَاصٍ، اور نصر سے نَصَا، نَصْوًا: سر کے اگلے حصہ کو پکڑنا۔

تَجْتَرِئُ: باب افتعال سے دلیر ہونا، جری ہونا، اور کرم سے جَرَاءَةً: جھپٹنا، جَرِئٌ ج: اَجْرِيَاءُ: دلیر، جدید عربی میں: جُرْأَةٌ نَادِرَةٌ: بے مثال بہادری۔

بِقُبْح: برائی، کرم سے قَبَاحَةً: برا اور بدشکل ہونا، قَبِيْحٌ ج: قِبَاحٌ: برا، قَبِيْحَةٌ: قَبَائِحُ: برائی، قَبَّحَ: برا کرنا، اور اِسْتَقْبَحَ: برا سمجھنا، کہتے ہیں، اَقْبَحُ سُبَّةٍ: انتہائی بدنما داغ۔

سِيْرَتِكَ: سنت، طریقہ، عادت، چلن، سوانح حیات، ج: سِيَرٌ، سَارَ سَيْرًا: چلنا: سَارَ بِهٖ: لے جانا، جدید عربی میں: سَارَ بِهٖ قُدُوْمًا اِلَى الْاَمَامِ: آگے بڑھانا، سَارَ شَوْطًا فِيْ كَذَا: ایک مرحلہ طے کرنا، اور سَيَّرَ تَسْيِيْرًا: چلانا، جدید عربی میں

:سَیَّرَ سِیَاسَۃَ الْبَلَدِ: ملک کی سیاست چلانا۔

عَالِم : اسم فاعل: جاننے والا ج: عُلَّامٌ، عَالِمُوْنَ ، (گذر چکا)

سَرِیْرَتِک : نیت، دل، راز ج : سَرَائِرُ ، جدید عربی میں: طَیِّبُ السَّرِیْرَۃِ: نیک نیت، مِسَرَّۃٌ: ٹیلیفون۔

تَتَوَارَی: چھپ گیا، اور حَسِبَ سے وَرِیَ ، یَرِیْ، وَرْیًا: اَلْمُخُّ: گودے کا ٹھوس ہونا، وَرِیَ الرَّجُلُ: پھیپھڑے میں پیپ والا ہونا، وَرَّی عَنْ فُلَانٍ بَصَرَہٗ : نگاہ ہٹالینا، وَارٰی مُوَارَاۃً: چھپانا۔

قَرِیْبک : نزدیک، رشتہ داری ج: اَقْرِبَاءُ، سمع اور کرم سے قُرْبًا، نزدیک ہونا، جدید عربی میں: فِیْ الْقَرِیْبِ الْعَاجِلِ : جلدی ہی، قَرِیْبُ الْعَہْدِ : نیا، قریب زمانہ کا، قَرِیْبٌ مِنْ دَرْجَۃٍ بَعِیْدَۃٍ: دور کا رشتہ دار۔

رَقِیْب : محافظ، پہرہ دار، نگراں ج: رُقَبَاءُ، اور نصر سے رُقُوْبًا: دیکھنا، تانکنا، نگرانی کرنا، جدید عربی میں: رِبَاطُ الرَّقْبَۃِ: ٹائی، رِقَابَۃ عَلَی الصُّحُفِ :اخبارات پر سنسر، مُرَاقَبَۃ: سپروائزری، الْمُرَاقَبَۃُ الثُنَائِیَّۃُ: ڈبل نگرانی، مُرَاقَبَۃُ الصَّادِرَاتِ: ایکسپورٹ کنٹرولر۔

تَسْتَخْفِیْ : ضرب سے خَفْیًا، چھپانا، نکالنا (اضداد میں سے ہے) سمع سے خَفَاءً ا : پوشیدہ ہونا، اَخْفَی الرَّجُلُ : آدمی چھپ گیا، اَخْفیٰ الشَّیءُ: چیز کی پوشیدگی کو زائل کیا، اور جدید عربی میں: اِخْفَاءُ الْمُسْتَنَدَاتِ: کاغذات چھپانا، اِخْفَاءُ اٰثَارِ الشَّیءِ: آثار مٹانا۔ اِخْتِفَاءُ : روپوش ہونا۔

مَلِيْكِكَ: مَلِيْكِكَ: بادشاہ،مَالِكٌ ج: مُلَكَاءُ ،مَلِكٌ:بادشاہ ج: مُلُوْكٌ ، مَلِيْكَةٌ :رانی،جدیدعربی میں بَـذْلَةٌ مَلِكِيَّةٌ:شاہی لباس،مُوَظَّفٌ مَلَكِيٌّ :شاہی ملازم۔

اَتَـظُـنُّ أَنْ سَتَـنْـفَـعُـكَ حَـالُـكَ، اِذْ اٰنَ اِرْتِـحَـالُـكَ

کیاتوگمان کرتاہے کہ تجھ کو تیرا حال فائدہ دے گا، جب تیرے کوچ کرنے کا وقت

اَوْ يُـنْـقِـذُكَ مَـالُـكَ، حِيْـنَ تُـوْبِـقُكَ اَعْـمَـالُـكَ،

قریب آجائے گا، یا جب تیرے اعمال تجھے ہلاک کریں گے تو تیرا مال تجھے بچالے گا

اَوْ يُـغْـنِـيْ عَـنْـكَ نَـدَمُـكَ، اِذَا زَلَّـتْ قَـدَمُـكَ

جب تیرا قدم پھسل جائیں گے تو تیری ندامت تجھے فائدہ دے گی

اَتَظُنُّ: نصر سے ظَنًّا:یقین کرنا،خیال کرنا،شک کرنا،ظَنَّهُ بِكَذَا :الزام لگایا،ظَنٌّ :خیال، اٹکل،اندازہ ج:ظُنُوْنٌ، اور ظِنَّةٌ، مَظَنَّةٌ:شک ج: مَظَانٌّ : ظَنُوْنٌ : بدسلوکی، ظَنِيْنٌ:متہم ج: اَظِنَّاءُ.

سَتَنْفَعُكَ : نَفَعَ ،نَفْعًا :نفع دینا،اِنْتِفَاعٌ:نفع حاصل کرنا،اَلنَّفْعُ:فائدہ،نفع، اَلْمَنْفَعَةُ : ہرچیز جس سے فائدہ اٹھایا جائے ،فائدہ ج: مَنَافِعُ ،نَفْعِيٌّ :مفادپرست،نَفْعِيَّةٌ: نفع اندوزی، جدیدعربی میں:مَنْفَعَةٌ ذَاتِيَّةٌ :ٹرسٹ،ذاتی منفعت،مَنْفَعِيٌّ:نفع خور، خودغرض۔

حَالُ : حالت، کیفیت، ہیئت ج:اَحْوَالٌ : حَالِی:موجودہ، حَالَمَا:جونہی،حَالِیًّا:ابھی ابھی،حَالَةٌ:پوزیشن،کنڈیشن،کیفیت،جدید عربی میں:حَالَةُ التَّوَارِئُ: ہنگامی حالت،ایمرجنسی،الحَالَةُ الْعَصْبِيَّةُ:جذباتی کیفیت،الحَالَةُالْمُتَرَدِّيَةُ:گرتی ہوئی پوزیشن، قَانُونُ الْاَحْوَالِ الشَخْصِيَّةِ:شخصی قانون،پرسنل لاء۔

آنَ : ضرب سے آنَ ،اَيْنًا:وقت آنا،قریب ہونا، آنا،انیَ النَّبَاتُ : پک جانا،انِیٌ ،اِيْنَاءٌ: دیر کرانا، اَنّٰـى اَنِيًّـا،دیر کرنا، تَـأَنّـىٰ وَاسْتَـأْنـىٰ: فِـى الاَمْـرِ :اچھی طرح غور وفکر کرنا،الرَّجُلَ ،مہلت دینا۔

اِرْتِـحَـالُـک : سفر کرنا،روانہ ہونا،فتح سے رَحْلاً: منتقل ہونا،رَحْـلٌ :قیام گاہ ج : رِحَـالٌ ، رَحْلَةٌ :سفر،دورہ،پرواز،ٹور،رَحِيْل:اسٹارٹ،روانگی،جدید عربی میں: تَـرْحِيْـلُ عُمَّالٍ :مزدوروں کوروانہ کرنا،الـرَّحْـلَةُ الـىٰ بَلَدِ كَذَا:ٹور کرنا:رَحْلَة جَوِيَّةٌ مُنْتَظِمَةٌ:باضابطہ فضائی سروس،الرَّحْلَةُ اِلَى الْقَمَرِ:چاند کا سفر۔

يُنقِذُک : نصر سے نَقْذًا،اَنْقَذَ :نجات دلانا،اورسمع سے نَقَذًا:نجات پانا،مُنْقِذٌ:نجات دہندہ،جدید عربی میں،اَنْـقَذَ اَرْوَاحَ الْاَبْرِيَاء: بے گناہوں کی جانیں بچانا،اَنْقَذَ الازْمَةَ،بحران ختم کرنا،اَنْقَذَ مَوْقِفَ الْمُنْهَارِ:گری ہوئی پوزیشن کوسنبھالنا۔

مَالُـک: ج:اَمْوَالٌ :وہ چیز جوملکیت میں ہو،نصر سے مَالَ يَمُوْل اورسمع سے مَالَ يَمَالُ مَـوْلاً:مالدار ہونا،اورضرب سے مَـالَ يَـمِيْـل مَيْلاً:ٹیڑھا ہونا،مَيْـلٌ:رجحان، جھکاؤ ج:مُيُولٌ،جدید عربی میں،مَيْـلُ الْاَسْـعَارِلِلنُّزُوْلِ :بھاؤ گرنے کا رجحان، مُيُوْلٌ شُيُوْعِيَّةٌ:کمیونسٹ رجحانات۔

حِيْن : موقع،زمانہ،وقت،مدت ج : اَحْيَانٌ ،اورضرب سے حَانَ حَيْنًا:وقت قریب

آ گیا،اِلیٰ حِیْنٍ : کچھ عرصہ کے لئے ، فِیْ حِیْنٍ : بروقت ،اَحْیَانًا: کبھی کبھی ،حِیْنَمَا: جب،حِیْنَئِذٍ:اس وقت،جدید عربی میں:حَانَ الْوقت :وقت آنا،حَانَتِ الْفُرْصَةُ،موقع ملنا، حِیْناً بعد حِیْنٍ :موقع بہ موقع، حَانَاتُ الْفِسْقِ والْفُجُوْرِ :بدکاریوں کے اڈّے،تَحَیَّنَ سَاعَةَ الْعَمَلِ: کام کا موقع ہاتھ لگنا۔

تُوْبِقکَ : تجھے ہلاک کردے گا،ضرب،حَسِبَ سے وَبْقًا:اورسمع سے وَبَقًا:ہلاک ہونا، مُوْبِقَاتٌ :خطرات،معاصی۔

اَعْمَال : (گذرچکا)

یُغْنِیْ : اَغْنٰی،اِغْنَاءٌ:مالدارکرنا،اورسمع سے غَنِیَ، غِنَاءٌ:مالدارہونا،غَنِیَ ج : اَغْنِیَاءُ :مالدار،دولت مند، کہتے ہیں:غَنِیَ بِالْمکان :مقیم ہونا،مَا لِی عَنْهُ غِنًی : میں اس سے بے نیاز نہیں ہوسکتا، مُسْتَغْنٍ عَنْهُ:بے نیاز، غَنِیٌّ عَنِ الْبَیَانِ، محتاج بیان نہیں۔

نَدَمُکَ : (گذرچکا)

زَلَّتْ : ضرب اورسمع سے زَلًّا:پھسل جانا،گرپڑنا،زَلَّةٌ ج : زَلَّاتٌ:ایک مرتبہ گرنا،پھسلنا، لغزش،اِزْلَالٌ:لغزش کرانا۔

قَدَمُکَ : پیر،فٹ ج:اَقْدَامٌ ،جدید عربی میں: عَلٰی قَدَمِ الْمُسَاوَاتِ :برابری کے طورپر:قَدَمٌ مُرَبَّعٌ :مربع فٹ، قَدَمِیَّة :ڈاکٹروغیرہ کی فیس،اورقِدَمٌ:قدامت، مُنْذُ الْقِدَمِ:قدیم زمانہ سے،القُدُوْمُ والعَوْدَةُ: آمدورفت،جدید عربی میں: اَقْدَم عُضْوٍ فِیْ کَذَا:سب سے پرانا ممبر۔

اَوْيَعْطِفُ عَلَيْکَ مَعْشَرُکَ يَوْمَ يَضُمُّکَ مَحْشَرُکَ
یا جس دن تجھ سے تیرا محشر ملے گا تو تیرا قبیلہ تجھ پر مہربانی کرے گا

هَلَّا انْتَهَجْتَ مَحَجَّةَ اِهْتِدَائِکَ وَعَجَّلْتَ مُعَالَجَةَ
پھر تو راہ ہدایت پر کیوں نہیں چلتا ، اور کس وجہ سے اپنی بیماری کے علاج میں

دَائِکَ وَفَلَلْتَ شَبَاةَ اَعْتِدَائِکَ وَقَدَعْتَ نَفْسَکَ فَهِيَ
جلدی نہیں کرتا، اور کیوں اپنے ظلم کی دھار کو کند نہیں کرتا اور کیوں تو نے اپنے نفس کو نہیں روکا وہی تو

اَکْبَرُ اَعْدَائِکَ اَمَا الْحِمَامُ مِيْعَادُکَ فَمَا
تیرا سب سے بڑا دشمن ہے ، کیا موت تیرا وعدہ نہیں ہے سو

اِعْدَادُکَ وَبِالْمَشِيْبِ اِنْذَارُکَ فَمَا اَعْذَارُکَ
تیری تیاری کیا ہے، اور بڑھاپے کے ذریعہ تجھ کو ڈرانا ہے ، سو تیرے عذر کیا ہے

يَعْطِفُ : ضرب سے عَطْفًا : مہربان ہونا، عَطَفَ اِلَيْهِ: مائل ہوا، عَطَفَ عَنْه: ہٹنا، عَطَفَ وعَطَّفَ : موڑنا، اِعْتَطَفَ وَتَعَطَّفَ: کوٹ پہننا، عَطْفٌ: جھکاؤ، میلان، ہمدردی، عَطْفَةٌ: گلی، موڑ، عَاطِفَة ج: عَوَاطِفُ: جذبہ، جدید عربی میں: عَاطِفَةٌ ثَارِيَةٌ: انتقامی جذبہ، عَاطِفَةٌ صَادِقَةٌ سچا جذبہ، تَعَاطَفَ مَعَ اَحَدٍ: ہمدردی۔

مَعْشَرُکَ: جماعت، گروہ، گھر والے، ج: مَعَاشِرُ ، عَشِيْرَةٌ ج: عَشَائِرُ: قبیلہ، خاندان۔

يَوْم : دن، ڈے ج: اَيَامٌ ، اَلْيَوْمُ : آج، آجکل، اَيَامُ الْعَرَبِ: عرب کے واقعات

اورلڑائیاں، جدید عربی میں :يَوْمٌ حَافِلٌ :مصروف دن، يَوْمًا فَيَوْمًا :دن بدن، رفتہ رفتہ، يَوْمَ اِنْعِقَادِ الْجَلْسَةِ :محفل کے انعقاد کا دن، يَوْمِيَةُ التَّاجِرِ :تجارتی روزنامچہ، اَيَّامُ التَّفْرِيغِ :ڈسچارج کا دن۔ اَيَّامُ السَّمَاحِ :عرصۂ مہلت۔

يَضُمُّكَ: نصر سے ضَمًّا: ملانا، یکجا کرنا، الحاق کرنا، ضَمَّ الشَّيْءَ الى :اضافہ کرنا، جدید عربی میں: ضَمُّ اَعْضَاءٍ جُدُدٍ: نئے ممبروں کو شامل کرنا، ضَمُّ دُوَلٍ الىٰ تَنْظِيمٍ اِتِّحَادِيٍّ: وفاقی ریاست قائم کرنا۔

مَحْشَرُكَ: ضرب اور نصر سے حَشْرًا: جمع کرنا، اکٹھا کرنا، حَشْرٌ :اجتماع، ہجوم۔

هَلَّا : کلمۂ تخصیص، کسی کام پر برانگیختہ کرنے کیلئے آتا ہے اور یہ کلمہ هَلْ اور لَا سے مرکب ہے، جب ماضی پر داخل ہو تو ترک فعل پر ملامت ہوتی ہے، هَلْ لَا اٰمَنْتَ : کیوں نہیں ایمان لایا اور اگر مضارع پر داخل ہو تو ابھارنے کے لئے آتا ہے جیسے هَلَّا تُؤْمِنُ : کیوں نہیں ایمان لاتا۔

اِنْتَهَجْتَ: چلا تو، اختیار کیا تو نے، اور فتح سے نَهْجًا: واضح ہونا، مَنْهَجٌ: واضح راستہ ج: مَنَاهِجُ، اِنْتَهَجَ :روش اختیار کرنا۔ جدید عربی میں: اِنْتَهَجَ سِيَاسَةً :پالیسی پر چلنا، مَنْهَجُ بَحْثٍ :طریقہ تحقیق،، مَنْهَجٌ دِرَاسِي :سلیبس، مِنْهَاجُ الحِزْبِ :پارٹی پلیٹ فارم، اَلْمِنْهَاجُ النِّظَامِيُّ: درس نظامی کا نصاب۔

مَحَجَّة : درمیانہ راستہ، ج: مَحَاجُ، اور نصر سے حَجًّا: قصد کرنا، حُجَّة ج: حُجَج: دلیل، ثبوت، جدید عربی میں: حُجَجٌ زَائِغَةٌ :کھوکھلی دلیلیں، مَحَجَّةُ الصَّوَابِ :راہ راست۔

عَجِلْتَ: جلدی کی تو نے، سمع سے عَجَلاً: جلدی کرنا، عَجَلَةٌ ج: عَجَلَاتٌ :پہیہ،

گاڑی، عَلیٰ عَجَلٍ :جلد ، عُجْلَۃٌ :ماحضر،عَجُوْلٌ :جلدباز،عَاجِلٌ:فوری، عَاجِلاً:ابھی، عَاجِلَۃ:ایکسپریس گاڑی،مُسْتَعْجَلَۃ:سست رفتارگاڑی،جدیدعربی میں:عَجَّلَ لَہٗ مِنَ الثَّمَنِ، قیمت کا کچھ حصہ پیشگی ادا کرنا،طَرِیْقٌ مُسْتَعْجَلَۃٌ : شارٹ کٹ۔

مُعَالَجَۃ : علاج کرنا، نصر سے عَلْجًا :علاج کرنے میں غالب آجانا،تَعَالَجَ : دوا استعمال کرنا، عِلاَجٌ ، مُعَالَجَۃٌ :علاج،میڈیسن،جدیدعربی میں:عَالَجَ بِاَجْرٍ مُقَرَّرٍ ،مقررہ فیس پرعلاج کرنا۔عَالَجَ الشَّکاوِیٰ:شکایت کاحل نکالنا،عَالَجَ الْمَوْضُوْعَ:کسی موضوع پر بحث کرنااور الْمُعَالَجَۃُ الْمِثْلِیَّۃُ:ہومیو پیتھک۔

دَائِکَ : بیماری،مرض ج : اَدْوَاءٌ ،اورفتح سے دَاءٌ :بیمار ہونا،

فَلَلْتَ : نصر سے فَلاًّ ،کندکرنا،دھارخراب کرنا، فَلٌّ : دندانہ جوتلواروغیرہ کی دھارمیں پڑجائے ج: فُلُوْل اورفِلَّۃٌ :فلیٹ،بنگلہ۔

شَبَاۃ : نوزائدہ بچھو، یازردبچھو، مِنَ السَّیْفِ:دھار،ج: شَبًّا وشَبَوَات ،بیوقوف مرد،کہاجاتا ہے: ھٰذَا رَجُلٌ شَبَاۃٌ :یہ بیوقوف مرد ہے،اورنصر سے شَبَا،یَشْبُوْ ، شَبْوًا: الشیء : بلند ہونا۔

اِعْتِدَاء : اِعْتِدیٰ ،اِعْتِدَاءً: ظلم کرنا،عَدَا یَعْدُوْ عَدْوًا: دوڑنا،عَدُوٌّ:دشمن ج: اَعْدَاءٌ ،جدیدعربی میں: اِعْتِدَاءٌ سَافِرٌ :کھلی جارحیت،اَعْتِدَاوَاتٌ:چیرہ دستیاں، مُعَاھَدَۃُ عَدْمِ اَعْتِدَاءٍ:ناجنگ معاہدہ۔

قَدَعْت : فتح سے قَدْعًا :روکنا،اورسمع سے قَدَعًا :رکنا،کہتے ہیں،قَدَعَتْ عَیْنُہ : گھورتے گھورتے اس کی آنکھ تھک گئی۔

اَکْبَرُ : ج : اَکَابِرُ :زیادہ بڑا،اورنصر سے کَبَرَ ، کَبْرًا :عمر میں بڑا ہونا،اور کرم سے کَبُرَ کِبَرًا و کُبْرًا: حجم یا مرتبہ میں بڑا ہونا، کَبِیْرٌ: بلند مرتبہ، چیف، جنرل، بنیادی ج: کِبَار، جدید عربی میں: کَبِیْرُ الْاُمَنَاءِ :چیف سکریٹری، کَبِیْرُ الْمُهَنْدِسِیْنَ: چیف انجینئر، کِبَارُ الْمُوَظَّفِیْنَ: اعلیٰ عہدیداران۔

الحِمَام : موت،نصر حَمًّا: گرم کرنا،حُمَّ الْقَضَاء :قضا آنا،حُمَّ الامَر :کسی کام کا فیصلہ کیا،حَمَّةٌ: گرم پانی کا فوارہ،حُمَّةٌ:سیاہی، حُمَةٌ: ڈنک۔

مِیْعَادُک: وقت مقرر، موضع مقرر، مذکر ج: مَوَاعِیْدُ ،ضرب سے وَعَدَ،وَعْدًا:وعدہ کرنا،مَوْعِدٌ، مِیْعَاد :اپائنٹ منٹ، تعیین وقت برائے ملاقات، جدید عربی میں: وَصَلَ الْقِطَارُ فِیْ مِیْعَادِهٖ :گاڑی وقت پر پہنچ گئی، مَوَاعِیْدُ مَصْرُوْفَةٌ :مصروف اوقات، بَیَانُ مَوَاعِیْدِ الْقِطَارِ :ریلوے ٹائم ٹیبل، مُحَافِظٌ عَلَی الْمَوَاعِیْدِ : وقت کا پابند۔

اِعْدَادُک: تیاری کرنا، عُدَّةٌ : تیاری ج : عُدَدٌ ، عُدَّةُ التِّلُفُوْنِ : ٹیلیفون سیٹ، عَدَّادٌ :کاؤنٹر، میٹر، عَدَّادُ التَّاکْسِیْ : ٹیکسی میٹر، جدید عربی میں: اَعْدَادُ خُطَّةٍ: اسکیم بنانا، اَعْدَادُ الْفَوَاتِیْرِ :بل تیار کرنا، اَعْدَادُ مَسَاکِنِ :ہاؤسنگ، مکانات تیار کرنا۔

مَشِیْب : ضرب سے شَیْبًا :بوڑھا ہونا، بالوں کا سفید ہونا، مَشِیْب :بوڑھاپا، شَائِبٌ: سفید بالوں والا۔

اِنْذَارُک : ڈرانا، سمع سے نَذَرًا: خوف دلانا، نَذِیْرٌ: اسم فاعل: ڈرانے والا، رہبر، وعید، دھمکی، ج: نُذُرٌ، اِنْذَارٌ :اعلان، اطلاع، نوٹس، تنبیہ، وارننگ، جدید عربی میں:

نَـذِيْرُ النَّارِ :فائرالارم،اِنْذَارٌ مُبَكِّرٌ : ابتدائی وارننگ،اِنْذَارٌ نِهَائِيٌّ: آخری نوٹس، اِنْذَار بِغَارَةٍ جَوِيَّةٍ :فضائی حملہ کی وارننگ۔

اَعْذَارُكَ: م : عَذْرٌ :بہانہ،وہ دلیل جس کے ذریعہ مجبوری ظاہر کی جائے،مَعْذِرَةٌ ج : مَعَاذِرُ : عذر،معافی،جدید عربی میں کہتے ہیں: اِعْتَذَرَ مِنْ وَعَنْ :معذرت کرنا، اِعْتَذَرَ اِلَيْه: عذر پیش کرنا،اَعْتَذِرُ اِلَيْكَ :معاف کیجئے۔

وَفِي اللَّحْدِ مَقِيْلُكَ فَمَاقِيْلُكَ وَاِلَى اللّٰهِ

اور قبر تیری آرام گاہ ہے تو تیرا کیا جواب ہوگا ، اور اللہ ہی کی طرف

مَصِيْرُكَ فَمَنْ نَصِيْرُكَ، طَالَمَا اَيْقَظَكَ الدَّهْرُ

تجھے لوٹ کر جانا ہے تو تیرا کون مدد گار ہوگا ؟ عرصہ سے زمانہ تجھے جگا رہا ہے

فَتَنَاعَسْتَ وَجَذَبَكَ الْوَعْظُ فَتَقَاعَسْتَ وَتَجَلَّتْ

لیکن تو ہے کہ زبردستی اونگ رہا ہے اور وعظ ونصیحت تجھے کھینچ رہی ہیں لیکن تو ہے کہ بہ تکلف پیچھے ہٹا جارہا ہے تیرے

لَكَ الْعِبَرُ فَتَعَامَيْتَ وَحَصْحَصَ لَكَ الْحَقُّ فَتَمَارَيْتَ

سامنے عبرتیں واضح ہوئیں لیکن تو خود اندھا بنا جارہا ہے، تیرے سامنے حق کھل چکا ہے، لیکن تو شک میں پڑا ہوا ہے

اَللَّحْدُ : قبر،قبر کا بغلی حصہ ج: لُحُوْدٌ، اَلْحَادٌ ، اور فتح سے لَحْدًا: دفن کرنا،لحد بنانا، لَحَّادٌ: گورکن، کہتے ہیں: لَحَدَ وَ اَلْتَحَدَ عَنِ الدِّيْن :بے دین ہونا، لَحَدَ وَاَلْتَحَدَ اِلىٰ : مائل ہونا۔

مَقِيْل : ظرف کا صیغہ ہے یا مصدر ہے، دو پہر کے وقت سونا، سونے کی جگہ اور قِيْل بھی قَالَ يَقُوْلُ، قَوْلاً وَقِيْلاً مصدر ہے۔ (گذر چکا)

مَصِيْرُکَ: لوٹنا، مصدر ج : مَصَايِرُ ، ضرب سے صَيْرًا: پھرنا، لوٹنا، منتقل ہونا، صَارَ زَيْدٌ غَنِيًّا : یعنی حالت فقر سے مالداری کی طرف منتقل ہوا، یہ صَارَ افعال ناقصہ میں سے ہے۔

نَصِيْر : مددگار ج: نُصَرَاءُ، نَاصِرٌ ج: نَاصِرُوْنَ: مدد کرنے والا۔

اَيْقَظَکَ: جگایا تجھ کو، سمع سے يَقِظَ يَيْقَظُ يَقْظًا اور کرم سے يَقَاظَةً: جاگنا، بیدار ہونا، يَقْظَانٌ: بیدار ج: اَيْقَاظٌ : اِسْتِيْقَاظٌ مِنْ غَفْوَةٍ: ہوش میں آنا، جدید عربی میں يَقْظَةُ الْعَالَمِ الاِسْلَامِيْ: عالم اسلام کی بیداری۔

الدَّهْر : زمانہ دراز ج: دُهُوْرٌ، فتح سے دَهْرًا ، الْقَوْمَ : نازل ہوا، دَهْرُ الْإِنْسَانِ: مدتِ عمر، بَنَاتُ الدَّهْرِ : انتہائی شدائد زمانہ، دَهْرِيٌّ : عمر رسیدہ، وقتی، زمانہ ساز، وقت شناس، اور جدید عربی میں، تَصَارِيْفُ الدَّهْرِ: انقلابات زمانہ۔

فَتَنَاعَسْتَ: تَنَاعَسَ: سویا، نصر اور فتح سے نَعْسًا: سونے کے قریب ہوا، اونگھ، نَاعِسٌ: اسم فاعل: اونگھنے والا، کہتے ہیں، تَنَاعَسَتِ السُّوْقُ: کساد بازاری۔

جَذَبَکَ : ضرب سے جَذْبًا: کھینچنا، مائل کرنا، جَاذِبٌ: کھینچنے والا ج: جَوَاذِب ، جَذَبَ الْقَلْب : دل موہ لینا، جَذْب، جاذبية: کشش، قوت جاذبہ، جدید عربی میں: جَاذِبِيَّةٌ جِنْسِية : جنسی میلان، شَخْصِيَّةٌ جَذَّابَةٌ: پُرکشش شخصیت، جَاذبية مَغْنَتِيسِيَّة : مقناطیسی کشش۔

فَتَقَاعَسْتَ: بہ تکلف کبڑا ہونا، سمع سے قَعَسًا: سینہ باہر اور پیٹھ کا اندر ہونا، تَقَاعَسَ عَنِ الْاَمْرِ: باز رہنا، جدید عربی میں: تَقَاعَسَ عنِ الْمَسْؤلِيَّةِ: ذمہ داری سے پیچھے ہٹنا۔

تَجَلَّت: جَلاَ يَجْلُوْ، جَلاَءً، نصر سے واضح ہونا، ظاہر ہونا، پالش کرنا، تَجْلِيَةٌ: اجاگر کرنا، الاِجْلاَءُ: دیس نکالا، اِنْجِلاَءٌ عَنْ: منتج ہوا، اِسْتِجْلاَءٌ: تحقیق کرنا، جَلاَءٌ: وضاحت، انکشاف، انخلاء، روانگی، پالش، جدید عربی میں: جَلاَءُ الْقُوَّاتِ عَنِ الْمَنْطَقَةِ: علاقے سے فوجوں کو ہٹانا۔

العِبَر: م: عِبْرَةٌ: نصیحت پکڑنا، مثال جسے دیکھ کر یا سن کر انسان اس جیسے کا ارتکاب نہ کرے، عَبْرَة: آنسوؤں کا ایک قطرہ، ج: عِبَرٌ، اور نصر سے عَبْرًا: آنسوؤں کا بہنا، پار کرنا، گذرنا، عَبَّرَ تَعْبِيْرًا: بیان کرنا، جدید عربی میں: عَبَّرَ عَمَّا فِيْ ضَمِيْرِهٖ: اظہار ما فی الضمیر، عَبْرَ الاَجْيَالِ: صدیوں سے، عَبْرَ التَّارِيْخِ: تاریخ کے دوران، عَبْرَ الْقُرُوْنِ: صدیوں سے، عَبْرَ وَسَائِلِ الْإِعْلاَمِ: ذرائع ابلاغ کی راہ سے۔

فَتَعَامَيْت: بہ تکلف اندھا بننا، عَمِيَ، قلب کی روشنی کا ختم ہونا، سمع سے عَمًى: اندھا ہونا، عَمِيَ عَلَى الامر: مخفی رہنا، عَمّٰى: اندھا بنانا، پوشیدہ رکھنا، گمراہ کرنا، عَمًى، عَمَايَةٌ، گمراہی، اَعْمٰى: اندھا ج: عُمْيٌ، عَمْيَاء: اندھی، اور جدید عربی میں، طَاعَةٌ عَمْيَاءُ: کورا تقلید۔

حَصْحَصَ: حَصْحَصَةٌ: ظاہر ہونا، حق ظاہر ہونا، کہتے ہیں: رَجُلٌ حَصْحَصٌ: وہ شخص جس نے رقائق امور کے پیچھے پڑ کر ان سے واقفیت حاصل کی ہو۔

فَتَمَارَيْتَ: شک کیا تو نے، مَرىٰ، يَمْرِىْ، مَرْيًا، ضرب سے: انکار کرنا، مِرْيَةٌ: شک،

مِرْيَةٌ، مِراءٌ: جھگڑا، اِمْترىٰ فِي الاَمْرِ: شک کرنا،مَارَاهُ مُمَارَاةً : جھگڑنا۔

وَاَذْكَـرَكَ الْـمَـوْتُ فَتَنَـاسَيْـتَ وَاَمْـكَنَكَ اَنْ تُوَاسِـيَ

اورموت نے تجھ کو یاد دہانی کرائی لیکن تو بہ تکلف بھولتا رہا تیرے لئے غمخواری کرنا ممکن تھا

فَـمَـااَسَيْـتَ تُـؤْثِـرُفَـلْسًـاتُـوَعِيْـهِ عَلَىٰ ذِكْرٍ تَعِيْـهِ وَتَخْتَـارُ

لیکن تو نے غمخواری نہیں کی ، تو ترجیح دیتا ہے ایسے پیسہ کو جس کو تو

قَـصْـرًا تُـعْلِيْــهِ عَـلَىٰ بِـرٍّ تُوْلِيْـهِ وَتَرْغَبُ عَنْ هَادٍ تَسْتَهْدِيْـهِ

جمع کرتا ہے ایسے ذکر پر جسکو تو محفوظ کر سکتا ہے اور ایسے محل کو پسند کرتا ہے

اِلىٰ زَادٍ تَسْتَهْدِيْهِ.

جسے تو بلند کرتا ہے ایسی نیکی پر جس کوتو عطا کرسکتا ہے،اور ہدایت دینے والے سے اعراض کرتا ہے جس سے ہدایت حاصل کرسکتا ہے ایسے توشہ کی طرف جس کا تو ہدیہ طلب کرتا ہے ۔

اَلْمَوْت : فنا، مرنا ، ج : اَمْوَات،اورنصر سےمَاتَ ،مَوْتًا:ہلاک ہونا،مَوْتٌ اَبْيَضُ : طبعی موت،مَـوْتٌ اَحْـمَرٌ :خونی واردات، مَـوْتٌ اَسْوَدٌ : گلاگھونٹنے سےواقع ہونےوالی موت ،مَوْتٌ زُؤام:جلدآنے والی موت،مَوْتُ الْمَوْضُوْعِ :موضوع کاخاتمہ، صَحْوَةُ الْمَوْتِ:موت کاسنبھالا۔

فَتَـنَـاسَيْتَ: سمع سے نَسْيًا بھولنا، تَـنَاسَى :ظاہرکیا کہ وہ بھول گیا، کہتے ہیں: نِسْيَانُ الْجَمِيْلِ:احسان فراموش۔

اَمْکَنَکَ: تو اس پر قدرت رکھتا ہے، مُکْنَۃٌ، مَکِنَۃٌ: قوت، سختی، مُمْکِنٌ: ممکن، امکانی، ہوسکتا ہے، غالبا، اِمْکَانٌ ج: اِمْکَانَاتٌ: وسائل، امکانات، ذرائع، اِمْکَانِیَّۃٌ ج: اِمْکَانِیَّاتٌ: امکان، صلاحیت اور جدید عربی میں، اِمْکَانِیَّۃٌ اِقْتِصَادِیَّۃٌ: اقتصادی طاقت، اِمْکَانِیَّاتٌ ضَخْمَۃٌ: زبردست وسائل، اِمْکَانِیَّاتٌ عَسْکَرِیَّۃٌ: فوجی ذرائع۔

تُوَاسِیَ: سمع سے اَسِیَ، اَسیً: غمگین ہونا، اور نصر سے اَسَا، یَاسُوْ اَسْوًا: علاج کیا، دوا کی، مَأْسَاۃٌ: المناک حادثہ، المیہ ج: مَآسٍ، آسٍ: طبیب، ڈاکٹر، معالج ج: اُسَاۃٌ، الْمُؤَاسَاۃُ: اظہار ہمدردی کرنا، جدید عربی میں: مُؤَاسَاۃٌ مُزَیَّفَۃٌ: جھوٹی تسلی۔

تُؤْثِرُ: تو ترجیح دیتا ہے، فضیلت دیتا ہے، نصر، ضرب سے اَثَرَ، اَثْرًا: نقل کرنا، سمع سے اَثَرًا، اَثَرَ عَلَیْھِمْ، ان کے ہوتے ہوئے بہتر چیز اپنے لئے پسند کی، مُتَاَثِّرٌ: اثر پذیر، مُؤَثِّرٌ: اثر انگیز، اَثَّرَ عَلَیْہِ: اثر کرنا، اَثَّرَ فِیْ النَّفْسِ، تاثر پیدا کرنا، جدید عربی میں: مُؤَثِّرٌ اَجْنَبِیٌّ: غیر ملکی اثر ورسوخ، اَثَرٌ ج: آثار، نشانی، پرانی یادگار، اَلْآثَارُ الْاَدَبِیَّۃُ: لٹریچر، اٰثَارٌ مَلْمُوْسَۃٌ: نمایاں اثرات، مَأْثُرَۃٌ بَاھِرَۃٌ: حیرت انگیز کارنامہ۔

فَلْسًا: تانبے یا پیتل کا رائج سکہ، پیسہ، ج: اَفْلُسٌ، فُلُوْسٌ، مُفْلِسٌ جس کے پاس ٹکہ نہ ہو، فَلَّاسٌ: صَرَّاف، تَفْلِیْسٌ: دیوالیہ پن، جدید عربی میں: فَلَّسَ التَّاجِرُ: دیوالیہ ہونے کا اعلان کرنا۔

تُوْعِیْہِ: اَوْعیٰ، اِیْعَاءً: حفاظت کرنا، اور ضرب سے وَعیٰ، وَعْیًا: حفاظت کرنا، وِعَاءٌ ج:

اَوْعِیَّۃٌ :برتن، وَعْـــیٌ:ہوش،شعور،احساس،بیداری،علم،تَــوْعِیَۃٌ : سمجھانا،شعور پیدا کرنا،ذہن بنانا،جدید عربی میں:وَعْیٌ سِیَاسِیٌّ :سیاسی شعور،وَعْیٌ قَوْمِیٌّ :قومی جذبہ،التَّوْعِیَۃُ الْاِسْلاَمِیَّۃُ : اسلامی ذہن سازی، تَوْعِیَۃٌ عِلْمِیَّۃٌ:علمی تربیت۔

تَــخْتَــارُ : اپنے واسطے پسند کیا،ضرب سے خَــارَ، خَیْـرًا :صاحب خیر والا،خَیْـرٌ ج: اَخْیَارٌ ،بھلائی،فائدہ،نفع، خَیْرَاتٌ :پیداوار،نعمتیں،خَیْـرٌ مِنْ:زیادہ بہتر،خَیْرًا حَسَـنًـا: اچھا،ٹھیک ہے، خَیْـرِیٌّ:رفاہی،مُـخْتَـارٌ ج :مُخْتَـارَاتٌ :پسندیدہ، ڈائجسٹ۔

قَصْرًا : پیلس،محل،بلند عمارت ج:قُصُورٌ،نصر سے قَصَرَ قُصُورًا:کم ہونا،جدید عربی میں: قَصْرَ الدَّعْوَۃَ عَلیَ الْاَعْضَاءِ: دعوت ممبران تک محدود رکھنا،قَصْرٌ رِئَاسِیٌّ:صدارتی محل،قَصْرٌ جَمْهُوْرِیٌّ : گورنمنٹ ہاؤس،قَصْرُ الضِّیَافَۃِ :شاہی یا سرکاری مہمان خانہ۔

تُعْلِیْہِ : بلند کرنا،عَلاَ یَعْلُوْ عُلُوًّا نصر سے(گذر چکا)

بِرٌ : نیکی،سچائی،نصر،ضرب سے بِرًّا،نیکی کرنا، بھلائی کرنا،بَرٌ ج : اَبْرَار : بَارٌّ ج: بَرَرَۃٌ: نیکی،سچا، تَبْـرِیْر :صفائی،جدید عربی میں، تَبْـرِیْـرُ الْـعَمَالِیَّۃِ الْاِجْرَامِیَّۃِ: مجرمانہ کارروائی کو جواز کارنگ دینا،تَبْـرِیْـرٌ مَـفْلُوْجٌ : عذر لنگ، مُبَـرِرٌ :وجہ جواز ج : مُبَرَّرَاتٌ، اَلْمُبْرِرُ الْكَافِیْ:بڑا جواز۔

تُوَلِّیْہِ : تو دے سکتا ہے ، وَلِـیَ یَلِیِ ،وِلاَیَۃً حَسِبَ سے:والی ہونا،وَلّیٰ فُلاَ نًا :حاکم مقرر کرنا،جیسے: وَلِـیَّ الوِزَارَۃِ: وزارت سپرد کرنا، وَلاَّہُ الْـمَشَاكِلَ:مشکلات میں ڈالنا، تَوَلّیٰ : قبول کرنا ، جیسے تَوَلّیَ التَّحْرِیْر:ایڈٹ کرنا،اخبار یا رسالہ کی

ادارت،تَوَلِّيَ الشُّؤُنَ والاَعْمَالَ : کام کاج چلانا،

تُوَلِّيْه : اِسْتَوْلَى علىٰ:قبضہ کرنا،جیسے:اِسْتَولىٰ عَلَيْهِ الذّهول :بدحواسی طاری ہوجانا،وَلِيّ ج:اَوْلِيَاء :مددگار،وِلَايَة:حکومت،اختیار،بالادستی،ریاست،صوبہ، اسٹیٹ،وَلِيّ:سرپرست،وَال ج:وُلَاة:حاکم،گورنر،جدید عربی میں:اَوْلِيَاءُ اُمُوْرِ الطَّلَبَةِ:سرپرستان طلبہ، الوَلَايَاتُ المُتَّحِدَةُ امریکا۔

تَرْغَبُ : سمع سے رَغِبَ رَغْبًا: فيه :ارادہ کیا،عنه:منھ موڑا،رَغِبَ بِهِ عَنْ غَيْرِه: ترجیح دینا، رَغِبَ اِلَيْهِ:مشتاق ہونا،رَغَّبَ و اَرْغَب ،شوق دلانا،رَغْبَة ،ج: رَغَبَاتٌ: خواہش،جدید عربی میں کہتے ہیں:رَغْبَةٌ جَامِحَةٌ،زبردست خواہش۔

زَادٍ : توشۂ سفر،زادراہ، راشن ج :اَزْوَادٌ، اَزْوِدَةٌ،نصر سے زَادَ ، زَوْدًا:زادراہ دینا، مِزْوَدٌ ج : مَزَاوِدُ:توشہ دان،جدید عربی میں:تَزَوَّدَ السَّفِيْنَةُ بِاَسْلِحَةِ نَوَوِيَّةِ : جہاز کا ایٹمی ہتھیار سے لیس ہونا،التَزْوِيْد بالبترول:پیٹرول سپلائی کرنا،مُزَوَّدٌ بِالاَسْلِحَةِ الثَّقِيْلَةِ:بھاری اسلحہ سے لیس۔

تَسْتَهْدِيْه :اِسْتَهْدَاء:ہدایت طلب کرنا،(گذرچکا)

وَتُغَلِّبُ حُبَّ ثَوْبٍ تَشْتَهِيْهِ عَلىٰ ثَوَابٍ تَشْتَرِيْهِ

اورتو غالب کرتا ہے کپڑے کی محبت کو جسے تو چاہتا ہے، ایسے ثواب پر جسے تو خرید سکتا ہے،

يَوَاقِيْتُ الصِّلَاتِ اَعْلَقُ بِقَلْبِكَ مِنْ مَوَاقِيْتِ الصَّلوٰةِ

انعامات کے قیمتی پتھر زیادہ چمٹے ہوئے ہیں تیرے دل کے ساتھ نماز کے اوقات سے

وَمُغَالَاتُ الصَّدُقَاتِ آثَر عِنْدَکَ مِنْ مُوَالَاةِ الصَّدَقَاتِ

اور مہنگے مہر باندھنا تیرے نزدیک زیادہ راجح ہیں، پے در پے صدقات کرنے سے

وَصِحَافُ الْاَلْوَانِ اَشْهٰی اِلَیْکَ مِنْ صَحَائِفِ الْاَدْیَانِ

اور مختلف رنگ کے برتن زیادہ پسند ہیں تجھے دین کی کتابوں سے۔

تُغَلِّبُ : تو غالب کرتا ہے، ضرب سے غَلْبًا ، غالب ہونا، غَالَبَه مُغَالَبَة : ایک دوسرے کو زیر کرنے کی کوشش کرنا، غَلَبَةٌ: کامیابی، غَالِبًا، فِیْ الْغَالِب ، فِی الْاغْلَبِ: اکثر، آئے دن، عموماً، اَغْلَبُ: زیادہ تر، اغلبیَّة: اکثریت، جدید عربی میں: اَغْلَبِیَّةٌ سَاحِقَةٌ : زبردست اکثریت، اغلبیَّةٌ ضَعِیْفَةٌ :معمولی اکثریت، اَغْلَبِیَّةُ الاصوَات فِی جَانِبِهٖ :ووٹوں کی اکثریت اس کے حق میں ہے۔

ثَوَاب : اعمال کا بدلہ، مزدوری، اورنصر سے ثَابَ ، ثَوَابًا: لوٹنا، اکٹھا کرنا، ثَابَ الْمَرِیْضُ : صحتیاب ہونا، ثَابَ اِلَیْهِ رُشْدَهٗ: ہوش آنا، ثَوْبٌ ج: اَثْوَابٌ : کپڑا، ظاہری لباس، جدید عربی میں: ثِیَابٌ جَاهِزَةٌ: تیارشدہ کپڑے، ثَوْبُ الحِدَادِ :ماتمی لباس، ثَوْبٌ نِسَائِي: فراک۔

تَشْتَرِیْه : ضرب سے شَرٰی، شِرَاءً :بیچا، خریدا، جدید عربی میں: شِرَاءُ الحَاجِیَاتِ : شاپنگ، ضروریات کی خریداری، مُشْتَرَیَات نَقْدِیَّة: کیش خریداریاں۔

یواقیت :م :یَاقُوْتٌ: مشہور قیمتی پتھر، مؤنث :یَاقُوْتَةٌ۔

الصِّلَاتَ:م: صِلَةٌ :عطیہ، انعام، احسان، ضرب سے وَصَلَ، وَصْلًا وَصِلَةً :ملانا، اکٹھا

کرنا ،وَ صَل وُصُولاً ضرب سے: پہنچنا،جدیدعربی میں :وَصَلَ اِلی لَحْظَةٍ حَرِ جَةٍ: نازک موڑ پر پہنچنا، وَاصَلَ الاِضْرَابَ عَنِ الطَّعَامِ : بھوک ہڑتال جاری رکھنا،وَاصَلَ التَّحْقِیقَ فِی الْحَادِثِ:واقعہ کی تفتیش جاری رکھنا۔

الصَّدُقَات: م:صَدُقَةٌ:مہر،صَدَقاتٌ م: صَدَقَةٌ: خیرات۔

صِحَاف:م:صَحْفَةٌ:بڑا پیالہ، جو پانچ آدمیوں کا پیٹ بھر سکے، بڑی پلیٹ۔

اَلْوان:م:لَوْن :رنگ،قسم،صنف،تَلَوُّنٌ:رنگین بنانا، لَوْنٌ فَاتِحٌ:کھلا ہوا رنگ،لَوْنٌ زَاهٍ: شوخ رنگ، لَوْنٌ قَائِمٌ : گہرا رنگ، کہتے ہیں: تَنَاوَل کَذَا وَکَذَا لَوْنًا مِنَ الطَّعَامِ :یعنی فلاں فلاں قسم کے کھانے اور مختلف المزاج آدمی کو مَتَلَوِّنُ الْمِزَاجِ کہتے ہیں۔

صَحَائِف: م : صَحِیْفَةٌ: کتاب، چہرہ، کاغذ اور اس کی جمع: صُحُفٌ بھی آتی ہے، جدید عربی میں،صَحِیْفَةٌ مَحَلِّیَّةٌ : لوکل اخبار،صَحَائِفٌ لِلْمُرَاقَبَةِ : کنٹرول شیٹ، صِحَافَةٌ :اخبار نویسی،عَالَم الصَّحَافَةُ:دنیائے صحافت۔

وَدُ عَابَةُ الْاَقْرَانِ اٰنَسَ لَکَ مِنْ تِلَاوَةِ الْقُرْاٰنِ

قرآن پاک کی تلاوت سے ہم عمروں کے ساتھ گپ شپ کرنا تجھے زیادہ مانوس ہے،

تَأْمُرُبِالْعُرْفِ وَتَنْتَهِکُ حِمَاهُ وَتَحْمِیْ عَنِ النُّکْرِ وَلَا تَتَحَامَاهُ

تو دوسروں کو تو بھلائی کا حکم کرتا ہے خود اس کی حدود کی بے حرمتی کرتا ہے،تو دوسروں

وَتُزَحْزِحُ عَنِ الظُّلْمِ ثُمَّ تَغْشَاهُ وَتَخْشَی النَّاسَ

کو برائی سے روکتا ہے لیکن خود نہیں رکتا اوروں کو ظلم سے دور کرتا ہے لیکن خود کر بیٹھتا ہے اور تو لوگوں

وَاللّٰهُ اَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ثُمَّ اَنْشَدَ

سے ڈرتا ہے حالانکہ اللہ جل جلالہ زیادہ حقدار ہے کہ تو اس سے ڈرے، پھر اس نے یہ شعر پڑھے۔

دُعَابَهُ : خوش طبعی، دل لگی ، اور فتح سے دَعَبَ، دَعْبًا: ہنسی مزاق کرنا، چھیڑ چھاڑ کرنا۔

اَلْاَقْرَان : م : قِرْنٌ: ہم جنس، ہم نسب، مماثل، ہم عمر، مثل، مُقَارَنَةٌ : موازنہ، مقابلہ، جدید عربی میں: مُقَارَنَةُ الْحِسَابَات: حسابات کا بیلنس، بِالْمُقَارَنَةِ مَعَ: اس کے ساتھ موازنہ کرتے ہوئے۔ قَرْنٌ: صدی، سوسال، زمانہ، نسل ج: قُرُوْنٌ.

اُنَسُ : سمع اور کرم سے اَنَسًا اور ضرب سے اَنْسًا: مانوس ہونا، دل لگنا، اٰنَسَهُ اِيْنَاسًا: جاننا، انسیت بخشنا، آنِسَةٌ: مس، نوجوان خاتون ج: آنِسَاتٌ۔

تَأْمُر : نصر سے اَمْرًا: حکم کرنا، جدید عربی میں: اَمْرُ حَظْرِ لِلتَّجَوُّل: کرفیو آرڈر، اَمْرُ دَفْعٍ: پیمنٹ آرڈر، اُمُوْرٌ تَافِهَةٌ: معمولی امور، الاُمُوْرُ الْجَارِيَةُ: موجودہ معاملات، اَوَامِرُ مُسْتَعْجَلَةٌ: ہنگامی آرڈر۔

العُرْف: نیکی، بخشش (گزر چکا)

تَنْتَهِكُ : تو آبروریزی کرتا ہے، فتح سے نَهْكًا: غالب ہونا، اِنْتِهَاكٌ: خلاف ورزی، جدید عربی میں: اِنْتِهَاكُ الْاِتِّفَاقِ وَالْمُعَاهَدَةِ : معاہدہ کی خلاف ورزی، اِنْتِهَاكُ قَرَارِ الْحَظْرِ بِكَذَا : پابندی کے فیصلہ کی خلاف ورزی، اِنْتِهَاكَاتٌ: خلاف ورزیاں۔

حِمَاهُ : حفاظت، حفاظت گاہ، اور ضرب سے حَمٰی، یَحْمِیْ، حَمْیًا و حِمَایَۃً: حفاظت کرنا، بیمار کو پرہیز کرانا، اَحْتَمیٰ عَن : بچنا، حِمْیَۃ: پرہیز، طَعَامُ الْحِمْیَۃِ : پرہیزی کھانا، جدید عربی میں: حِمَایَۃ الاَرْوَاح : جانوں کی حفاظت، حِمَایَۃُ المَصَالِحِ: مفادات کی حفاظت، حِمَایَۃٌ دُوَلِیَّۃٌ: بین الاقوامی نگرانی، مُحَامٌ شَرْعِیٌّ: ایڈوکیٹ، وکیل۔

النُّکْر : تدبیر، بری چیز، تَنَکَّر: اجنبی بننا، مُنکَرٌ: اجنبی، تَنکَّرُفِی زَیِّ کذَا: بھیس بدلنا، قِنَاعُ التَّنَکُّرِ: مصنوعی چہرہ، اِستِنکَارٌ: مذمت، کہتے ہیں: المُنکِرُ لِلْجَمِیْلِ: احسان فراموشی۔

تُزَحْزِح: جدا کرتا ہے، دور کرتا ہے، نصر سے زَحَّ یَزُحُّ، زَحًّا : دفع کرنا، زَحْزَحَۃٌ : ہٹانا، جدید عربی میں: تَزَحْزَحَ عَنْ مَکَانِہٖ: اپنی جگہ سے ہٹنا۔

الظُّلُم: ضرب سے ظَلَمَ یَظْلِمُ ظُلْمًا: ظلم کرنا، اور سمع سے ظَلْمًا : اندھیرا ہونا، ظُلْمَۃٌ: تاریکی، ج: ظُلَمٌ، ظُلُمَاتٌ، مَظْلِمَۃٌ: ظلم، ظُلْمٌ ج: مَظَالِمُ، ظَالِمٌ : غیر منصفانہ، جدید عربی میں: مُظْلِمٌ قَلِیْلًا: ڈِم، بَحْرُ الظُّلُمَاتِ: بحراٹلانٹک، مُظْلِم : بلیک، تاریک۔

تَغْشَاهُ: غَشَا، یَغْشُو، غَشْوًا: آنا، اور سمع سے غَشِیَ، غِشَاوَۃً، ڈھکنا، غَاشِیَۃٌ: دل کا پردہ، حاضر باش، خدام مجلس، ج: غَوَاشٍ، غِشَا: غلاف، کیپسول ج: اَغْشِیَۃٌ، کہتے ہیں: غَشِیَۃُ المَوْت : موت کا گھیر لینا، غَشِیَ المَرْاَۃَ : ہم بستری کرنا، اَغْشیٰ عَلیٰ بَصَرِہٖ: نگاہ پر پردہ ڈالنا۔

تَخْشیٰ: سمع سے خَشِیَ، خَشْیًا: ڈرنا، خَاشٍ: ڈرنے والا ج: خَشَایَا، خَشِیَ اَنْ:

اس ڈر سے کہ۔

اَنْشَد: اَنْشَدَالشِّعْرَ :شعر پڑھ کرسنایا،نصراورضرب سے نَشْدًااورنَشَدَتِ الضَّالَّةُ:گم شدہ کے متعلق سوال کیا،اَنْشَدَ:آواز بلند کرنا،نَاشِدَةٌ:التجا کرنا،اپیل کرنا، نَشِيْدٌ،اُنْشُوْدَةٌ: ترانہ،ج:اَنَاشِيْدُ، اَلْمُنَاشِدُ:اپیل کنندہ،مَنْشُوْد:مقصود، مطلوب،جدید عربی میں: نَشِيْدٌ وَطَنِيٌ:قومی ترانہ۔

تَبًّا لِطَالِبِ دُنْيَا ☆ ثَنٰى اِلَيْهَا اِنْصِبَابَه

دنیا کے طلب کرنے والے کے لئے ہلاکت ہو،جس نے اپنی ساری توجہ اس کی طرف پھیر رکھی ہے۔

مَا يَسْتَفِيْقُ غَرَامًا بِهَا ☆ وَفَرْطَ صَبَابَه

جو دنیا کی فرطِ محبت اور عشق کی زیادتی کی وجہ سے ہوش میں آنا ہی نہیں چاہتا۔

لَوْ دَرٰى لَكَفَاهُ ☆ مِمَّا يَرُوْمُ صُبَابَة

اگر وہ دنیا کی حقیقت جان لیتا تو اس کے لئے جن کا وہ ارادہ کرتا ہے ان چیزوں سے بچے کچے پر بس کرتا

تَبًّا : تَبَّ،تَبًّا،نصر سے اورضرب سے:ہلاک کرنا،ہلاک ہونا،تَابٌّ:بوڑھا،کمزور ج:اَتْبَابٌ، كُنْتُ شَابًّا فَصِرْتُ تَابًّا:میں جوان تھا سو بوڑھا ہوگیا۔

ثَنٰى : ضرب سے ثَنٰى،ثَنْيًا،موڑنا،روکنا،لپیٹنا،طے کرنا،ثَنٰى عَنْ كَذا :ہٹانا،باز رکھنا،ثَنَّى الْعَمَلَ :اعادہ کرنا،لوٹانا،اِنْثِنَاء :مڑ جانا،جدید عربی میں،الاستثناءُ عَنِ الضَرِيْبَةِ :ٹیکس معاف کرنا،اِسْتِثْنَائِياً:پرائیوٹ طور پر، مُثَنّٰى :ڈبلیکیٹ ، مَثْنِيٌ : طے کیا ہوا،لپٹا ہوا۔

یَسْتَفِیْق : **اِسْتَفَاقَ الرَّجُل** :بیدار ہونا،**اَفَاقَ مِنْ مَرَضٍ**:صحتیاب ہونا،**فُوْق** ، **فَوَاق**:برتری،فوقیت،**فَائِق**،برتر،جدید عربی میں:**فَوْقَانِیْ** :بالائی ، **التَفَوُّقُ الجَوِیّ**:فضائی برتری۔

غَرَامًا : شدّت محبت،فریفتگی،محبت،عشق،**غَرَامِیّ**:عشقیہ،سمع سے **غَرُمًا** :نقصان اٹھانا، جرمانہ ادا کرنا،**تَغَرَّم بِخَمْسَةِ جُنَیْهَاتٍ** :پانچ گناہ جرمانہ ادا کیا،جدید عربی میں: **عَلَاقَةٌ غَرَامِیَّةٌ**:عشقیہ تعلق،**غَرَامَةُ تَاخِیْرٍ** :ڈیمریج،سامان کی وصولیابی میں تاخیر کا جرمانہ،**غَرَامَةٌ مَالِیَةٌ**:جرمانہ،پنالٹی۔

یَرُوْم : **رَامَ، رَوْمًا** :ارادہ کرنا، **رَائِمٌ** :اسم فاعل ج:**رُوَّم**، **مَرَامٌ**:مطلب،مقصد ج: **مَرَامَاتٍ**۔

صُبَابَة: تلچھٹ ،پانی وغیرہ جو برتن میں باقی رہ جائے ،ج:**صُبَابَاتٌ**۔

ترکیب اشعار

تَبًّا: اس کا فعل محذوف ہے،**تَبَّ تَبًّا**:**تَبَّ** :فعل،اور **تَبًّا**:مفعول مطلق،ل: جار،طالب: مضاف،دنیا: مضاف الیہ،مضاف اور مضاف الیہ مل کر مرکب اضافی،موصوف،

ثنی: فعل بافاعل،**اِنْصِبَابَه**:مفعول بہ،الی: جار،ھا: مجرور، جار مجرور مل کر متعلق فعل ثنی کے، فعل اپنے فاعل،مفعول بہ اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر صفتِ اول،

ما : نافیہ،**یستفیق** فعل بافاعل، **غرامًا**:معطوف علیہ،و :عاطفہ، **فَرْطَ صَبَابَه**:مرکب اضافی،معطوف ،معطوف علیہ اور معطوف ملکر مفعول لہ، ب : جار، ھا: مجرور، جار، مجرور مل کر متعلق **غرامًا** کے،فعل اپنے فاعل اور مفعول لہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر

صفت ثانی برائے طالب دنیا، موصوف اپنی دونوں صفتوں سے مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق تب فعل کے، فعل اپنے فاعل، مفعول مطلق اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

و: عاطفہ، لو: حرف شرط، دری: فعل فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر شرط، ل: برائے تاکید جزائیہ، کفی: فعل، ہ: مفعول بہ، من: جار، ما: موصولہ، یروم: فعل بافاعل، جملہ فعلیہ ہوکر صلہ، موصول اور صلہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق کفی فعل کے، صبابۃ: فاعل برائے کفی، فعل اپنے فاعل، مفعول بہ اور متعلق سے مل کر جزا، شرط و جزا مل کر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

ثُمَّ اِنَّهُ لَبَّدَ عَجَاجَتَهُ وَغَيَّضَ مُجَاجَتَهُ وَاعْتَضَدَ

پھر اس نے اپنے اڑے ہوئے گرد وغبار کو سمیٹ کر ٹھہرایا، اور اپنے تھوک کو جذب کیا، اور اپنے مشکیزے

شَكْوَتَهُ وَتَأَبَّطَ هِرَاوَتَهُ فَلَمَّا رَنَتِ الْجَمَاعَةُ اِلٰى

کو بازو میں لٹکایا اور اپنی لاٹھی بغل میں دبائی، سو جب جماعت نے اس کی آمادگی کو

تَحَفُّزِهٖ وَرَأَتْ تَأَهُّبَهُ لِمُزَايَلَةِ مَرْكَزِهٖ اَدْخَلَ كُلٌّ

گور سے دیکھا اور اپنا مرکز چھوڑنے کے لئے اس کی تیاری کو دیکھا تو ان میں سے ہر ایک

مِنْهُمْ يَدَهٗ فِيْ جَيْبِهٖ فَاَفْعَمَ لَهٗ سَجْلاً مِنْ سَيْبِهٖ

نے اپنا ہاتھ اپنی جیب میں داخل کیا، سو اپنی بخشش سے اس کا کشکول بھر دیا۔

لَبَّد: لَبَدَ، لُبُوْدًا، ٹھہرنا، نصر اور سمع سے لَبَدًا: کسی جگہ سے چمٹ جانا اور ضرب سے لَبْدًا، لَبَّدَ

الصُّوْفَ :اون کا نمدہ بنانا،لَبَّادٌ:نمدہ ساز،جدید عربی میں: تَلَبَّدَتِ السَّمَاءُ بِالْغُيُوْمِ :آسمان پر بادل چھا جانا، لُبْدَةُ الاَسَدِ:شیر کی گردن کے بال۔

عَجَاجَته : العَجَاجُ:گردن،غبار،نصر وسمع سے عَجَّ،عَجًّا:آواز بلند کرنا،عَجَّ الْمَكَانُ بِكَذَا :ہجوم ہو جانا،عَجِيْج :شور وغل،جدید عربی میں:عُجَّةُ الْبَيْضِ : آملیٹ،اور حدیث میں آتا ہے:اَفْضَلُ الْحَجِّ اَلْعَجُّ وَالثَّجُّ :افضل حج بلند آواز سے تلبیہ کہنا اور ہدی کا خون بہانا ہے۔

غَيَّض : ضرب سے غَاضَ، غَيْضًا، غَاضَ الْمَاءُ :پانی خشک ہو گیا،غَاضَ الثَّمَنُ : قیمت کم ہوئی۔

مُجَاجَتَهٗ : تھوک،لعاب،نصر سے مَجَّ،مَجًّا :کلی کرنا،کہتے ہیں:هٰذَا كَلَامٌ تَمُجُّهٗ الاَسْمَاعُ : یعنی نفرت کرتے ہیں، مُجَاجَةٌ: نچوڑ،مُجَاجُ النَّحْلِ:شہد،مُجَاجُ الْمُزْنِ:بارش۔

شَكْوَته : شَكْوَةٌ: مشکیزہ،پانی کا ڈول ج: شُكًى، اور شَكْوَةٌ وشَكْوٰى: ج: شَكَاوىٰ:شکایت،کمپلینٹ،جدید عربی میں:شَكَاهُ اِلىٰ السُّلْطَةِ :حکام کو رپورٹ کرنا۔

تَأَبَّط :بغل میں دبایا،لٹکایا،لیا،اِبْطٌ ج : آبَاطٌ:بغل،اِبْطُ الْجَبَلِ:پہاڑ کی چوٹی۔

هِرَاوَته :موٹا ڈنڈہ ج:هَرَاوِى ،نصر سے هَرَا ، هَرَاوًا:لاٹھی سے مارنا۔

رَنَّت: رَنَا، يَرْنو،رَنُوًّا :غور سے دیکھنا، ٹکٹکی باندھ کر دیکھنا، رَنَا اِلَيْهِ: لگا تار دیکھا،رَنَّةٌ، شمالی ہرن۔

تَحَفُّز : کودنے کے لئے تیار ہونا،ضرب سے حَفَزَ حَفْزًا، تَحَفَّزَ وَاحْتَفَزَ لِلْعَمَلِ: تیار ہونا، حَافِزٌ ج : حَوَافِزُ : محرّک، جدید عربی میں:حَوَافِزُ سِيَاسِيَّةٌ : سیاسی محرکات، اسباب۔

لِمُزَايلة : چھوڑنا، ضرب سے زَالَ ، زَيْلًا : ہٹانا، الگ ہونا، زَيَّلَ تَزْيِيلًا : الگ کرنا، مَازَالَ ، لَمْ يَزَلْ: برابر، مسلسل، زِلْتُ اَفْعَلُ: اَیْ مَازِلْتُ.

مَرْكز : ٹھہرنے کی جگہ، وسط، دائرہ ج: مَرَاكِزُ، اورنصر، ضرب سے رَكَزَ، رَكْزًا: زمین میں گاڑنا، رَكَّزَ عَلىٰ شَيْءٍ تَرْكِيْزًا: زور دینا، تَرْكِيْزُ: مرکز بنانا، جدید عربی میں :رَكْزَةٌ :معمولی وقفہ، تَرْكِيْزُ الْاَضْوَاءِ عَلىٰ :روشنی ڈالنا، تَرْكِيْزُ الْمُحَادَثَةِ عَلىٰ مَوْضُوْعٍ: کسی موضوع پر بات چیت کا مرکوز ہونا، تَرَكُّزُ النَّشَا طَاتِ عَلىٰ: سرگرمیوں کا کسی سلسلہ میں یکجا ہو جانا۔

جيبه : پاکٹ، جیب، گریبان ج: جُيُوْب ،ضرب سے جَابَ جَيْبًا ، جَابَ القميص: گریبان پھاڑا، جدید عربی میں :مُفَكِّرُ جَيْبٍ: نوٹ بک، اَلْجِيْبُ: جیب۔

فَاَفْعَم: فتح سے فَعَمَ فَعْمًا :لبالب بھرنا، کرم سے فَعَامَةً : بھرنا، مُفْعَمٌ :لبالب بھرا ہوا، مُفْعَمٌ بِكَذَا :فلاں چیز سے پُر۔

سَجْلًا : سُجُوْلٌ: بڑا ڈول، عطیہ، فقیر کا چنبل، اورنصر سے سَجْلًا : پانی بہانا، کہتے ہیں: سَجَلَ الْكِتَابَ: کتاب کو لگا تار پڑھا، سَجَّلَ تَسجِيْلاً: ریکارڈ کرنا، اندراج کرنا، جدید عربی میں :سَجَّلَ اِخْتِرَاعًا: نئی ایجاد کو رجسٹر کرانا، سَجَّلَ خِطَابًا بالبريْد :خط کی رجسٹری کرانا، تَسَجُّلُ الْمَبْلَغِ لِفُلَانٍ فِى الْمَصْرَفِ: بینک میں

کسی کے نام پر رقم درج ہونا، مُسَجِّلَةُ الشَرِيطِ: ٹیپ ریکارڈ۔

سَيُبه: انعام، بخشش، ج: سُيُوبٌ، ضرب سے سَابَ، سَيْبًا: بہنا، سانپ کا زمین پر دوڑنا، سَائِبٌ: متروک، اِنْسِيَابٌ: بے روک ٹوک آنا یا جانا، ایک دم آنا یا جانا، اور سَيَّبَ، تَسْيِيبًا: ترک تعلق کرنا۔

وَقَالَ اِصْرِفْ هٰذَا فِيْ نَفُقَتِكَ اَوْ فَرِّقْهُ عَلٰى رُفُقَتِكَ

اور کہا اسکو اپنی ضروریات میں خرچ کردویا اپنے دوستوں کو بانٹ دو،

فَقَبِلَهُ مِنْهُمْ مُغْضِيًا وَانْثَنٰى عَنْهُمْ مُثْنِيًا وَجَعَلَ يُوَدِّعُ

سو اس نے اس رقم کو جھینپتے ہوئے (شرماتے ہوئے) قبول کیا، اور ان کی تعریف

مَنْ يُشَيِّعُهُ لِيَخْفٰى عَلَيْهِ مَهْيَعُهٗ وَيُسَرِّبُ مَنْ يَّتْبَعُهٗ

کرتا ہوا واپس ہوا، اور اپنے پیچھے رخصت کیلئے آنے والوں کو الوداع کہہ رہا تھا، تا کہ انکا راستہ

لِكَيْ يَجْهَلَ مَرْبَعُهٗ.

اس پر پوشیدہ رہے، اور ساتھ ساتھ آنے والوں کو ایک ایک کر کے رخصت کر رہا تھا، تا کہ اسکے گھر کا پتہ نہ چل سکے

نَفُقَتِكَ: نَفُقَةٌ ج: نَفَقَاتٌ، خرچہ، اخراجات، اور نصر سے نِفَاقًا: اور سمع سے نَفَقًا: کم ہونا، رواج پذیر ہونا، جدید عربی میں: نَفَقَاتٌ اِضَافِيَّةٌ: زائد اخراجات، نَفَقَاتٌ طَارِئَةٌ: ہنگامی اخراجات، سُوقٌ نَافِقَةٌ: چلتا ہوا بازار، اَلنَّفَقَةُ الثَّابِتَةُ: فکسڈ چارج۔

فَرِّقْهُ: فَرَّقَ، تَفْرِيقًا: منتشر کرنا، نصر، ضرب سے فَرْقًا: جدا کرنا اور سمع سے: گھبرانا، اور

جدید عربی میں :فَرَّقَ التَّظَاهُرَةَ: مظاہرہ کو منتشر،فَرَّقَ المُظَاهِرِيْنَ :مظاہرین کو منتشر کرنا۔

رُفْقَتِک :صحبت، ساتھیوں کی جماعت ج:رِفَاق،کرم سے رَفَاقَةٌ: ساتھ ہونا،رَفِيقٌ، ج :رُفَقَاءُ: ساتھی، پاٹنر،ہم سفر،ہم پیشہ،رَفِيقَةٌ ج :رَفِيقَاتٌ:شریکہ کار،جدید عربی میں :مَرَافِقُ الحَيَاةِ:ضروریات زندگی،مَرَافِقُ عَامَّةٍ:عوامی ضروریات۔

فَقَبِلَه :سمع سے قَبُوْلاً: منظور کرنا،جدید عربی میں :قَبِلَ الدَّوْلَةَ عُضْواً فِي الْأُمَمِ المتّحدة :کسی ملک کا اقوام متحدہ کا ممبر بنانا،اور قَابَلَ الِاقْتِرَاحَ بِالرَّفضِ الشَّدِيْدِ: تجویز کو سختی سے مسترد کرنا،قَابَلَ الشُّغبَ بِحَزْمٍ وشِدَّةٍ : غنڈہ گردی سے سختی سے نمٹنا۔

مُثْنِيًا :تعریف کرتے ہوئے،ثناء:تعریف ج:اَثْنِيَةٌ اور ثَنَائِي:تعریفی۔

يُشَيِّعُه: رخصت کرنے کیلئے ساتھ ساتھ چلنا،ضرب سے شِيَاعًااور شَاعَ الْخَبَرُ :پھیلنا، شَاعَ بِالْخَبَرِ :پھیلنا،جدید عربی میں :اَشَاعَ الْخَبَرَ :افراتفری پھیلانا،عَلَى الشُّيُوْعِ:مشترک طور پر،بِالْمُشَاعِ :مشترکہ،شَائِعٌ،عام،جنرل،رائج۔

مَهْيَعُه: کشادہ راستہ ج:مَهَايِعُ،ضرب سے هَاعَ يَهِيْعُ،اور سمع سے هَيِعَ،هَيْعًا :بچھا ہوا ہونا۔

لِيُسَرِّب :یکے بعد دیگر چھوڑنا،اورنصر سے سَرَبَ،سُرُوْبًا و تَسَرَّب :بہنا، چپکے سے نکلنا،کھسک جانا،جدید عربی میں :تَسَرَّب المَعْلُوْمَاتُ عَنْ شَيْءٍ: معلومات حاصل کرنا،سِرْبُ طَائِرَاتٍ :فلائٹ، ہوائی جہازوں کی کھیپ، مَسْرَبٌ:پانی کی نالی۔

لِکَئِی: حرف برائے تعلیل، مضارع پر داخل ہوکر اپنے مابعد کو بتقدیر أن نصب دیتا ہے، اور اکثر اسکا استعمال لام کے بعد ہی ہوتا ہے۔

مَــرْبَعَة: موسم بہار میں اقامت کرنے کی جگہ، اور فتح سے رَبَــعَ، رَبْــعاً: توقف کرنا، انتظار کرنا، رَبْــعٌ ج: رُبُــوْعٌ: مکان، کوارٹر، مقام، رَبِیْــع ج: اَرْبِــعَةٌ: موسم بہار، کہتے ہیں: رَبِیْعُ الْحَیَاةِ: زندگی کی بہار، مَرْبَعُ الصَّیْدِ: شکارگاہ۔

قَــالَ الْـحَــارِ ثُ بْنُ هَمَّـامٍ فَـاتَّبَعْتُـهٗ مُـوَارِیًــا عَـنْـهُ عِیَـانِیْ

حارث بن ہمام کہتا ہے، میں اپنی شخصیت کو چھپاتے ہوئے اسکے پیچھے چلا،

وَقَــفَــوْ تُ اِثْـرَهٗ مِـنْ حَیْـثُ لَا یَــرَانِــیْ حَتّٰـی انْتَهٰــی اِلٰـی

اور اس کے نشان قدم پر اسطرح چلا کہ وہ مجھے نہ دیکھ سکے، یہاں تک کہ وہ ایک غار پر

مَـغَـارَةٍ فَــانْسَــابَ فِیْهَـا عَلٰی غَـرَارَةٍ فَــامْهَـلْتُـهٗ رَیْثَمَـا

پہنچ گیا، سو چپکے سے اسمیں داخل ہوا، میں نے اسکو مہلت دی اتنی دیر کہ وہ جوتیاں

خَـلَـعَ نَـعْـلَیْـهِ وَغَسَلَ رِجْلَیْـهِ ثُمَّ هَـجَـمْـتُ عَـلَیْـهِ فَوَجَدتُـهٗ

اتار کر پاؤں دھولے، پھر اچانک اس پر جا دھمکا، سو میں نے اس کو پایا

عِیَانِی: ظاہر، شخص، جسم، عِیَانٌ: مشاہدہ، عَیْنِی: چشم دید، بَدَأَ لِلْعِیَان: آنکھوں کے سامنے آگیا، شَاهِدُ عَیَانٍ: عینی شاہد، جدید عربی میں: تَعْیِیْنُ الْمُوَظَّفِیْنَ: اسٹاف تقرر، عُوَیْنَاتٌ: چشمہ، عینک۔

فَقَوْت: نصر سے قَفْواً: پیچھے چلنا، کہتے ہیں: اِقْتَفىٰ اَثَرَہٗ: نقش قدم پر چلنا، قَفّٰى فُلاناً: پیچھے لگانا، قَفَا، قَفَاء: گدّی، پشت، جدید عربی میں: قَفَا الْقُمَّاشِ: کپڑے کا الٹا رخ۔

اثرہ: پیچھے، بعد، عَلىٰ اِثْرِ شَيْءٍ: بعد میں، اِثْرَ شَیْءٍ: کسی چیز کے نتیجہ میں، عَلىٰ اِثْرِ: فوراً بعد، اَثَرٌ: نشان، نقش، پرانی یادگار، قدیم عمارت، اَثَرٌ، ج: آثَارٌ، جدید عربی میں: دَارَالْآثَارِ: میوزیم، الآثَارُ الْاَدَبِيَّةُ: لٹریچر۔

مُغَارَة: غار، گڑھا، ج: مَغَارَاتٌ۔

فَانْسَاب: باب انفعال سے، اِنْسَابَ، اِنْسِيَابًا: جلدی چلنا، کھسکنا۔

غَرَارَةٍ: غفلت، سادگی، بھولا پن، ناتجربہ کاری، نصر سے غَرَّ، غَرًّا: دھوکا دینا، اور سمع سے غَرَرَ، غَرَارَۃ: ناتجربہ کار، غِرَارَةٌ: بوری، بڑا تھیلہ، ج: غَرَائِرُ، اور غِرٌّ: ناتجربہ کار، سادہ لوح، بھولا ج: اَغْرَارٌ، جدید عربی میں: عَلىٰ غِرَّةٍ: بے خبری میں۔

رَيْثَما: اتنی دیر کہ، اس قدر کہ، ضرب سے رَاثَ، رَيْثًا: ٹھہرنا، دیر کرنا۔

خَلَعَ: فتح سے خَلْعًا: اتارنا، خَلَعَ ثِيَابَهٗ: برہنہ ہونا، خَلَعَہٗ: معزول کرنا، اور کرم سے خَلَاعَة: بداخلاق ہونا، جدید عربی میں: خَلَعُ الصَّلاحِيَةِ التَّفَاوُضِ عَلىٰ فُلاَنٍ: کسی کو بات چیت کا اختیار دینا، خَلَعُ الْاِنْسَانِيَّةِ عَن: آدمیت سے دور ہونا یا کرنا، خَلَعٌ مِنَ الْمَنْصَبِ: عہدہ سے ہٹانا۔

نَعْلَيْه: سول (جوتا کا تلا) جوتا، بوٹ، سینڈل، چپل ج: نِعَالٌ، اور سمع سے نَعْلاً: جوتا پہننا۔

غَسَل: ضرب سے غَسْلاً: دھونا، غَسَّلَ تَغْسِيْلاً: خوب دھونا، غَسَّلَ الْمَيِّتَ: مردہ

کوغسل دینا، غَسِیل: واشنگ، اَلْغَاسِل: واشر، جدید عربی میں: مِشْبَکُ الْغَسِیلِ: کلاتھ پن، مِغْسَلَة، غَسَّالَة، مَکِنَةُ الْغَسِیل: واشنگ مشین، غَاسُوْل، غَسُوْل، غُسل: دھونے کا پاؤڈر، صابن، مُغْتَسَل: غسل خانہ۔

هَجَمْتُ: نصر سے هُجُوماً: حملہ کرنا، ٹوٹ پڑنا، هَجْمَةٌ ج: هَجَمَاتٌ: حملہ، تَهَجُّمٌ: جھڑپ، جدید عربی میں: هَجَمَتْ عَلَيْهِ الصَّحِيفَةُ، اخبار کا کسی کو آڑے ہاتھ لینا، هَاجَم بِاَقْصَى الْكَلِمَاتِ: سخت کلامی سے پیش آنا، هُجُومٌ بِالْهَرَوَاتِ: لاٹھی چارج، هُجُومٌ جَوِيّ: فضائی حملہ، هُجُومٌ مُضَادٌّ اَوْ مُعَاكِسٌ: جوابی حملہ، هُجُومٌ دَبْلُومَاسِيٌّ خَاطِفٌ: ناگہانی ڈپلومیسی حملہ، التُّهْمَاتُ الْكَلَامِيَّةُ: زبانی جھڑپیں۔

مُثَافِنًا لِتِلْمِيْذٍ عَلٰى سَمِيْذٍ وَجَدْيٍ حَنِيْذٍ

ایک شاگرد کے پاس بیٹھا ہوا، میدے کی روٹی (چپاتی) اور بکرے کے بھنے ہوئے گوشت

وَقُبَالَتُهُمَا خَابِيَةُ نَبِيْذٍ فَقُلْتُ يَاهٰذَا اَيَكُوْنُ ذٰاكَ

پر، ان دونوں کے سامنے شراب کا مٹکا رکھا ہوا ہے، سو میں نے اس کو کہا، ارے او! وہ تیرا

خَبَرُكَ وَهٰذَا مَخْبَرُكَ فَزَفَرَ زَفْرَةَ الْقَيْظِ وَكَادَ

ظاہر تھا، اور یہ تیرا باطن ہے، یہ سن کر اس نے ایک گرم لمبی سانس لی، اور

يَتَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ.

قریب تھا کہ غصہ سے پھٹ جائے۔

مُثَا فِنًا :پاس بیٹھا ہوا،ضرب سے ثَفْنًا :لازم پکڑ لیا،ثَافَنَه:ہم زانو ہو کر بیٹھنا،علیٰ کذا: مدد کرنا۔

لِتِلْمِیْذ: شاگرد ج :تَلَا مِیْذُ، تَلَامِذَةٌ،تَلْمَذَةٌ:شاگرد بنانا،جدید عربی میں:تِلْمِیْذٌ فِی التَّمْرِیْنِ :مبتدی،ٹرینگ اسٹوڈنٹس،تِلْمِیْذٌ دَاخِلِیٌّ:دارالاقامہ میں رہنے والا طالب علم،تِلْمِیْذٌ خَارِجِیٌّ:بورڈنگ سے بار ہر رہنے والا طالب علم۔

خُبْز :روٹی،چپاتی،بریڈ،ضرب سے خُبْزاً،مَخْبَزٌ،مَخْبَزَةٌ،ج: مَخَابِزُ :روٹی کی دکان، روٹی کا تنور،جدید عربی میں:خُبْزٌ اَفْرَنْجِیٌّ،خُبْزٌ مُضَاعَفٌ:ڈبل روٹی۔

سَمِیْذ: اَیْضًا:سَمِیْذٌ:میدہ،سفیدہ آٹا،سوجی،گیہوں کا دلیہ،سِمَادٌ ج: اَسْمِدَةٌ:کھاد، جدید عربی میں:اَسْمِدَةٌ کِیْمَیَاوِیَّةٌ:کیمیاوی کھاد۔

جَدْی: بکری کا بچہ(ایک سال کا) ج:جِدَاءٌ،جَدَاعَلَیْه:تحفہ دینا،جدید عربی میں: هٰذَا لَا یُجْدِیْکَ:یہ تم کو نفع نہ دے گا۔

حَنِیْذٌ:بھنا ہوا،ضرب سے حَنَذَ،حَنْذاً : بھوننا،کہتے ہیں:حَنَذَ اللَّحْمُ:بھون کر کھایا۔

خَابِیَةٌ: مٹکا ج:خَوَابِی،فتح سے خَبَأَ،خَبْأً:پوشیدہ کرنا۔

نَبِیْذٌ :انگور یا کھجور کی نچڑی ہوئی شراب،مؤنث:نَبِیْذَةٌ ج: اَنْبِذَة، النَّبَّاذُ: نبیذ بیچنے والا،اِنْتَبَذَ:نبیذ بنانا،اورضرب سے نَبَذ،نَبْذًا:پھینکنا،نظر انداز کرنا،اور نُبْذَةٌ:رسالہ(جو کسی خاص موضوع پر لکھا جائے) پیراگراف،حصہ۔

خَبَرُک: جسکو نقل کیا جائے،خَبَرٌ، ج: اَخْبَار :خبر،حادثہ،خَبَّر، اَخْبَر :بتانا،خبر دینا، اَخْبَارٌ :انفارمیشن،اَخْبَارٌ مَحَلِّیَةٌ:لوکل خبریں،وِکَالَةُ الاَخْبَارِ :نیوز ایجنسی۔

مَخْبَرُک: باطن، لیبارٹری، مُخْبِرٌ: رپوٹر، خبررساں، مُخْبِرُ الشُّرْطَةِ: پولیس رپوٹر، المَخَابِرَةُ ج: مَخَابِرَاتٌ: انٹیلیجنس، المُخَابِرَاتُ الامْرِيْكِيَّةُ: امریکی سراغ رسانی، خَبُر، ماہر، ایکسپرٹ ج: خُبَرَاءُ، جدید عربی میں: خَبِيْرُ اِسْتِثْمَارَاتٍ: سرمایہ کاری کا ماہر۔

زَفَرَ: ضرب سے زَفْراً: لمبی سانس لینا، آگ بھڑکنے کے وقت آواز نکلنا، زَفْرَةٌ ج: زَفَرَاتٌ: لمبی سانس، آہ، زَفِيْرٌ: سانس کی آواز۔

اَلْقَيْظُ: سخت گرمی ج: اَقْيَاظٌ، اور ضرب سے قَاظَ النَّهَارُ قَيْظاً: گرم ہونا۔

يَتَمَيَّزُ: تَمَيَّزَ غَيْظاً: غصہ سے پارہ پارہ ہونا، تَمَيَّزَ وَامْتَازَ مِنْ: ممتاز ہونا، الگ ہونا، مِيْزَةٌ مُطْلَقَةٌ: مکمل امتیاز، اِمْتِيَازٌ ج: اِمْتِيَازَاتٌ: لائسنس، فرق، سرکاری رعایت۔

غَيْظُ: غصہ دلانا، ناراض ہونا، غَاظَ، غَيْظًا ضرب سے تَغَيَّظَ اِغْتَاظَ: غصہ آنا، مَغِيْظٌ، مُغْتَاظٌ: ناراض، برہم۔

وَلَمْ يَزَلْ يُحَمْلِقُ اِلَيَّ حَتّٰى خِفْتُ أَنْ يَسْطُوَ عَلَيَّ

اور مسلسل مجھ کو گھورنے لگا، یہاں تک کہ مجھے اس کے حملہ کرنے کا خوف ہوا،

فَلَمَّا أَنْ خَبَتْ نَارُهُ وَتُوَارِىٰ اُوَارُهُ اَنْشَدَ

سو جب اس کے غصہ کی آگ بجھ گئی، اور اس کی گرمی کی تیزی کم ہوگئی، تو اس نے یہ شعر پڑھے:

(۱) لَبِسْتُ الْخَمِيصَةَ أَبْغِي الْخَبِيصَةَ ☆ وَأَنْشَبْتُ شِصِّيْ فِي كُلِّ شِيصَةٍ

میں نے منقش چادر اوڑھی ہے، حلوے طلب کرتا ہوں اور میں نے اپنا جال ہر شکار پر لگا رکھا ہے۔

(۲) وَصَيَّرْتُ وَعْظِيْ أُحْبُوْلَةً ☆ أُرِيْغُ الْقَنِيْصَ بِهَا وَالْقَنِيْصَةَ

اور میں نے اپنے وعظ کو رسی (کا پھندہ) بنایا۔ جسمیں میں مذکر اور مؤنث شکار پکڑتا ہوں

(۳) وَأَلْجَأَنِيَ الدَّهْرُ حَتّٰى وَلَجْتُ ☆ بِلُطْفِ احْتِيَالِيْ عَلَى اللَّيْثِ عِيْصَةً

زمانہ نے مجھے اسقدر مجبور کردیا یہاں تک کہ میں شیر پر اسکی کچھار میں اپنی حسن تدبیر سے داخل ہوجاتا ہوں۔

يُحَمْلِقُ: وہ گھور رہا تھا، حَمْلَقَ فِيهِ حَمْلَقَةً: تیز نظروں سے دیکھنا۔

خِفْتُ: سمع سے خَافَ، خَوْفًا: ڈرنا، خَائِفٌ ج: خُوَّفٌ: ڈرنے والا، خَوَّفَ وَأَخَافَ: ڈرانا، تَخَوُّفٌ: اندیشہ، خَوَّافٌ: ڈرپوک، جدید عربی میں: خَوْفٌ طَاغٍ: زبردست خوف، خَوْفًا عَلٰى: حفاظت کیلئے، خَائِفٌ عَلٰى شَيْءٍ: غیر مطمئن، مُخِيْفٌ: ڈراؤنا۔

يَسْطُوْ: نصر سے سَطْوًا: حملہ کرنا، حملہ آور ہونا، جدید عربی میں: سَطَا عَلَى الْمَكَانِ: چھاپہ مارنا، السُّطُوُّ عَلٰى عَرَبَةٍ او طَائِرَةٍ: ہائی جیک، اغوا، السُّطُوُّ عَلٰى مَقَرِّ الْحِزْبِ: پارٹی کے ہیڈ کوارٹر پر حملہ، سَطْوَةٌ: اثر و رسوخ۔

خَبَثٌ: گزر چکا۔

نَارُهُ: آگ، ج: نِيْرَانٌ، نصر سے نُوْرًا: روشن ہونا، جدید عربی میں: نُوْرٌ ضَئِيْلٌ: ڈم لائٹ، نُوْرُ الْغَازِ: گیس لائٹ، النُّوْرُ الْكَاشِفُ: سرچ لائٹ۔

اُوَارُہ: گرمی، حدّت، شدّت، پیاس ج: اُوَرٌ۔

لَبِسْتُ: سمع سے لُبْسًا: پہننا، لَبَسَ عَلَیْہِ الاَمْرُ: خلط ملط کرنا ، لَبَّسَ عَلَیْہِ الاَمْرُ: مشتبہ بنانا، تَلَبَّسَ عَلَیْہِ الاَمْرُ: مشتبہ ہونا، لَا بَسَہٗ مُلَابَسَۃ : میل جول کرنا: لباس، پوشاک ج: اَلْبِسَۃٌ: جدید عربی میں: لِبَاسٌ رَسْمِیٌّ: یونیفارم، اَلْلِّبَاسُ التَّامُّ: فل ڈریس، المَلَابَسۃُ المَدَنِیَّۃُ: سول ڈریس۔

اَلْخَمِیْصَۃ: منقش چادر ج : خَمَائِصُ۔

اَلْخَبِیْصَۃ: حلوہ، ضَرَبَ سے خَبْصًا: حلوہ بنانا۔

اَنْشَبْتُ: میں نے لٹکایا، سمع سے نَشَبًا: اٹکنا، لگنا، نَشِبَ فی: الجھنا، جدید عربی میں: نَشِبَتِ الحَرْبُ بَیْنَ دَوْلَتَیْنِ: دو ملکوں میں لڑائی ہونا، نَشِبَ الصِّراعُ بَیْنَ: کشمکش ہونا، نَشِبَتِ المعرکۃ: جنگ چھڑنا۔

شِصِّیُ: شِصٌّ: کانٹا ج : شُصُوصٌ، اور ضرب سے شَصًّا: دانتوں سے پکڑ لینا۔

شِیْصَۃ : ایک قسم کی مچھلی ج: شِیْصٌ۔

اُحْبُولَۃ: رسی، پھندہ، جال، نصر سے حَبْلاً: رسی سے باندھنا، ج : اَحَابِیْل، اِحْتِبَال: جال کے ذریعہ شکار کرنا۔

اُرِیْغ: حیلہ سے پکڑنا، نصر سے رَاغ، رَوْغًا: دھوکہ اور چال سے الگ ہونا، رَاوَغَہٗ مُرَاوَغَۃً: دھوکہ دینا، مُرَاوِغ: دھوکہ باز، رَاوَغَہٗ فِی الکَلَامِ: چکنی چپڑی باتیں کرنا۔

اَلْقَنِیْص: شکار کرنے والا، جس چیز کو شکار کیا جائے، ضرب سے قَنْصًا: شکار کرنا، قَنَّاصٌ:

شکاری، جدید عربی میں :قَنَّاصَات: پیچھا کرنے والے جہاز، اِقْتِنَاصُ السُّلْطَةِ : اختیارات حاصل کرنا۔

اللَّیْثُ: شیر ج :لُیُوْثٌ ،اور باب مفاعلة سے لَیَّثَ ،تَلْیِیْثاً :شیر جیسا ہو گیا۔

عِیْصَةَ :م :اَلعِیْصُ :گنجان درخت، مراد: شیر کی کچھار ہے، هُوَ مِنْ عِیْصٍ کَرِیْمٍ :یعنی شریف اصل سے ہے ج :اَعْیَاصٌ ، عِیْصَانٌ۔

ترکیب اشعار

(۱) **لَبِسْتُ** : لَبِسْتُ :فعل ضمیر ذوالحال، اَلْخَمِیْصَةَ :اسکا مفعول بہ، اَبْغِی :فعل بافاعل، الخبیصة :مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر حال لبست کی ضمیر سے، حال، ذوالحال مل کر فاعل، لبست فعل اپنے فاعل اور مفعول سے ملکر جملہ فعلیہ معطوف علیہ، و :حرف عطف، انشبت :فعل بافاعل، شِصّی : مفعول بہ، فی :جار، کل :مضاف، شیصه :مضاف الیہ، مرکب اضافی ہوکر مجرور ہوا جار کا، جار، مجرور مل کر متعلق انشبت کے، انشبت ،فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۲) **صَیَّرْتُ** : صَیَّرْتُ :فعل ضمیر ذوالحال، وعظی :مفعول بہ اول، احبولہ :موصوف، اریغ :فعل بافاعل، القنیصَ :معطوف علیہ، بها :جار، مجرور، متعلق، اریغ فعل کے، و :عاطفہ، القنیصة :معطوف، معطوف علیہ اور معطوف سے مل کر مفعول، اریغ فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر صفت، موصوف اور صفت مل کر مفعول ثانی برائے صیرتُ، صیرت :فعل بافاعل اپنے دونوں مفعولوں سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

(۳) اَلْجَأَ: فعل از باب افعال، ن: وقایہ کا، ی: ضمیر مفعول بہ، ا لدھر: فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر معطوف علیہ ہوا، حتی: حرف جار، ولجتُ: فعل با فاعل، ب: جار، لطف: مضاف، احتیال: مصدر مضاف الیہ ہوا، لطف: مضاف کا، مضاف، مضاف الیہ مل کر مجرور ہوا، جار، مجرور مل کر متعلق ولجت فعل کے، علی: جار اللیث: مجرور، جار، مجرور مل کر متعلق ثانی ولجت فعل کے، عیصۃ: مفعول بہ، ولجت کا، ولجت فعل با فاعل اپنے دونوں متعلقوں اور مفعول بہ سے مل کر معطوف، معطوف اور معطوف علیہ مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

---

(۴) عَلٰی اَنِّیْ لَمْ اَهَبْ صَرْفَه ☆ وَلَا نَبَضَتْ لِیْ مِنْهُ فَرِیْصَهْ

اس کے باوجود میں گردش زمانہ سے نہیں ڈرا، اور نہ اس کی وجہ سے کبھی میرے شانہ کا گوشت پھڑکا

(۵) وَلَا شَرَعَتْ بِیْ عَلٰی مُوْرَدٍ ☆ یُدَنِّسُ عِرْضِیْ نَفْسٌ حَرِیْصَهْ

اور نہ میری لالچی طبیعت مجھ کو ایسے گھاٹ پر لے گئی جو میری عزت وآبرو کو بٹہ لگائے

(۶) وَلَوْ اَنْصَفَ الدَّهْرُ فِیْ حُكْمِهٖ ☆ لَمَا مَلَّکَ الْحُكْمَ اَهْلَ النَّقِیْصَهْ

اور اگر انصاف کرتا زمانہ اپنے حکم میں تو کبھی کمینہ لوگوں کو حکومت کا مالک نہ بناتا

لَمْ اَهَبْ: سمع سے هَابَ، هَیْبًا: ڈرنا، اور ضرب سے هَیْبَةً: تعظیم وتوقیر کرنا، هَیَّبَ الشیٔ اِلَیهِ: بھیانک بنانا، تَهَیَّبَهٗ: ڈر جانا، تَهَیَّبَ فُلَانًا: ڈرانا، اور جدید عربی میں: اَهَابَ بِهٖ: اپیل کرنا پکارنا۔

صَرْفَه: ج: صُرُوْفٌ: گردش زمانہ، انقلاب، ضرب سے صَرْفًا: بدلنا، خرچ کرنا، اور کرم

سے صَرِیْفًا: دانتوں کی رگڑ سے آواز پیدا ہونا، صَرفَ عَن: روکنا، صَرفَ النَّظَرَ عَنْ: توجہ ہٹانا، صَرفَ الوَقْتَ: وقت لگانا، جدید عربی میں: صَرَفَهُ مِنَ الخِدْمَةِ: ڈسچارج کرنا، صَرْفُ الشَیْکِ: چیک کیش کرانا، صَرْفُ النُّقُوْدِ: تبادلۂ رقم، مَصْرِف: بینک ج: مَصَارِف، مَصرِفُ الدَّم: بلڈ بینک۔

نَبَضَت: ضرب سے نَبْضًا: پھڑکنا، رگ کا حرکت کرنا، نَبَضَ الشيءُ بِكَذَا: کسی چیز سے کوئی چیز ٹپکنا، نَابِضٌ: متحرک، بندوق وغیرہ کا گھوڑا، جدید عربی میں، جَسَّ نَبْضَهُ: نبض پر ہاتھ رکھ کر دیکھنا، نَبْضُ القَلْبِ: دل کی دھڑکن۔

فَرِیْصَة: مونڈھے اور پہلو کے درمیان کا گوشت جو خوف وگھبراہٹ کے وقت حرکت کرنے لگتا ہے ج: فَرَائِص، ضرب سے فَرْصًا: شانہ کے گوشت پر مارنا، اور سمع سے فَرَصًا: شانہ کے گوشت میں درد ہونا، کہتے ہیں: هو ضَخْمُ الفَرِيْصَةِ: یعنی وہ جری وبہادر ہے، اور اِرْتَعَدَتْ فَرَائِصُهُ: وہ لرزا۔

شَرَعَتْ: فتح سے شَرْعًا: قانون بنانا، راہ نکالنا، شَرَعَ المَاشِيَةَ: جانور کو پانی پر لے جانا، جدید عربی میں: مَشْرُوْعٌ: منصوبہ بنانا، اسکیم بنانا، شَرْعِيًّا: قانونی طور پر۔

مَوْرَد: (گزر چکا)

عِرْضِی: عِرْض: آبرو ج: اَعْرَاضٌ، کہتے ہیں: بَيْعُ العِرْض: عصمت فروشی، اور اَعْرَاضٌ م: عَرْضٌ: پیش کش، آفر، سامان، سپلائی، جدید عربی میں: عَرْضٌ مَوْجَزٌ: مختصر نمائش، العَرْضُ وَالطَّلَبُ: سپلائی اور ڈیمانڈ۔

حَرِیْصَة: ضرب اور سمع سے حَرْصًا: لالچ کرنا، حِرْص، توجہ، خیال، حَرِصَ عَلَيْه: حفاظت کرنا، حَرِیْصٌ عَلیٰ: شائق۔

اَنْصَف: انصاف کرنا،ضرب اورنصر سے نِصْفًا: آدھا ہونا،کرم سے نَصْفًا : آدھالیا، نِصْفٌ :ہاف،آدھا،جدید عربی میں:نِصْفُ اُسْبُوعِی :چہارروزہ، نِصْفُ سَنَوِیّ :ششماہی،مُنْتَصَفُ اللَّيْلِ :آدھی رات،مُنَصَّف:غَيْرُ كَامِلُ النَّضج: ادھ کچرا۔

حُكْمِه :نصر سے حُكْمًا :حکم کرنا،فیصلہ کرنا،حَكَم عليٰ :کسی کے خلاف فیصلہ کرنا،حُكْمٌ ج: اَحْكَامٌ: حکومت واقتدار،عدالتی فیصلہ،جدید عربی میں:حَكَمَ بالتعويض : ہرجانہ دیئے جانے کا فیصلہ دینا،الحُكْمُ الْمُطْلَقُ:ڈکٹیٹرانہ حکومت۔

مَلَّكَ: وہ مالک بنا،مَلَّكَ وَاَمْلَكَ عليٰ:بادشاہ بنانا،مِلْكَ ج :اَمْلَاكٌ:پراپرٹی، جدید عربی میں:مِلْكِيَّةٌ مُشْتَرَكَةٌ :مشترکہ ملکیت،مِلْكِيَّةٌ دَسْتُورِيَّةٌ :آئینی ملکیت۔

اَلنَّقِيْصَة: کمینہ،عیب دار،ج : نَقَائِصُ، نَقْص: خامی،کمی،انحطاط،فقدان،شارٹیج، جدید عربی میں:نَقْصٌ غِذَائِيٌّ:غذائی کمی،

نَقْصٌ فِي الاِنْتَاجِ: پیداوار میں کمی ، نَقْصُ القُوَّةِ الشِّرَائِيَّةِ:قوتِ خرید کی کمی۔

ترکیب اشعار

(۴) علی: حرف جار،أن:حرف مشبہ بالفعل،ی:اسکا اسم،لم اذھب:فعل بافاعل،صرفہ: مرکب اضافی،مفعول بہ،فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ معطوف علیہ،و:عاطفہ،لا:نافیہ،نبضت:فعل،لی:مرکب جاری،متعلق اول فعل کے،منہ: مرکب جاری متعلق ثانی فعل کے،فریصة:فاعل،نبضت فعل اپنے فاعل اور دونوں

متعلقوں سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر خبر أن کی، أن: اپنے اسم وخبر سے مل کر مجرور، جار، مجرور مل کر متعلق ثابت محذوف اسم فاعل کے، ثابت: صیغہ اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ ہو کر خبر، التحقیق، مبتدا محذوف کیلئے، مبتداء وخبر مل کر جملہ اسمیہ خبر یہ ہوا۔

(۵) واؤ: عاطفہ: لا: نافیہ، شرعت: فعل، بی: جار، مجرور، مرکب جاری متعلق شرعت کے، علی: جار، مورد: موصوف، یدنس: فعل با فاعل، عرضی: مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ صفت، مورد، موصوف اپنی صفت سے مل کر مجرور، جار، مجرور مل کر مرکب جاری، متعلق ثانی فعل کے، نفس: موصوف حریصۃ: صفت، موصوف، صفت مل کر فاعل شرعت فعل کا، فعل اپنے فاعل اور دونوں متعلقوں سے مل کر جملہ فعلیہ خبر یہ معطوفہ ہوا۔

(۶) لو: شرطیہ، انصف: فعل، الدهر: فاعل، فی: جار، حکم: مضاف، ہ: ضمیر مضاف الیہ، مرکب اضافی، مجرور جار، مجرور مل کر متعلق فعل کے، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شرط، ل: جزائیہ، ملّک: فعل فاعل، الحکم: مفعول بہ اول، اھل: مضاف، النقیصۃ: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مرکب اضافی مفعول بہ ثانی، ملّک: فعل اپنے فاعل اور دونوں مفعولوں سے مل کر جزاء، شرط اور جزاء مل کر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

ثُمَّ قَالَ لِیْ اُدْنُ فَکُلْ وَاِنْ شِئْتَ فَقُمْ

پھر مجھ سے کہنے لگا، آجاؤ اور کھاؤ اگر چاہو تو کھڑے ہو جاؤ

وَقُلْ فَالْتَفَتُّ اِلٰی تِلْمِیْذِهٖ وَقُلْتُ عَزَمْتُ عَلَیْکَ

اور کہو (جو جی میں آئے) سو میں اس کے شاگرد کی طرف متوجہ ہوا اور میں نے کہا!

بِمَنْ يُسْتَدْفَعُ بِهِ الْاَذىٰ لِتُخْبِرَنِي مَنْ ذَا

تجھے اس ذات کی قسم دیتا ہوں جس سے تکلیف کو دور کرنا طلب کیا جاتا ہے تو ضرور مجھ کو بتائے گا کہ یہ کون شخص ہے،

فَقَالَ هٰذَا اَبُوْزَيْدِ السُّرُوْجِيّ سِرَاجُ الْغُرَبَاءِ

وہ بولا! یہ ابو زید سروجی ہے جو

وَتَاجُ الْاُدَبَاءِ فَانْصَرَفْتُ مِنْ حَيْثُ اَتَيْت وَ قَضَيْتُ

غرابا کے چراغ اور ادباء کے سرتاج ہیں سو اس کے بعد میں لوٹا جہاں

الْعَجَبَ مِمَّا رَأَيْتُ.

سے آیا تھا اور جو کچھ میں نے دیکھا اس سے بے انتہا تعجب کیا۔

فَكُل : نصر سے اَكْلاً: کھانا، اُكْلَةً: خوراک، اَكَّلَ تَأْكِيْلاً: کھلانا، مَاكِلُ: کھانے، مُؤَاكِلٌ: شریک دسترخوان، جدید عربی میں: مَأْكُولَات مُنعِشَةٌ: ریفریش منٹ۔

فَا لْتَفَتُّ : میں مائل ہوا، ضرب سے لَفَتَ، لَفْتًا: پھیرنا، لَفَتَ نَظْرَهُ: توجہ دلانا، اِلْتَفَتَ اِلى: متوجہ ہونا، لَفْتَةً: ایک نگاہ، جدید عربی میں: لافِتَةٌ لِلتَّحْذِيْرِ: سگنل، اَلْمُلَفَّتُ لِلنَّظَرِ: قابلِ التفات۔

يُسْتَدْفَع : باب استفعال سے: دفع شر طلب کیا، اور فتح سے دَفْعًا: ہٹانا، دَفَع عَنْهُ: ازالہ کرنا، جدید عربی میں: دَفْع البَدَلَاتِ: الاؤنس دینا، دَفْعَةٌ مَنُ الطَّيَّارِيْنَ: ہوا

بازوں کی کھیپ۔

الاذیٰ : مصیبت، تکلیف، سمع سے اَذًا : تکلیف پہنچنا، اذیٰ، اِیْــذَاءً : تکلیف پہنچانا، لایُؤْذِیْ: بےضرر، مُؤْذٍ: ضرررساں، خلافِ مصلحت۔

سِرَاج : چراغ، لیمپ ج: سُرُج ، سمع سے سَرَجًا : چہرے کا چمکنا، نصر سے سَرُجًا : جھوٹ بولنا، مِسْــرَجَة ج : مَسَــارِج : لمپ، مَسْــرَجَةٌ: لمپ اسٹینڈ ج : مَسَارِجُ۔

تَاج : سہرا ، بادشاہی ٹوپی ج: تِیْجَان ، نصر سے تَاجَ ، تَوْجًا : تاج پہننا، جدید عربی میں: مُسْتَعْمَرَةُ التَّاج: شاہی علاقہ، تَاجُ الْعُمُوْد: عمارتی ستون کا بالائی نمایاں حصہ۔

اَتَیْت : اَتیٰ، اِتْیَانًا: آنا، اَتیٰ بِهٖ: لانا، آتٍ: آئندہ، مُؤاتٍ: موافق، جدید عربی میں: اَتی عَلَی الْعَمَل : کام مکمل کرنا، اَتـیٰ اِلی الحُکمِ عَلیٰ اَسِنَّةِ الحِرَابِ : بزورِ شمشیر کرسی اقتدار پر آنا۔

قَضَیْتُ : ضرب سے قَضَاءً ا : کام انجام دینا، قَضَی الْوَقْت: وقت کو پورا کرنا، قَضٰی علیٰ: ہلاک کرنا، جدید عربی میں : قَـضٰـی عَـلـیَ الْبُلْبُلَةِ : بےچینی ختم کرنا، قَـضٰـی عَـلَی المشَاعِرِ: جذبات کو ختم کرنا۔

العَجَبَ : سمع سے عَجَبًا: تعجب کرنا، اَعْجَبَ وعَجَّبَ: حیرت میں ڈالنا، اَعْجَبَه کذا: پسند آنا، عَجِیْبَة ج: عَجَائِبُ : انوکھی بات، اُعْجُوْبَةٌ ج: اَعَاجِیْبُ: حیرت انگیز نمونہ، جدید عربی میں: اُعْجُوْبَةٌ مِعْمَارِیَّةٌ: فنِ تعمیر کا حیرت انگیز نمونہ۔

☆☆☆☆☆

المَقامَةُ الثَّانِيَة وتُعرَفُ بالحُلوانِيَّةِ

تَتَضَمَّنُ مَحَاسِنَ التَّشبِيهَاتِ الرَّائِقَةِ فِي الشَّعْرِ جَادَتْ بِهَا قَرِيحَةُ أَبِي زَيْدٍ، وَتَشْتَمِلُ هٰذِهِ المَقَامَةُ عَلىٰ ثَلاثَةِ عَشَرَ شِعْرًا فَالأَوَّلُ مِنهَا لِأَبِي عُبَادَةَ البُحْتُرِيّ وَالآخَرُ لِوَاوَا الدِّمَشْقِيّ وَبَقِيَّةُ الأَشْعَارِ لِأَبِي زَيْدٍ السُّرُوجِيّ أَعْنِي الحَرِيرِيّ.

وَحَاصِلُ القِصَّةِ أَنَّ الحَارِثَ بْنَ هَمَّامٍ كَانَ يَلْتَقِيْ بِأَبِي زَيْدٍ فِي بَلَدِ حُلْوَانَ بِالعِرَاقِ فِي عِدَّةِ مَجَالِسَ أَدَبِيَّةٍ وَلِرِعَايَةِ وَمُنَاسَبَةِ الذَّوْقِ وَالمَذَاقِ تَغَيَّرَ هٰذَا اللِّقَاءُ إِلَى عَلاقَةِ الصَّدَاقَةِ وَالمَوَدَّةِ فَمَكَثَا عَلىٰ هٰذِهِ الحَالَةِ زَمَنًا طَوِيْلاً، ثُمَّ يَنْقَلِبُ الزَّمَانُ لِأَبِي زَيْدٍ لِحُلُوْلِ الفَقْرِ فَسَافَرَ أَبُوزَيْدٍ مِنْ بَلْدَةِ حُلْوَانَ وَالحَارِثُ أَيْضاً إِلىٰ وَطَنِهِ وَلٰكِنْ لَمَّا دَخَلَ يَوْمًا فِي مَكْتَبَةِ قَرْيَتِهِ، وَفِيهَا اِجْتِمَاعٌ أَدَبِيٌّ فَإِذَا فِيْهِ شَخصٌ يَقُوْلُ لِشَخْصٍ آخَرَ يُطَالِعُ كِتَابًا، مَاالكِتَابُ الَّذِيْ تُطَالِعُ فَيَقُوْلُ :دِيْوَانُ أبي عُبَادَةَ البُحْتُرِيّ، فَيَسْأَلُ هَلْ اطَّلَعْتَ فِيهِ عَلىٰ شِعْرٍ أَنِيْقٍ ، فَأَجَابَ : نَعَمْ ! وَيُنْشِدُ ۔

كَأَنَّمَا يَبْسِمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ ☆ مُنَضَّدٍ أَوْ بَرَدٍ أَوْ أَقَاحِ

اسْتَعْمَلَ البُحْتُرِيُّ فِيهِ مِنَ التَّشْبِهَاتِ المُمْتَازَةِ،فَيَقُوْلُ ذلك القَادِمُ بِأَنَّ هٰذَا الشِّعْرَ لا قِيمَةَ له أَيْنَ أَنْتَ مِنَ الشِّعْرِ النَّادِرِ الجَامِعِ لِمُشَبَّهَاتِ الثَّغرِ وَأَنْشَدَ شِعْرَيْنِ فَاسْتَجَادَهُمَا مَنْ حَضَرَ وَاسْتَحْلاهُمَا وَاسْتَعَادَهُمَا وَاسْتَمْلاهُمَا وَسُئِلَ لِمَنْ هٰذَا البَيْتُ؟ فَيَقُوْلُ أَنَّهُ يَا قَوْمُ ، لَنَجِيُّكُمْ مُذِ اليَوْمِ فَكَأَنَّ الجَمَاعَةَ اِرْتَابَتْ وَ أَبَتْ تَصْدِيْقَ دَعْوَتِهِ فَابْتَدَرَ أَحَدٌ مَنْ حَضَرَ وَقَدَّمَ شِعْرًا لِوَاوَا الدِّمَشْقِيّ ۔

فَأَمْطَرَتْ لُؤْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ وَ سَقَت ☆ وَرْداً وَ عَضَّتْ عَلَى العُنَّابِ بِالبَرَدِ

وطَالَبَهُ أَنْ يُقَدِّمَ الشِّعْرَ عَلىٰ هٰذَا المِنْوَالِ فَقَدَّمَ عَلىٰ مُحَاسِنِ التَّشْبِيهَاتِ مُرْتَجِلا لِأَرْبَعَةِ أَشْعَارٍ فَأَذْعَنَ الحَاضِرُوْنَ لِبَدَاهَتِهِ فَلَمَّا أَمْعَنَ الحَارِثُ النَّظَرَ فِي عَلامَاتِهِ عَرَفَ أَنَّهُ صَدِيقُهُ القَدِيْمُ أَبُوزَيْد السُّرُوْجِيُّ الَّذِي كَانَ لَهُ مَعْرِفَةٌ سَابِقَةٌ فِي مَحَافِلَ أَدَبِيَّةٍ بِبَلْدَةِ حُلْوَانَ وَالآنَ تَغَيَّرَتْ حَالَتُهُ وَابْيَضَّتْ لِحْيَتُهُ، فَسَأَلَهُ الحَارِثُ ، كَيْفَ هٰذَا التَّغَيُّرُ؟ فَيُجِيبُ أَبُوزَيْدٍ بِأَنَّ حَوَادِثَ الزَّمَانِ غَيَّرَتْ حَالِيْ وَيُقَدِّمُ خَمْسَةَ أَشْعَارٍ عَلىٰ هٰذَا الأُسْلُوْبِ.

دوسری مجلس حلوانیہ ہے

دوسری مجلس حلوانیہ میں شعری اسلوب بیان میں محاسنِ تشبیہات کا تذکرہ ہے، جو ابوزید کی جودت طبع کا کرشمہ ہے، یہ مقامہ تیرہ اشعار پر مشتمل ہے، جن میں سے ایک ابوعبادہ بحتری کا اور ایک واواد مشقی کا اور گیارہ ابوزید سروجی یعنی علامہ حریری کے ہیں۔

قصہ کی ترتیب اس طرح ہے کہ حارث بن ہمام کی ابوزید کے ساتھ عراق کے مشہور شہر حلوان میں مختلف ادبی مجلسوں میں ملنا جلنا رہتا ہے، اور مذاق ومزاج میں مناسبت کی وجہ سے ہمارا یہ تعلق گہری دوستی میں بدل جاتا ہے اس حالت پر ہم ایک لمبا زمانہ گزار دیتے ہیں اس کے بعد ابوزید کے حالات بدل جاتے ہیں اور زمانہ کی کسمپرسی اور فقر وافلاس کے حائل ہونے کی وجہ سے ابوزید حلوان سے سفر کر جاتے ہیں اور حارث بھی اپنے گاؤں لوٹ آتا ہے، لیکن جب ایک دن حارث اپنے گاؤں کی لائبریری میں حاضر ہوتا ہے، جہاں ادبی محفل جمی ہوئی ہوتی ہے، تو ایک شخص آتے ہیں اور دوسرے شخص سے جو کسی کتاب کا مطالعہ کررہے ہوتے ہیں، کہتے ہیں کہ یہ کون سی کتاب ہے، جس کا آپ مطالعہ کررہے ہیں تو وہ کہتا ہے، ابوعبادہ بحتری کی کتاب کا مطالعہ کررہا ہوں تو وہ شخص اس سے پوچھتے ہیں اس کے کسی انوکھے شعر پر مطلع ہوئے ہو کہتا ہے بالکل اور بحتری کا یہ شعر:۔

كَأَنَّمَا يَبْسِمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ ☆ مُنَضَّدٍ اَوْ بَرَدٍ اَوْ اَقَاحٍ

اس شعر میں بحتری نے نرالی تشبیہات استعمال کی ہیں وہ شخص کہتے ہیں، یہ کوئی وزنی شعر نہیں، اور پھر اس کے مقابل دوشعر سناتے ہیں، حاضرین ان کو پسند کرتے ہیں اور اس کے شاعر کا نام پوچھتے ہیں، یہ شخص ان کی نسبت اپنی طرف کر دیتا ہے، تو حاضرین کو شک ہوتا ہے اور یقین نہیں آتا، اس پر حاضرین میں سے ایک اور شخص واواد مشقی کا یہ شعر۔

فَاَمْطَرَتْ لُؤْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ وَ سَقَتْ ☆ وَرْدًا وَ عَضَّتْ عَلَى الْعُنَّابِ بِالْبَرَدِ

سناتا ہے اور مطالبہ کرتا ہے کہ گذشتہ دونوں شعر اگر آپ کے ہیں تو اسطرز پر مزید شعر کہیں، وہ شخص محاسن تشبیہات پر برملا چار شعر پیش کر دیتے ہیں تب تو حاضرین کو یقین ہو جاتا ہے۔

جب حارث اس کی بھڑکدار چنگاری اور اس کے روشن چہرے کو دیکھتا ہے تو نگاہوں کو اس کے پہچاننے میں گہری کر دیتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ شاعر تو ہمارے پرانے دوست ابوزید سروجی ہیں، جن سے حلوان شہر میں محفلیں جمتی رہتی تھیں، جن کی حالت تبدیل ہو چکی اور بوڑھاپے کی وجہ سے ڈاڑھی سفید ہو چکی ہے، حارث سوال کر بیٹھتا ہے کہ یہ تغیر کیا؟ ابوزید کہتے ہیں کہ زمانہ کے مصائب نے بوڑھا کر دیا اور پانچ اشعار برجستہ کہہ دیتے ہیں۔

اَلْمَقَامَةُ الثَّانِيَةُ الحُلوَانِيَةُ

دوسری مجلس حلوانیہ (حلوان شہر کی طرف منسوب) ہے

حَكَى الْحَارِثُ بْنُ هَمَّام قَالَ: كَلِفْتُ مُذْ مِيْطَتْ

حارث بن ہمام نے بیان کیا ہے کہ جب مجھ سے تعویذ اتارے گئے

عَنِّي التَّمَائِمُ ونِيْطَتْ بِيَ الْعَمَائِمُ، بِأَنْ اَغْشَى مَعَانَ

اور میرے سر پر پگڑیاں باندھی گئیں تو میں اس بات کا مشتاق تھا کہ ادبی مجلس میں

الاَدَبِ، وَأُنْضِيَ اِلَيْهِ رِكَابَ الطَّلَبِ، لِأَعْلَقَ مِنْهُ

حاضر ہوں اور اس کی طرف طلب کی سواریوں کو دبلا کروں ،تاکہ اس میں

بِمَا يَكُوْنُ لِيْ زِيْنَةً بَيْنَ الاَنَامِ، وَمُزْنَةً عِنْدَالاُوَامِ

وہ چیز حاصل کروں جولوگوں میں میرے لئے باعث زینت ہواور سخت پیاس کے وقت بارش کا کام دے

مَقَامَة: مجلس، جائے قیام، وہ جگہ جہاں کھڑے ہوں، (تفصیل گزر چکی ہے)

الثَّانِية : دوسرا، سیکنڈ یعنی منٹ کا ساٹھواں حصہ ج، ثَوَانٍ، ثَانِياً، ثانيةً : دوم، اس کے علاوہ، نیز، اس کے ساتھ ساتھ، دوسرے یہ کہ، دوسری دفعہ اور جدید عربی میں :الدَّرَجَةُ الثَانِيَةُ: سیکنڈ کلاس، مَدْرَسَةٌ ثَانَوِيَّةٌ: سیکنڈری اسکول، ہائی اسکول، الثَّانَوِيُّ الْعَالِيُّ: ہائر سیکنڈری۔

الحلوانية: حلوان: بغداد اور ہمدان کے درمیان ایک شہر واقع ہے اسکی طرف نسبت ہے، حلوان اور بغداد کے درمیان چار مراحل کا فاصلہ ہے، اور یہ دو شہروں پر مشتمل تھا، جن کے

درمیان ایک عظیم نہر تھی، جس کی چوڑائی ایک فرسخ تھی اور یہ شہر طبرستان کے مقابل واقع تھا، اور حلوان پہاڑی، نرم وہموار اور سمندری علاقہ پر مشتمل تھا، علامہ شریشی نے لکھا ہے کہ یہاں کے زیتون، کھجور، گنا بہت عمدہ ہوتے تھے، حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں فتح ہوا۔

حَکیٰ: اس نے ترجمانی کی، ضرب سے حِکَایَۃً: نقل کرنا، ترجمانی کرنا، عَلَیہ: شکایت کرنا، حِکَایَۃ ج: حِکَایَات: کہانی، اسٹوری، جدید عربی میں: حَاکٍ: ناقل، فونوگرام، گرامفون، مُحاکَات: کاپی کرنا۔

کَلِفتُ: میں مشتاق ہوا، سمع سے کَلَفاً: دلدادہ ہونا، شدید محبت کرنا، کَلَفَ: فریفتگی، جھائیں، کہتے ہیں: کَلِفَ الوجہُ: چہرہ پر جھائیں پڑنا۔

مِیطَت: دور کئے گئے، ضرب سے مَاطَ، مَیطاً: دور کرنا، کہتے ہیں: مِطْ عَنَّا یَافُلان: اے فلاں ہم سے دور ہو، مَاطَ فُلانا: ڈانٹنا، ہٹانا۔

التَّمَائِم: تعویذ، مفرد: تَمِیمَۃ، اورضرب سے تَمَّ، تَمًّا: پورا ہونا، تَمَّ عنہ العَین: تعویذ لٹکا کر اس کو دفع کیا، جدید عربی میں، تَمَاماً، سب کا سب، کلی طور پر، ٹھیک، یقیناً، تَمَامًا و بِالتَّمام: بالکل، سراسر۔

نِیطَت: لٹکائے گئے، نصر سے نَاطَ، نَوطاً: لٹکانا، نَوط ج، اَنْوَاطٌ: کانوں کا جھمکا، جدید عربی میں: نَوْطٌ، تمغہ۔

اَلْعَمَائِم: عمامے، پگڑیاں م: عَمَامَہ، نصر سے عَمَّ، عَمًّا: عام ہونا اور عَمَّ، عُمُوماً: عام ہونا، جدید عربی میں: عَمَّ الاِستَاءُ الاَوسَاطَ الشَّعبِیَّۃَ: عوامی حلقوں میں غم وغصہ پھیلنا، عَمَّ الاِضطِرَابُ: ابتری پھیلنا، عَام: جنرل، عُمُوم الھند: آل انڈیا۔

مَعَان: منزل، گھر،

رِکَاب: وہ لوہے کا حلقہ جس پر پاؤں رکھ کر سوار ہوتے ہیں ج: رُکُبٌ: اور سمع سے رُکُوباً: سوار ہونا، کہتے ہیں: رَکِبَ هَوَاهُ: نفسانی خواہشات کا تابع ہونا، جدید عربی میں: رَکْبُ الحَیَاةِ الْمُعَاصِرَةِ: موجودہ زندگی کارواں۔

اُنْضِیَ: میں دبلا کروں، ضرب سے نَضَی، نَضْیاً، نَضَی الثوبَ: کپڑا اتارا، نِضْوٌ: لاغر جانور، نِضْوَة: پرانا کپڑا۔

خِزْیِنَة: زینت والی چیز، ضرب سے: زَانَ، زَیْنًا: آراستہ کرنا، زِیْنَةٌ: ج: زِیْنَاتٌ: آرائش، جدید عربی میں: خِوَانُ الزِّیْنَةِ: سنگاری کی شیشہ دار میز، غُرْفَةُ الزِّیْنَةِ: سنگار کا کمرہ، مُزَیِّنٌ: حجام۔

مُزْنَة: مُزْنٌ: بادل، بارش والا بادل، حَبُّ المُزْنَةِ: اولہ۔

اُوَام: سخت پیاس، دوران سر، و الایام: دھواں ج: اُیَمٌ اور نصر سے اَمَ، اَوْمًا: سخت پیاسا ہونا، اَوَّمَه: پیاسا کیا، اور کرم سے اَوْمًا و اَیَامًا، النَّحْلُ: شہد نکالنے کیلئے چھتہ کے نیچے دھواں کرنا۔

••

وَکُنْتُ لِفَرْطِ اللَّهَجِ بِاقْتِبَاسِهِ وَالطَّمَعِ

اور ادب کو حاصل کرنے میں فرطِ شوق، اور اس کے لباس کو کرتہ بنا کر پہننے میں لالچ

فِیْ تَقَمُّصِ لِبَاسِهِ اُبَاحِثُ کُلَّ مَنْ جَلَّ وَقَلَّ

کیوجہ سے میں ہر بڑے، چھوٹے سے بحث کرتا تھا، اور بڑی اور معمولی بارش سے سیرابی

وَاسْتَسْقَى الْوَبْلَ وَالطَّلَّ وَاتَعَلَّلُ بِعَسَىٰ وَلَعَلَّ

طلب کرتا تھا، اور اپنے آپ کو امیدوطمع سے بہلا رہا تھا، یعنی اب اور تب کی تھپکیاں

فَلَمَّا حَلَلْتُ حُلْوَانَ وَقَدْ بَلَوْتُ الْإِخْوَانَ وَسَبَرْتُ

دے رہا تھا،سو جب میں حلوان شہر میں مقیم ہوا، اور تحقیق میں بھائیوں کو آزما چکا تھا اور

مَاشَانَ وَزَانَ اَلْفَيْتَ بِهَا اَبُوْ زَيْدِ نِ السُّرُوْجِيُّ

قدر ومنزلت کا(صحیح) اندازہ لگا چکا تھا،اوران چیزوں کو جوعیب لگاتی ہیں اور باعث زینت ہیں

پرکھ چکا تھا،تو میں نے اس میں ابوزید سروجی کو پایا۔

•••

اللَّهج:حریص ہونا،سمع سے لَهْجًا:شیفتہ ہونا،لَهِجَ بذِكْرِهٖ:ذکرخیر کرنا،لَهْجَةٌ ج: لَهْجَاتٌ: ب ولہجہ،طرزِ کلام، جدیدعربی میں:اللَّهْجَاتُ الْمَحَلِّيَّةُ:مقامی زبانیں۔

الطَّمع : لالچ،امید،سمع سے طَمْعًا :لالچ کرنا،اورکرم سے طَمَاعَةٌ :بےانتہالالچی ہونا،طَمَّعَ وَاَطْمَعَ :ہمت دلانا،طَمَعٌ ج:اَطْمَاعٌ :لالچ،غرض،جدیدعربی میں:الطَّامِعُ فِي السِّيَادَةِ:اقتدارپسند۔

تَقَمُّص:کرتا پہننا،تَقَمَّصَ الْاَمَارَةَ :استعارہ ہے،جدیدعربی میں:قُمْصَانٌ رِجَالِيَّةٌ :مردانہ کُرتے،قُمْصَانٌ فِي قِيَاسَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ:مختلف سائز کے کرتے۔

جَلّ: بڑا،جَلَّ،جَلَالَةً ضرب سے:بڑاہونا،جَلِيْلٌ ج:اَجِلَّاءُ:بلندوبرتر،جدیدعربی میں:صاحبُ الجَلَالَةِ:پرجستی،عظیم المرتبہ ہونا،بادشاہ کااعزازی لقب۔

اِسْتَسْقىٰ: وہ سیرابی طلب کرتا ہے،باب استفعال سے سرابی چاہنا،اورضرب سے سَقىٰ، سَقْيًا:پانی پلانا،جدیدعربی میں:اِسْتَقَى الخَبَرَ :خبرحاصل کرنا،اِسْتَقَى المعْلُوْمَاتِ

مِنْ: معلومات فراہم کرنا۔

اَلْوَبْل: موسلادار بارش، ضرب سے وَبَلَ، وَبْلاً: وَبَلَتِ السَّمَاء: آسمان خوب برسا۔

اَلطَّ ل: ہلکی بارش ج: طِلاَ لٌ، نصر سے طَلَّ، طَلًّا: طَلَّتِ السَّمَاءُ: شبنم برسی، پھوار، جدید عربی میں: اَطَلَّ مِن: جھانکنا، آگے کی طرف، مُطِلٌّ علیٰ: سامنے آنے والا۔

اَتَعَلَّل: میں تسلی حاصل کرتا ہوں، نصر سے عَلَّ، عَلًّا: دوبارہ پینا، تَعَلَّلَ بِکَذاَ: عذر پیش کرنا، عَلَّ، لَعَلَّ: شاید، امید ہے۔ جدید عربی میں: اِعْتِلاَلُ الصَّحَّةِ: صحت خراب ہونا، مُعْتَلُّ الصَّحَّةِ: ناتندرست۔

بِعَسى: فعل جامد، شی محبوب میں امید اور امر مکروہ میں ڈرانے کیلئے مستعمل ہوتا ہے۔

لَعَل: حرف مشبہ بالفعل ہے، اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے، اور محبوب میں امید کا فائدہ دیتا ہے

بَلَوْت: میں نے آزمایا، نصر سے بَلا، بَلاءٌ: آزمانا، تجربہ کرنا، اِبْتِلاء: آزمائش میں ڈالنا۔

اِخْوَان: مفرد: اَخٌ: بھائی، بعض کے نزدیک: اخ: دوست ج: اِخْوَان، اور اَخ: بھائی ج: اِخْوَ ةٌ۔

اَوْزَان: قدریں، مفرد: وَزْنٌ: قول، بوجھ، قدر، ضرب سے وَزَنَ، وَزْنًا: تولنا، مِيزَانٌ ج: مَوَازِيْنُ: توازن، لیول، بیلنس، کانٹا، جدید عربی میں: الوَزْ نُ الزَّائِد فِي الْعَفَشِ: سامان کا زائد وزن، المِيْزَانُ التِّجَارِيُّ: تجارتی توازن، مِيزَانُ الْحَرَارَةِ: تھرمامیٹر۔

شَأن: ضرب سے شَانَ، شَيْنًا: عیب لگانا، شَائِنٌ: معیوب۔

••

يَتَقَلَّبُ فِيْ قَوَالِبِ الْاِ نْتِسَاب وَيَخْبِطُ فِى اَسَالِيْب

کہ وہ اپنے نسب بیان کرنے کے سانچوں میں کلابازی (گڑبڑ سے کام لے رہا ہے) کھا رہا ہے

الِاکْتِسَابِ فَیَدَّعِیْ تَارَۃً اَنَّہٗ مِنْ اٰلِ سَاسَانَ وَیَعْتَزِیْ

اورکمانے کے مختلف طریقوں میں لڑکھڑا رہا ہے سو کبھی دعویٰ کرتا ہے کہ وہ ساسان کی اولاد

مَرَّۃً اِلٰی اَقْیَالِ غَسَّانَ و یَبْرُزُ طَوْراً فِیْ شِعَارِ الشُّعَرَاءِ

سے ہے اور کبھی شاہان غسّان کی طرف نسبت کرتا ہے، کبھی شعراء کے لباس میں جلوہ گر ہوتا

وَیَلْبَسُ حِیْنًا کِبَرَ الْکُبَرَاءِ بَیْدَ اَنَّہٗ مَعَ تَلَوُّنِ حَالِہٖ

ہے اور کبھی بڑوں کی بڑائی پہنے ہوئے ہے یعنی بزرگوں کی شکل وصورت میں، لیکن باوجود اپنے تغیر حال یعنی بہروپیہ پن کے۔

قَوَالب: م: قَالَب: سانچہ، تَقَلُّبٌ: تغیر، اتار چڑاو، غیر مستقل مزاجی، جدید عربی میں: تقلّبات لامُبَرِّر لَهَا: بے وجہ تبدیلیاں، تقلّباتُ الاسعارِ: نرخوں میں تبدیلیاں۔

الانتِسَاب: نسبت کرنا، نصر سے نَسَبًا: وصف بیان کرنا، نسب کا ذکر کرنا، جدید عربی میں: اِنتِسَابٌ اِلی المدرسة: داخلہ، مُنَاسَبَة: تعلق، تقریب، بهذه المناسبة: اس سلسلے میں، مُنَاسَبة اجتماعية: سماجی تقریب۔

یَخْبِط: ضرب سے خَبْطًا: زور سے مارنا، بے ہدایت وبصیرت کام کرنا، جدید عربی میں: خَبَطَ البَاب: دروازہ کھٹکھٹانا،

اَسَالِیب: مفرد: اَسْلُوبٌ: طریقہ، طرز۔

اِکْتِسَاب: کمانا، ضرب سے کَسْبًا: مَالًا اَوْعِلْمًا: کمایا یا حاصل کیا، جدید عربی میں: اِکْتَسَبَ سُمْعَةَ فَضْلٍ: کریڈٹ حاصل کرنا، اِکْتَسَبَ الخِبْرَۃَ: تجربہ حاصل کرنا، اِکْتَسَبَ المُبَارَاۃَ: میچ جیتنا۔

فَیَدّعی: وہ دعویٰ کرتا ہے، اِدَّعیٰ بِہٖ: اس کی طرف نسبت کی اور کہا کہ وہ اسکی ہے، اورنصر سے
دَعَا، دُعَاءً: پکارنا، دَعَا لهٗ: بہتری کی دعا کرنا، دَعَی علیه: بددعا کرنا، جدید عربی میں:
دعاهٗ اِلَی المبَارَزَة: چیلنج کرنا، دَعَاهٗ الَی الْوَلِیْمَةِ: کھانے پر مدعو کرنا۔

تَارَة: کبھی، بعض اوقات، ایک مرتبہ، ایک بار ج: تَارَاتٍ۔

سَاسَان: شاہانِ فارس کا لقب ہے۔

اَقْیَال: مفرد: قَیْل: نواب، رئیس، شاہانِ حمیر کا لقب ہے، جدید عربی میں: قَیْل هِنْدی: راجہ۔

غَسَّان: علامہ شریشی کے مطابق ملک یمن کا ایک قبیلہ، جس میں بادشاہ گذرے ہیں۔

طوراً: ایک مرتبہ، کبھی، حال، مرحلہ، کیفیت ج: اَطْوَارٌ، تَطْوِیْرٌ: ترقی، تشکیل جدید، بہتر تبدیلی، جدید عربی میں، التَّطُورُ الاِقتِصَادِیُّ: اقتصادی ترقی، تَطَوّرُ الدَّوْلَةِ عَلیٰ مُسْتَوَیً عَالٍ: ملک کا بڑے پیمانہ پر ترقی دینا، تَطوّرُ الوَضعِ: پوزیشن بدل جانا۔

شِعَار: علامت، بھیس، نشان امتیاز، نشان خاص ج: اَشْعِرَةٌ وَ شِعَارَاتٌ، جدید عربی میں: شِعَارٌ تِجَارِیٌّ: ٹریڈ مارک، شِعَارَاتٌ مُزَیَّفَةٌ: کھوکھلے نعرے، شِعَارَاتٌ مُنَاوِئَةٌ: مخالف نعرے۔

کِبْر: بڑائی، بڑا گناہ، عظمت، آن، شان، تکبیر، کَبِیْرٌ: بڑا، بلند مرتبہ، چیف، جنرل، بنیادی ج: کِبَارٌ، جدید عربی میں: کَبِیْرُ الاُمَنَاءِ: چیف سکریٹری، کبیرُ الْمُمَثِّلِیْن: سینئر نمائندہ، کَبِیْرُ الوَزْنِ: ہیوی، کرم سے کَبُرَ، کِبَرًا و کُبْرًا: کسی سے عمر میں بڑا ہونا۔

بَیْد: بمعنی غَیْر، یہ اسم اکثر أن اور اس کے معمولین کی طرف مضاف ہوتا ہے جیسے: فَلَانٌ کَثِیْرُ الْمالِ بَیْدَ اَنَّهٗ بَخِیْلٌ۔

وَتَبَيُّنِ مُحَالِهٖ يَتَحَلّٰى بِرُوَاءٍ وَرِوَايَةٍ وَمُدَارَةٍ وَدِرَايَةٍ

اور جھوٹ کے ظاہر ہونے کے ،وہ حسن منظر ،(عمدہ)روایت، ملائمت وروداری، عقلمندی

وَبَلَاغَةٍ رَائِعَةٍ ، وَبَدِيْهَةٍ مُطَاوِعَةٍ ، وَآدَابٍ بَارِعَةٍ

تعجب میں ڈالنے والی بلاغت ،اور اطاعت کرنے والی برجستہ گفتگو،اور بلندترین آداب ،اور

وَقَدَمٍ لِاَعْلَامِ الْعُلُوْمِ فَارِعَةٍ فَكَانَ لِمُحَاسِنِ الٰاتِهٖ يُلْبَسُ

علوم کے پہاڑوں پر چڑھنے والے قدم کے ساتھ آراستہ تھا،سواس کے الات (فنون) کے محاسن

عَلٰى عَلَّاتِهٖ وَلِسَعَةِ رِوَايَتِهٖ يُصْبٰى اِلٰى رُؤْيَتِهٖ وَلِخَلَابَةِ عَارِضَتِهٖ

کی وجہ سے اسکے عیوب پر پردہ ڈالا جاتا تھا،اور اسکی وسعتِ روایت کی بنا پر اس کے دیدار کی

يُرْغَبُ عَنْ مُعَارَضَتِهٖ وَلِعُذُوْبَةِ اِيْرَادِهٖ يُسْعَفُ بِمُرَادِهٖ.

خواہش کی جاتی تھی ،اسکے زورکلام پرفریفتگی کیوجہ سے اس کے مقابلہ سے اعراض کیا جاتا تھا،اوراس کے کلام کی مٹھاس کیوجہ سے اسکی مراد پوری کی جاتی تھی۔

مُحَال: باطل، جھوٹ، غیرممکن، اورنصر سے حَالَ، حَوْلاً: بدل جانا، رکاوٹ بننا، کہتے ہیں: حَالَ دُوْنَ اِرَادَتِهٖ :ارادہ سے باز رکھنا، اور مُحَاوَلَةٌ : آفر، پیش کش، کوشش، ٹرائی، جدید عربی میں، مُحَاوَلَةٌ جَادَّةٌ: واقعی کوشش، مُحَاوَلَةٌ صَحَافِيَّةٌ: صحافی اقدام، مُحَاوَلَة فَاشِلَة: ناکام کوشش۔

مُدَارَةٍ: رعایت کرنا، خاطر تواضع کرنا، رواداری سے پیش آنا، ضرب سے دری، دَرْيًا :واقفیت حاصل کرنا، جاننا، اَدْرَاهُ: جتانا، دَارَاهُ مُدَارَاةً: نرمی کا برتاؤ کرنا، کہتے ہیں: دَارٍ بالامْر: واقف کار۔

رَائِعَة: عمدہ، نصر سے رَاعَ، رَوْعًا :گھبرانا، اورسمع سے رَوِعَ، رَوَعاً : اَرْوَع ہونا، رَائِعٌ: شاندار، جدید عربی میں: رَائِعةُ النَّهَارِ: دن کی روشنی۔

بَدِیْهَة: یکا یک، اچانک، برجستہ کہنا ج: بَدَائِهِ، اور فتح سے بَدْهًا: برجستہ بولنا، کہتے ہیں: بَدِیْهًا وعَلَی البَدِیْهِ: فوراً بغیر توقف کے۔

مُطَاوَعَة: موافقت، نصر سے طَاعَ، طَوْعًا: فرمانبرداری کرنا، جدید عربی میں: طَاعَةٌ عَمْیَاءُ: کورانہ تقلید، طَوْعَ اِشَارَتِهٖ: اس کے اشارے کے تابع، مُتَطَوِّع: رضا کار۔

بَارِعَة: بَارِعٌ: ماہر، باکمال، کرم نصر سمع سے بَرَاعَةٌ: صاحب کمال ہونا، جدید عربی میں: بَرَاعَةٌ اِدَارِیَّةٌ: انتظامی مہارت، اَلْبَرَاعَةُ الْعَسْکَرِیَّةُ: جوجی مہارت۔

فَارِعَة: چڑھنے والے، فتح سے فَرْعًا: چڑھنا، وفَرَعَ الْوَادِیْ: اترا، اضداد میں سے ہے، فَارَعَ: لمبا، فَرع: شاخ، جزء، برانچ، جدید عربی میں: فَرْعٌ مَحَلِّی مِنْ مَنْظَمَةٍ: کسی تنظیم کی لوکل شاخ۔

اَلاتِه: مفرد: اٰلَةٌ: اوزار، ہتھیار۔

عَلَّاتِه: مفرد: عِلَّة: مرض، دکھ، بیماری، ج: عِلَل بھی آتی ہے، اور نصر، ضرب سے عَلَّه ضَرْبًا: پے در پے مارنا، جدید عربی میں: عَلیٰ عِلَّاتِهٖ: وہ جیسا بھی ہے، بہرصورت، عُلَّ الانسان: بیمار ہونا۔

سِعَة: قدرت، طاقت، وسعت، سمع اور حسب سے: وسیع ہونا، وَسِعَهُ: سمونا، جدید عربی میں: وَسَّعَ رُقْعَةَ الـمَمْلَکَةِ: مملکت کے رقبہ کو بڑھانا، وَسَّعَ النِّطَاقِ، دائرہ کو وسیع کرنا، تَوَسَّعَ الطَّلَبُ: ڈیمانڈ بڑھنا۔

لِخَلَابَة: نصر سے خَلَبَ، خَلْبًا: کلام کے ذریعہ متأثر کرنا، خَالِبٌ: دلکش، جاذبِ نظر، پُرفریب۔

عَارِضَتِه: مضبوط رائے، کلام کو سنوارنا، ضرب سے عَرْضًا، ظاہر کرنا، جدید عربی میں: عَرَضَ رَأْیًا: تجویز پیش کرنا، عَرَضَ لَهٗ فِکْرٌ: خیال آنا، عَرَّضَ البَلَد لِلْمُؤَامَرَةِ: ملک کو سازش میں پھنسانا، تَعَرَّضَتِ البَضَائِعُ لِلتَّسَلُّفِ: سامان کو نقصان پہنچانا۔

یُرْغَب: سمع سے رَغْبًا: رغبت کرنا، رَغِبَ عنہ: اعراض کرنا، رَغِبَ الیہ: مشتاق ہونا، رَغْبَة ج: رَغَبَاتٌ: خواہش، جدید عربی میں: رَغْبَةٌ جَامِحَةٌ: زبردست خواہش۔

لِعُذُوبَة: کرم سے عَذُوبَة: خوشگوار ہونا، عِزُبَةٌ: کھیت، فارم۔

فَتَعَلَّقْتُ بِاَهْدَابِهٖ بِخَصَائِص اٰدابِهٖ وَنَافَسْتُ فِیْ
سو میں نے اسکی ادبی خصوصیات کی وجہ سے اس کادامن پکڑلیا،اور اس کی
مُصَافَاتِهٖ لِنَفَائِسِ صِفَاتِهٖ. شعر:
عمدہ صفات کی وجہ سیاس کی دوستی پر فخر کرنے لگا۔
فَكُنْتُ بِهٖ اَجْلُوْ هُمُوْمِیْ وَ اجْتَلِی
میں اس کے ذریعہ سے اپنے غموں کو دورکرتا اور اپنے
زَمَانِیْ طَلْقَ الْوَجْهِ مُلْتَمِعَ الضِّیَا
زمانہ کو مسکراتا اور روشن دیکھتا تھا
اَرىٰ قُرْبَهٗ قُرْبىٰ وَمَغْنَاهُ غُنْيَة
میں اس کے پاس رہنے کو قرابت داری اور اس کے گھر کو باعث استغنا
وَرُؤْيَتُهٗ رِيًّا وَمَحْيَاهُ لِیْ حَيَا.
اور اس کے دیدار کو سیرابی اور اس کی زندگی کو اپنے لئے بارش خیال کرتا تھا۔

اَهْدَابِه: مفرد: هُدْبٌ: پلک، جھالر، پلّہ، دامن ج: اَهْدَاب، هَدَّبَ الثوب: کپڑے میں جھالر لگانا۔
خَصائِص: مفرد: خَصِيْصَة: کمالات، فوائد، امتیازات، وہ چیز جو اپنے لئے پسند کی جائے، اور نصر سے خَصًّا، خُصُوْصًا: مخصوص کرنا، خاص کرنا، خَصَّصَ تَخْصِيصًا: محدود کرنا، جدید عربی میں: تخصَّص بِفَرْعٍ مِنَ الْعِلم: کسی علمی شعبہ کا ماہر ہونا، تخصيصُ الصَّحِيْفَةِ لِكَذَا: اخبار کا کسی مضمون کیلئے کوئی صفحہ مخصوص کرنا۔ اِخْتِصَاص: ایکسپرٹ، ماہر، قِطَارٌ مَخْصُوص:

اسپیشل ٹرین۔

نَافَسْتُ: فخر کیا میں نے سمع سے نَفَسًا: نَفَسَ بِالشَّئِ: بخل کرنا، مُنَافِس: مقابل: مُنَافَسة: مقابلہ، کمپیٹشن، جدید عربی میں: مُنَافَسَةٌ حَادَّةٌ: زبردست مقابلہ، المُنَافَسَةُ الحُرَّةُ: آزاد مقابلہ، مُنَافَسَةٌ عَالَمِيَّةٌ: بین الاقوامی مقابلہ، المُنَافَسَةُ المُثْلیٰ: مثالی مقابلہ۔

مُصَافَاتِه: باہم خالص محبت کرنا، نصر سے صَفَا، صَفْواً: نکھارنا، کہتے ہیں: صَفْوَ العَيْشِ: زندگی کی بہار، صَفَاءُ السَّمَاءِ: آسمان صاف ہونا، صَفْوَةٌ: خلاصہ، نچوڑ، منتخب لوگ، چیدہ، ممتاز، جدید عربی میں: مِصْفَاةٌ: فلٹر، ریفائنریز، تیل وغیرہ صاف کرنے کا کارخانہ، باریک چھلنی جن سے چائے وغیرہ چھانی جائے ج: مَصَافٍ

لِنَفَائِسِ: کرم سے نَفَاسَةً: نفیس ہونا، اور نَفَّسَ عنه تَنْفِيسًا: تکلیف دور کرنا، نَفَّسَ عَنِ الآرَاءِ: افکار وخیالات ظاہر کرنا، نَفْسُ المُلاَحَظَةِ: ایسا ہی تاثر، نَفْسُ الشَّيْ: وہی چیز، نَفْسِيًّا: ذہنی طور پر۔

صِفَاتِه: مفرد: صِفَةٌ: نعت، ضرب سے وَصَفَ، وَصْفًا: صفت بیان کرنا، کیفیت بیان کرنا، صِفَةٌ: حیثیت، حالت، جدید عربی میں: اِسْتَوْصَفَ الطَّبِيْبُ: معالج سے مشورہ لینا، صِفَةٌ دَوَلِيَّةٌ: بین الاقوامی حیثیت، بِصِفَةٍ رَسْمِيَّةٍ: باضابطہ، وَصْفٌ مُجْمَلٌ: اجمالی خاکہ۔

اَجْلو: نصر سے جَلاءً: واضح ہونا، جَلاء: وضاحت، انکشاف، انخلاء، روانگی، پالش، جدید عربی میں: جَلاءُ القُوَّاتِ عَنِ المَنْطَقَةِ: علاقہ سے فوجوں کو ہٹانا۔

طَلْق: ہنس مکھ، کرم سے طُلُوْقًا: خندہ رُو ہونا، جدید عربی میں: اَطْلَقَ اِشَارَةَ تَحْذِيْرٍ: ہارن بجانا، اَطْلَقَ بَنْدُوْقِيَّةً: شوٹ کرنا۔

اَلْوَجْه: چہرہ، جس میں آنکھیں، ناک اور منہ شامل ہے ج: اَوْجُهٌ، وُجُوْهٌ، کرم سے وَجَاهَةً: وجیہ ہونا، وَجِيه: قوم کا سردار ج: وُجَهَاءُ، جدید عربی میں: وَجْهُ القُمَاشِ: کپڑے کی سیدھی جانب، وَاجَهَ الاَخطار: خطروں کا مقابلہ کرنا، وَجْهًا لِوَجْهٍ: آمنے سامنے، اَوْجُهُ

الخِلَافِ: اختلاف کی وجوہات۔

ملتمع: چمکتا ہوا، فتح سے لَمْعًا: روشن ہونا، جدید عربی میں: جِلْدٌ لَمَّاعٌ: وارنش کیا ہوا چمڑا، لَامِعٌ: گولڈن، لَمَّعَ الْكِتَابَ: رنگین بنانا۔

الضّیا: روشنی، نصر سے ضَاءَ، ضَوْءً: چمکنا، ضَوْء ج: اَضْوَاءٌ: روشنی، لائٹ، جدید عربی میں: عَلٰی ضَوْءِ كَذَا: فلاں چیز کی روشنی میں، ضَوِّیٌّ: لیمپ روشن کرنے والا ملازم۔

قُرْبہ: نزدیکی، قَرَابَةٌ: نسب کے اعتبار سے قریب ہونا، (گزر چکا)

مغناہ: المغنیٰ: مکان، منزل ج: مَغَانٍ، اور سمع سے غِنًی: غَنِيَ بالمکان: اقامت اختیار کی، غِنًی، غُنْيَةٌ: مال کفایت، جدید عربی میں: مَالِیْ عَنْهُ غِنًی: میں اس سے بے نیاز نہیں ہوسکتا، غناء بِالْمَبِيْعَاتِ: پھیری والوں کی آواز۔

مَحْيَاهُ: زندگی، حیاۃ، لائف، تازگی، جدید عربی میں: عِلْمُ الحياةِ الاِجْتِمَاعِيَّةِ: سوشل بیالوجی، حَيَاةٌ جَامِعِيَّةٌ: یونیورسٹی لائف، حَيَاةٌ قَاسِيَةٌ: کٹھن زندگی۔

ترکیبِ اشعار

(۱) ف: تفریعیہ، کنت: فعل ناقص، ضمیر اس میں اس کا اسم، باء: جار، ہ: ضمیر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق فعل مقدم اجلو کے، اجلو: فعل با فاعل، ھمومی: مرکب اضافی مفعول بہ، فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، اجتلی: فعل با فاعل، زمانی: ذوالحال، طلق الوجہ: مرکب اضافی، حال اول اور ملتمع الضیا: دوسرا حال (مرکب اضافی) ذوالحال، حال سے مل کر مفعول بہ، اجتلی: فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر کنت کی خبر، کنت فعل ناقص اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

(۲) اَرَیٰ: فعل با فاعل، قربہ: مرکب اضافی، مفعول بہ اول، قُربی: مفعول بہ ثانی، واؤ: عاطفہ، مغناہ: مرکب اضافی اریٰ کا مفعول بہ اول، غنیۃ: مفعول بہ ثانی، و: عاطفہ، رؤیتہ: مرکب اضافی اریٰ

کا مفعول بہ اول، ریّا: مفعول بہ ثانی، و: عاطفہ، محیاہ: مرکب اضافی اری کا مفعول بہ اول، لی: جار، مجرور متعلق اری کے، حیا: مفعول ثانی، اری فعل بافاعل بواسطہ عطف کے اپنے تمام مفعولوں اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

....

وَلَبِثْنَا عَلٰى ذٰلِكَ بُرْهَةً ، يُنْشِئُ لِي كُلَّ يَوْمٍ نُزْهَةً ،

اورہم ایک زمانہ تک اسطرح رہے، وہ میرے لئے ہر روز سامان تفریح پیدا کرتا، اور

وَيَدْرَأُعَنْ قَلْبِيْ شُبْهَةً ، اِلٰى أَنْ جَدَحَتْ لَهٗ يَدُ

میرے دل سے شبہ کو دور کرتا تھا ، یہاں تک کہ فقر وافلاس کے ہاتھ نے جدائی

الْإِمْلَاقِ كَأْسَ الْفِرَاقِ، وَاَغْرَاهُ عَدَمُ الْعُرَاقِ

گلاس ان کو تھما دیا، اور ہڈی پر گوشت کے نہ ہونے نے اسکو عراق چھوڑنے پر

بِتَطْلِيْقِ الْعِرَاقِ، وَلَفَظَتْهُ مُعَاوِزُ الْاِرْفَاقِ اِلٰى مَفَاوِزِ الْاٰفَاقِ.

مجبور کیا، اور سہولتوں کی معدومیوں نے اسکو دنیا جہاں کے بیابانوں کیطرف پھینک دیا۔

....

لبثنا: سمع سے لَبْثًا ولُبْثًا: ٹھہرنا، قیام کرنا، تَلَبُّث: توقف کرنا، لُبْثَة: تھوڑا وقفہ، اور کہتے ہیں: مَالَبِثَ أَنْ فَعَلَ كَذَا: اس نے بلا تاخیر ایسا کیا۔

بُرْهَة: اور بَرْهَة: وقت کا کچھ حصہ، دیر، لحہ، پیریڈ ج: بُرَة.

نُزْهَة: عیب سے پاک، پاکدامن، سمع سے اور کرم سے نَزَاهَةً: بری بات سے بچنا، تَنَزُّهَ: تفریح کرنا، نُزْهَةً: تفریح، مُنْتَزَهٌ: پارک، جدید عربی میں: الْمُنْتَزَهُ الْوَطَنِي: نیشنل پارک، نُزْهَةٌ خَلَوِيَّةٌ: ہواخوری، نَزَّهَ التَّارِيْخَ وَغَيْرَهٗ: پاکیزہ بنایا۔

يَدْرَأُ: فتح سے دَرْءًا: سختی سے دفع کرنا، دھکا دینا، دَرْءٌ: ازالہ دفعیہ ج: دُرُوْءٌ ، جیسے: دَرْءُ الْمَفَاسِدِ:

ازالۂ مفاسد، اور حدیث میں ہے: اِدْرَؤُا الْحُدُوْدَ بِالشُّبُهَاتِ، اِنْدَرَأَ: ہٹ جانا، جدید عربی میں: اِنْدَرَأَ الْخَطَرُ: خطرہ ٹل گیا، اِنْدَرَأَ الْحَرِيْقُ: آگ کا پھیل جانا۔

جَدَحَت: فتح سے جَدْحًا: گھولنا، مِجْدَاحُ: سمندر کا کنارہ ج: مَجَادِيْحُ، کہتے ہیں: اُرْسَلَتِ السَّمَاء مَجَادِيْحَ الْغَيْثِ: آسمان نے خوب پانی برسایا، اور اصطلاح میں: اَجْدَحَ الشَّرَاب: شربت کو چمچے وغیرہ سے گھولنا، اَجْدَحَ السَوِيْقُ: ستو گھولنا، المِجْدَحُ: لکڑی کی کھونٹی۔

كَأْس: پیالہ، گلاس، جام، پینے کا برتن ج: اَكْؤُس، كُؤُوْس، کہتے ہیں: كَأْسُ الْمُنِيَّة: جامِ اجل، اور جدید عربی میں: كَأْسُ الْعَالَم: پوری دنیا، فَازَ بِالْكَاس: ٹرافی جیتنا۔

اَغْرَاهُ: ابھارا، برانگیختہ کیا، إغْرَاءٌ: تشویش، اشتعال انگیزی، مُغْرٍ: اشتعال انگیز، کہتے ہیں اَغْرَاء بِكَذَا: رغبت دلانا، جدید عربی میں: اَغْرَاهُ ضِدَّ: اُکسانا، اَغْرَى الْعَدَاوَةَ بَيْنَهُمْ: دشمنی کی آگ بھڑکانا، لَا غَرْوَ مِنْ: کوئی تعجب نہیں۔

عَدَم: فقدان، گم ہونا، سمع سے عَدَمًا: نہ پانا، ضائع کرنا، کہتے ہیں: اَنَا عَدِمْتُ كُلَّ مَا كَسَبْتُ، اِعْدَامٌ: نیست و نابود کرنا، جدید عربی میں: اَعْدَامٌ كَهْرُبَائِيٌّ: بجلی کے ذریعہ ہلاک کرنا، عَدَمُ الْخُضُوْعِ لِسُلْطَةِ الْمَرْكَزِ: مرکز کے زیر اقتدار نہ ہونا، عَدَمُ الاِمْتِثَالِ لِاَحَدٍ: حکم عدولی، عَدَمُ تَقْدِيْرِ الْجَمِيْلِ: احسان فراموش، عَدَمُ كَفَاءَةٍ: نا قابلیت، عَدِيْمُ الْحَيَاةِ: مردہ۔

العُرَاق: عَرْقٌ: وہ ہڈی جس سے گوشت اتار لیا گیا ہو، اور بعض نے عُرَاقٌ کو مفرد کہا ہے جیسے اہل عرب کہتے ہیں: اَكَلْتُ الْعُرَاقَ: میں نے گوشت کا ٹکڑا کھایا اور جیسے ام اسحاق عنزیہ کی حدیث میں ہے: فجعلت لا اٰكُلُ الْعُرَاقَ و لَا اَضَعُه: سو اس کا قول لَا اٰكُل: دلالت کر رہا ہے کہ عُرَاق گوشت کا ٹکڑا ہے یا گوشت کی بوٹی ہڈی پر، اور امام خلیل کے نزدیک عُرَاق: گوشت سے خالی ہڈی، ابن قتیبہ اور ابن الانباری کے نزدیک عُرَاق: گوشت والی ہڈی، کو کہتے ہیں۔

عِرَاق: طول میں سمندر کا کنارہ، عِرَاقٌ مِنَ الدَّارِ: گھر کا صحن، عِرَاقٌ مِنَ النَّهر: ندی کا کنارہ، ج:

اَغْـرِ قَةٌ، اور یہاں مراد: ملکِ عراق جو عبّادان سے موصل تک طولاً اور قادسیہ سے حلوان تک عرضاً ہے، اور یہ مشہور اسلامی ملک ہے جس کے مشہور شہر بغداد، کوفہ، بصرہ ہیں، عِراقان: کوفہ وبصرہ کو کہتے ہیں، عراق کی وجہ تسمیہ کے متعلق صاحب العین نے کہا ہے کہ عراق سمندر کے کنارے کو کہتے ہیں، چونکہ عراق دریائے دجلہ کے کنارے پر واقع ہے اس لئے اس کو عراق کہتے ہیں، اور اسکو عِـرَاقُ الـقـربَة: مشکیزہ کا نچلہ حصہ سے لیں، تو اس کی وجہ تسمیہ یہ ہوگی چونکہ عراق نجد سے نچلی سطح پر واقع اور سمندر کے قریب ہے اور بعض نے اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ عراق کے معنی ہمواری اور برابر کے ہیں اور ملک عراق کی سرزمین بھی برابر، ہموار اور مستوی ہے، اس لئے اس کو عراق کہتے ہیں۔

مُعَاوِز: پھٹا پرانا کپڑا، یہاں بدحالی اور تنگدستی مراد ہے م: مِعْوَزَةٌ نصر سے عَازَ، عَوْزاً محتاج ہونا، اور سمع سے عَوِزَ عَوَزاً: مفلس وغریب ہونا، عَـوَز، اِعْوَاز: ضرورت واحتیاج، مُـعْوِزٌ: مفلس، جدید عربی میں، عَوِزَ الشیئ: کم یاب ہے، عَوِزَ الْاَمْرُ: دشوار ہونا، يُعْوِزُهُ كَذَا: اس میں فلاں چیز کی کمی ہے۔

مُـفَاوِز: مفرد، مُفَاوِزَة: جائے نجات، ایسا جنگل جس میں پانی نہ ہو، ج: مَـفَازَات بھی آتی ہے اور مفرد مَـفَازَةٌ، اور نصر سے فَازَ ، فَوْزاً: کامیاب ہونا، جدید عربی میں: فَـازَ بِالْكَأْس: ٹرافی جیتنا، فَازَ بِانْتِخَابِ كَذَا: الیکشن جیتنا، فَازَ الْاِقْتِرَاح بِالْقَبُوْلِ: تجویز کا منظور ہونا، فَازَ الْفَرِيْقُ بِالْبَطُوْلَةِ: ٹیم کا چیمپئن شپ حاصل کرنا۔

الأفَـاق: مفرد: اُفُق: کنارہ، گوشہ، دائرہ، میدان، وسعت، ضرب سے اَفَـقَـا: آفاق میں گھومنا، اُفُقِيّ مُسَطَّح: افقی سمت کا چپٹا، دائرہ نما، أَفَّاقٌ: جہاندیدہ، سیاح۔

وَنَـظَـمَـهُ فِـيْ سِـلْـكِ الـرِّفَـاقِ خُـفُـوْقُ رَأْيَةِ الْاِخْـفَـاقِ فَشَـحَـذَ

اور نامرادی کے جھنڈے کی حرکت نے اس کو ساتھیوں کی لڑی میں پرویا، سو اس نے سفر کرنے

لِــلــرَّ حْــلَةِ غِــرَا رَ عَــزْ مَتِــهٖ وَ ظَــعَــنَ يَــقْتَــادُ الْـقَـلْـبَ بِــاَزِمَّتِــهٖ.
کیلئے اپنی ارادہ کی دھار کو تیز کیا اور سفر شروع کیا اس حال میں کہ دل کو اپنی لگاموں سے کھینچ رہا تھا۔

••

خُفُوق: نصر اور ضرب سے خَفْقًا: ہلنا، حرکت میں آنا، انڈے کی زردی کو سفیدی میں ملانا، خَفَقَ اَخْفَقَ الطَّـائِـرُ اَوِ الْعَلَمُ: لہلہانا، خَـفَـقَ واَخْـفَقَ النَّجْمُ: ستارہ کا غروب ہونا، جدید عربی میں: اِخْـفَـاقُ السَّعْـيِ: کوشش ناکام ہوجانا، خَـفَـقَـانُ الْـقَلْـبِ: دل کی دھڑکن، مِـخْـفَقَةُ الْبَيْضِ: انڈہ پھیٹنے کا آلہ، الخَافِقُ: پرچم، جھنڈہ۔

فَشَحَذ: فتح سے شَحْذاً: تیز کرنا، شَحْذ: تیزی، شَحَّاذ: بھکاری، فقیر، مِشْحَذ: دھار رکھنے کا آلہ یا پتھر، کہتے ہیں: هٰذا كَلَامٌ مَشْحَذَةٌ لِلْفَهْمِ: اس کلام سے سمجھ بوجھ بڑھتی ہے۔

غِرَار: اور غَرّ: تلوار کی دھار، ماڈل، نمونہ، طرز، جدید عربی میں: عَـلىٰ غِرَار: عجلت میں، عَـلىٰ غِرَارِ كَذَا: مثل، مانند، نمونہ پر، عَلىٰ غِرَارٍ وَاحِدٍ: ایک ہی طرز پر۔

ظَعَنَ: فتح سے ظَعْنًا: روانہ ہونا، چلنا، اَظْعَنَه: روانہ کرنا، الظُّعْنَة: مختصر سفر ج: ظُعَنٌ، اور ظَعِيْنَةٌ ج: ظَعَائِنُ: ہودہ، بیوی۔

يَقْتَاد: باب افتعال سے لازم ومتعدی: کھینچا، (گزر چکا)

بِأَزِمَّتِهٖ: م: زِمَامٌ: لگام، ٹائی، باگ، ڈور، اور نصر سے زَمَّ: باندھنا، مضبوط کرنا، کہتے ہیں: لَا زِمَامَ لَهُ: بے لگام، آزاد، اور جدید عربی میں: اَلْـقـىٰ فِـي يَـدِهٖ زِمَـامَ اَمْرِهٖ: اسے اس کے معاملہ کا اختیار دیدیا، هُوَ يُصَرِّفُ اَزِمَّةَ الاُمُوْرِ: وہ اصل معاملات کو طے کرتا ہے، هُوَ عَلىٰ زِمَامِ اَمْرِهٖ: وہ اپنا کام پورا کرنے کے قریب ہے۔

••

فَـمَـا رَاقَـنِـيْ مَـنْ لَا قَـنِـيْ بَـعْـدَ بُـعْـدِهٖ ☆ وَلَا شَا قَنِيْ مَنْ سَاقَنِيْ لِوِصَالِهٖ

اس کے چلے جانے کے بعد کسی کی ملاقات اچھی نہیں لگی، اور نہ مجھے شائق بنایا اس شخص نے جس نے اپنے وصال کی طرف بلایا۔

وَلَا لَاحَ مُذْ نَدَّ نِدٌّ لِفَضْلِهٖ ☆ وَلَا ذُوْ خِلَالٍ حَازَ مِثْلَ خِلَالِهٖ

اور نہ ہی فضیلت میں جب سے وہ گیا اس کا کوئی ہم پلہ دکھائی دیا اور نہ کوئی ایسا دوست جو اس جیسی خصلت کا جامع ہو۔

لَا قَنِی: ضرب سے لَاقَ، لَيْقًا: لازم پکڑنا، لَاقَ بِهٖ: لائق و مناسب ہونا، لَائِقٌ: مناسب، فٹ، لِيَاقَةٌ: حسن ذوق، جدید عربی میں: لِيَاقَةٌ لِلْعَمَلِ: کام کی صلاحیت، فُلَانٌ مَايَلِيْقُ بِكَفِّهٖ دِرْهَم: فلاں کے ہاتھ میں پیسہ نہیں ٹھہرتا، فُلَانٌ مَا يُلِيْقُهٗ بَلَدٌ: فلاں کو کوئی شہر راس نہیں آتا۔

رَاقَنِی: نصر سے رَوْقًا: بھلا معلوم ہونا، تعجب میں ڈالنا، صاف ہونا، اِرَاقَةٌ: بہانا، تَرَوُّقٌ: ناشتہ کرنا، تَرْوِيْقَةٌ: ناشتہ رَوْقٌ، رِوَاقٌ ج: اَرْوِقَةٌ: برآمدہ، ہال، گیلری، شیڈ، رَائِقٌ: خوشنما، جدید عربی میں: رَاوُوْقٌ، مُرَوِّقٌ: فلٹر، صاف کرنے کا آلہ۔

بُعْدِہٖ: کرم سے بُعْدًا، سمع سے بَعَدًا: دور ہونا، بُعْدٌ ج: اَبْعَادٌ: دوری، مسافت، پہلو، فاصلہ، جدید عربی میں: بُعْدٌ شَاسِعٌ: طویل فاصلہ، بُعْدُ النَّظَرِ: دور اندیشی، عَنْ بُعْدٍ: دور رہ کر، عَلٰی بُعْدٍ: بہت دور، بَعِيْدُ الْمَدٰی: دوررس۔

شَاقَنِی: نصر سے شَوْقًا: شوق دلانا، شَوْقٌ: دل چسپی، شَائِقٌ: دلچسپ، جدید عربی میں: اِشْتَاقَ اِلٰی رُؤْيَتِهٖ: آنکھیں ترسنا۔

لَاحَ: نصر سے لَوْحًا: ظاہر ہونا، جھلملانا، جدید عربی میں: لَاحَتْ بَوَادِرُ الشَّيْئِ: آثار نظر آنا، لَاحَ لِی كَذَا: میرے ذہن میں ایسا آیا، يَلُوْحُ لِی كَذَا: مجھے ایسا دکھائی دیتا ہے، لَوْحٌ ج: اَلْوَاحٌ: تختی، لَوْحَةُ الْاَسْعَارِ: نرخوں کا چارٹ، لَوْحَةٌ لِلْعَرْضِ: مینو بورڈ۔

نَدَّ: ضرب سے نَدًّا: بھاگنا، جدید عربی میں، نَدَّتِ الْفِكْرةُ عَنْه: ذہن سے خیال نکل جانا، نَدَّتِ الْكَلِمةُ: لفظ کا قاعدہ سے الگ ہوجانا، کم استعمال والا ہونا۔

خِلَال: م: خَلَّة: خصلت، حاجت ج: خِلَل، اور خِلَّةٌ: دوستی، بھائی چارہ، خُلَّةٌ: دوستی، خصلت، خَلِيلٌ: خاص دوست ج: اَخِلَّاءُ، خِلَالٌ: درمیانی مدت، جدید عربی میں: خِلَالَ الْفَتْرَةِ الْوَاقِعَةِ كَذَا: اس وقفہ کے دوران۔

حَازَ: نصر سے حَوْزاً: ملانا، جمع کرنا، قبضہ کرنا، فِي حَوْزَة: قبضہ میں، حَائِز: قابض، جدید عربی میں: فِي حَيِّزِ الامكَان: دائرہ امکان میں، حَائِزٌ عَلَى الشَّهَادَة: سند یافتہ، اِنْحِيَاز: طرفداری۔

ترکیب اشعار

(۱) ف: تفصیلیہ، ما: نافیہ، راق: فعل، ن: وقایہ کا، ی: ضمیر مفعول بہ، من: موصولہ، لاق: فعل فاعل، ن: وقایہ کا، ی: ضمیر مفعول بہ، بعد: مضاف، بُعد: مضاف، ہ: مضاف الیہ، مضاف، مضاف الیہ سے مل کر پھر مضاف الیہ ہوا، مضاف مضاف الیہ سے مل کر لاقنی کا مفعول فیہ، فعل اپنے فاعل اور دونوں مفعولوں سے مل کر صلہ، موصول صلہ مل کر فاعل، راقنی: فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ، و: حرف عطف، لا: نافیہ، شاق: فعل، ن: وقایہ کا، ی: ضمیر مفعول بہ، من: موصولہ، ساق: فعل فاعل، ن: وقایہ کا، ی: ضمیر مفعول بہ، ل: جار، وصال: مضاف، ہ: مضاف الیہ، مضاف، مضاف الیہ سے مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ساقنی کے، ساق فعل اپنے فاعل مفعول اور متعلق سے مل کر صلہ، موصول صلہ مل کر فاعل، شاق: فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر جملہ معطوفہ۔

(۲) و: عاطفہ، لا: نافیہ، لاح: فعل، مُذ: مضاف، نَدَّ: فعل فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر مضاف الیہ، مضاف، مضاف الیہ سے مل کر لاح فعل کے لئے ظرف، نِدّ: مصدر، لفضلہ: نِدّ سے متعلق، نِدّ مصدر اپنے متعلق سے مل کر معطوف علیہ

و: عاطفہ، لا: زائدہ، ذو: مضاف، خلال: مضاف الیہ دونوں مل کر موصوف، حاز: فعل فاعل، مثل: مضاف ،خلال، مضاف، ہ: مضاف الیہ، مضاف، مضاف الیہ سے مل کر پھر مضاف الیہ ہوا مثل مضاف کا، مضاف ،مضاف الیہ مل کر مفعول بہ حاز کا، حاز فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر صفت، موصوف صفت مل کر، معطوف، معطوف علیہ اور معطوف سے مل کر لاح فعل کا فاعل، لاح فعل اپنے فاعل اور ظرف سے مل کر معطوف، لاشاقنی جملہ معطوف علیہ، معطوف اور معطوف علیہ مل کر جملہ معطوفہ۔

••

اِسْتَسَرَّعَنِّی حِیْنًا، لَا اَعْرِفُ لَهُ عَرِیْنًا، وَ لَا اَجِدُ عَنْهُ

ایک مدت تک وہ مجھ سے چھپا رہا میں اس کی جائے قیام نہیں جانتا تھا، اور نہ کوئی اس کی خبر

مُبِیْنًا فَلَمَّا اُبْتُ مِنْ غُرْبَتِیْ، اِلٰی مَنْبِتِ شُعْبَتِیْ، حَضَرْتُ

دینے والا تھا، سو جب میں اپنے سفر سے لوٹ کر (اپنی شاخ کے اگنے کی جگہ) وطن پہنچا، تو میں

دَارَ کُتُبِهَا الَّتِیْ هِیَ مُنْتَدَی الْمُتَاَدِّبِیْنَ وَمُلْتَقَی الْقَاطِنِیْنَ مِنْهُمْ

اس کے کتب خانہ میں حاضر ہوا جو ادباء کے جمع ہونے کی جگہ

وَالْمُتَغَرِّبِیْنَ.

اور انمیں سے مقیم اور مسافروں کی جائے قیام تھی۔

••

عَرِیْنًا: وہ جھاڑی جسمیں شیر، بھیڑیے، بجو، سانپ رہتے ہیں ج: عَرَائِنٌ، عُرُنٌ، اَلْعَارِنُ: شیر، کہتے ہیں: عَارَنَ عَلٰی شَیْءٍ: عادی ہونا، عَارَنَ فُلَانًا: کسی سے جنگ کرنا۔

اُبْتُ: نصر سے اٰبَ، اَوْبًا: لوٹنا، آئِبٌ: لوٹنے والا ج: اَوْبٌ، اَوَّابٌ: بہت لوٹنے والا، بہت توبہ کرنے والا، الاَوْبُ: تیزی، ہوا، اعتدال، عادت، طریقہ، جدید عربی میں: جَاؤُا مِنْ کُلِّ اَوْبٍ: ہر طرف سے، آوَبَهُ فِی السَّیْرِ: چلنے میں مقابلہ کرنا۔

مَنْبِت: اگنے کی جگہ، سرچشمہ ، اصل، نصر سے نَبْتاً: اگنا، نَبت، نَبْتَةٌ: سبزی، نَبَاتٌ: گھاس، پیداوار، نَابِتٌ : افزائش پذیر، جدید عربی میں: نَبَاتَاتُ الشَّایِ: چائے کی بتیاں، نَبَّتَ الشَّجَرَ: درخت لگانا، نَبَّتَ الْحَبَّ: بیج بونا۔

شُعْبَتی: ج: شُعُبٌ: شاخ، انتظامی شعبہ، برانچ، فتح سے شَعْباً: شاخ در شاخ کرنا، الشّعُوبُ الحُرَّةُ: آزاد قومیں، الشعُوبُ المُحَارِبَةُ : برسر پیکار قومیں، الشَعْبُ الكَادِحُ: جفاکش قوم، شَعْبِیٌ: عوامی سطح پر۔

حَضَرَتْ: نصر سے حُضُوراً : آنا، موجود ہونا، جدید عربی میں: حُضُوْرُ اللَّجْنَةِ اِلیٰ مَكَانٍ: کمیشن آنا، حُضُوْرُ مُقَابَلَةٍ: انٹرویو میں شریک ہونا۔ اَحْضَارٌ: لانا، پیش کرنا۔

دَارٌ: مذکر ومؤنث میں برابر، گھر، مسکن، شہر، قبلہ، آخرۃ ج: دُوْرٌ، دِيَارٌ ،جدید عربی میں: الدُّوْرُ لِسَكَنِ الطَّلَبَةِ: دارالطلبہ ،دَارُ الاٰثار: میوزیم، دَارُ التَّمْثِيلِ: سینما گھر، دَارُ العُلَمَاءِ: اکیڈمی، دَارُ الْقُنْصُلِيَّةِ: کونسل خانہ۔

مُلْتَقیٰ: جائے ملاقات، لَقِی ، لِقَاءً: ملاقات کرنا، جدید عربی میں: لِقَاءٌ صَحَفِیٌّ: پریس انٹرویو، لِقَاءٌ نِهَائِیٌّ: آخری ملاقات: اللّقَاءَ اتُ: ملاقاتیں، اللّقَاء اتُ الْجَانِبِيَّةُ: یکطرفہ ملاقاتیں

القَاطِنِيْن: نصر سے قُطُوْناً: ٹھہرنا، وطن بنانا، قَطَّنَ: بسانا، آباد کرنا، اَلْقَاطِنُ: رہائش پذیر، باشندہ، ج: قُطَّانٌ۔

فَدَخَلَ ذُوْلِحْيَةٍ كَثَّةٍ وَهَيْئَةٍ رَثَّةٍ فَسَلَّمَ عَلَى الْجُلَّاسِ

سو ایک گھنی داڑھی والا شخص اور پراگندہ حالت میں ایک آدمی داخل ہوا ،سو اس نے

وَجَلَسَ فِيْ اُخْرَيَاتِ النَّاسِ ثُمَّ اَخَذَ يُبْدِئُ مَافِيْ

بیٹھے ہوؤں کو سلام کیا اور مجمع سے پیچھے بیٹھ گیا پھر اس نے اس چیز کو جو

وِ طَابِہٖ وَیُعْجِبُ الْحَاضِرِیْنَ بِفَضْلِ خِطَابِہٖ فَقَالَ
اس کے مشکیزے میں تھی ظاہر کرنا شروع کیا،اور حاضرین کو اپنے عمدہ خطاب
لِمَنْ یَلِیْہِ مَا الْکِتَابُ الَّذِیْ تَنْظُرُ فِیْہِ فَقَالَ دِیْوَانُ
سے تعجب میں ڈالنے لگا،سواس نے اس شخص سے جواس کے قریب تھا،کہا کہ وہ کونسی کتاب ہے
اَبِیْ عُبَادَۃَ الْمَشْھُوْدِ لَہٗ بِالْاِجَادَۃِ.
جس میں آپ دیکھ رہے ہیں،اس نے کہا کہ:ابوعبادہ کا دیوان ہے،جس کے لئے عمدہ کی گواہی دی گئی ہے۔

....

لَحْیَۃ: داڑھی ج:لِحیً،لُحًی اورلِحْیَانِیّ:لمبی داڑھی والا،اِلْتَحیٰ:داڑھی چھوڑنا،رکھنا،

کَثَّۃ: گھنی،ضرب اورسمع سے کَثَاثَۃً وَ کَثَثًا:گھنا ہونا،بالوں کا گنجان ہونا،کہتے ہیں:رَجُلٌ اَکَثُّ:گھنی داڑھی والا، لِحْیَۃٌ کَثَّاءُ: گھنی داڑھی۔

ھَیْئَۃ: حالت،کیفیت،شکل وصورت،منظم جماعت،آرگنائزشن،ادارہ،تنظیم،انجمن،مجلس،سوسائٹی، بورڈ،کمیٹی،باڈی،ج:ھَیْئَات،جدید عربی میں:ھَیْئَۃُ الْاُمَمِ الْمُتَّحدۃ: انجمن اقوام متحدہ، اَلْھَیْئَۃُ الاِجْتِمَاعِیَّۃُ : انسانی معاشرہ،اَلْھَیْئَۃُ الاِنْتِخَابِیَّۃُ:الیکشن بورڈ،اَلْھَیئۃ الدِّبْلُوْمَاسِیَّۃُ:سفارتی ڈھانچہ،ھَیئۃُ الْقُضَاۃِ :عدالتی بنچ،اَلْھَیْئَۃُ الاِسْتِشَارِیَّۃُ:مجلس مشاورت۔

رَثَّۃ: خستہ حال،بوسیدہ،پرانا،ضرب اورنصر سے:رَثَاثَۃً و رُثُوْثَۃً:پرانا اور بوسیدہ ہونا،رَثَاثَۃ:شکستہ حالی،کہتے ہیں:رَثَّ الثَّوبُ:بوسیدہ اور پرانا ہونا،اَرَثَّ اللّٰہُ ھَیْئَۃَ الرَّجُلِ:اللہ اس کا حال خراب کرے۔اور الرَّثّ:ردی سامان،ج:رِثَاث۔

الجُلَّاس: م، جَالِس: بیٹھے ہوئے،ضرب سے جُلُوْسًا:بیٹھنا،جَلْسَۃٌ:نشست،میٹنگ، جَلْسَۃ خَاصَّۃ:پرائیوٹ میٹنگ،جَلْسَۃ عَاجِلَۃٌ :ہنگامی میٹنگ،جَلْسَۃٌ مُؤَجَّلَۃٌ:ملتوی شدہ

میٹنگ، جَلْسَۃٌ مُغْلَقَۃٌ: بند میٹنگ، اَلْجَلْسَۃُ الْمَشْحُوْنَۃُ ضِدَّ اَحَدٍ: دھماکہ خیز اجلاس۔

وِطَابِہٖ: م: وَطْب: دودھ کی مشک، بڑا پستان، روکھا اور خشک مزاج آدمی، یہاں مراد ابوزید سروجی کا سینہ ہے ج: اَوْطَاب، اَوْطُب بھی آتی ہے، اور جج: اَوَاطِب، کہتے ہیں: صَفِرَتْ وِطَابُہٗ: وہ مر گیا یا مار ڈالا گیا۔

ابو عبادہ بحتری: وہ ولید بن عبید بن یحی بن عبید: بنی بحتر میں جو دراصل قبیلہ طی ہے، آپ صاحب فضیلت شاعر ہیں جن کے کمالات کو کوئی دوسرا شاعر نہ چھو سکا، ابوالفرج اصبھانی کہتے ہیں کہ بحتری ایک فصیح وبلیغ شاعر، حسن مذہب اور صاف ستھرا کلام کہتے تھے، آپ پر شعراء محدثین کا خاتمہ ہوجاتا ہے، آپ نے اشعار وقصائد مختلف صنفوں میں کہے، لیکن قصیدہ سینیہ جس میں کسری کے ایوان کی منظر کشی کی ہے لاجواب ہے، یہ قصیدہ مشہور ہوا کہتے ہیں کہ کلام عرب میں اس جیسا قصیدہ سینیہ نہیں اور یہی بحتری کی شاعرانہ عظمت کیلئے کافی ہے۔

بحتری خود لکھتے ہیں کہ پہلی مرتبہ میں ابو عامر کی طرف حمص گیا اور اس پر اشعار پیش کئے اور اس وقت دیگر شعراء اشعار پیش کررہے تھے تو جب اس نے میرے اشعار سنے تو دوسرے شاعروں کو چھوڑ دیا اور میری طرف متوجہ ہوگیا، اور ان کے چلے جانے کے بعد مجھ کو کہا کہ آپ جو شعراء حاضر تھے ان میں سب سے بڑے شاعر ہو، اور میری حالت دریافت کی، میں نے اپنی حالت کی شکایت کی، تو اس نے معرّۃ النعمان کے پاس لکھ دیا اور میری شعری مہارت کی تعریف کی، اور اس کو سفارش کی، تو میں اس کی طرف چلا اور اس کو رقعہ دکھلایا تو اس نے اس رقعہ کی وجہ سے عزت کی، اور مجھ کو چار ہزار درہم کا عطیہ دیا، بحتری کہتے ہیں کہ یہ پہلی رقم تھی جو مجھ کو اس سلسلہ ملی۔

علامہ ہزلی نے ذکر کیا ہے کہ بحتری کو کہا گیا کہ آپ بڑے شاعر ہیں، یا ابوتمام تو آپ نے فرمایا: جَیِّدُہٗ خَیْرٌ مِنْ جَیِّدِیْ وَرَدِیْءُ خَیْرٌ مِنْ رَدِیْئِہٖ: انکا عمدہ شعر میرے عمدہ شعر سے بہتر ہے اور میری ردی شعر ان کے ردی شعر سے بہتر ہے۔

ایک مرتبہ مبرد نے بحتری کو کہا کہ آپ بڑے شاعر ہیں ابوتمام سے تو آپ نے فرمایا، خدا کی

قسم ایسا بالکل نہیں، وہ استاذ الاساتذہ ہیں، میں نے روٹی نہیں کھائی مگر اس سے یعنی میں ان کا خوشہ چیں ہو، بحتری کی پیدائش ۲۰۲ھ اور وفات ۲۸۳ھ میں ہوئی۔

بِفَصْل: تفریق، تقسیم، اخراج، برطرفی، حصہ، ٹکڑا، قسم، سیکشن، شعبہ، کلاس، درسگاہ، روم، موسم، سیزن ج: فُصُولٌ، فَصلٌ مِنْ کِتاب: کتاب کا جزء، جدید عربی میں: فَصْلٌ بِدُوْنِ اِخطارٍ سَابِق: بلانوٹس اخراج، فَصْلٌ مَدْرَسِیٌّ: اسکول ٹرم، یوم الفصل: قیامت کا دن، اور ضرب سے فَصْلًا: قطع کرنا، اور اما بعد کو بھی فصل خطاب سے تعبیر کرتے ہیں۔

الْمَشْهُوْد: سمع سے شُهُوْداً: حاضر ہونا، شریک ہونا، شَاهِدٌ ج: شُهُوْدٌ: اور سمع اور کرم سے شَهَادَةً: گواہی دینا، جدید عربی میں: شَهِدَتِ الْمَمْلَكَةُ التَّطَوُّرَاتُ: مملکت میں ترقیاں ہوئیں، شَهِدَتِ الْعَالَمُ حَمْلَةً سِيَاسِيَّةً: پوری دنیا میں سیاسی مہم چلی، شَهِدَ بِشَهَادَةٍ خَطِّيَّةٍ: سارٹیفکٹ دینا، شَهَادَةُ مُرُوْرٍ: ٹریفک پاس۔

بِالْاِجَادَة: خوشنما، نصر سے جَوْداً: عمدہ ہونا، بہتر ہونا، جَادَ بِالشَّیْءِ: سخاوت کرنا، جَادَ بِنَفْسِهٖ: جان دینا، جدید عربی میں: جَوْدَةٌ قِيَاسِيَّةٌ: اسٹینڈر کوالٹی، جَوَادٌ ج: جِيَادٌ: گھوڑا، الْجِيَادُ الْاَصْلِيَّةُ: اصیل گھوڑے۔

فَقَالَ هَلْ عَثَرْتَ لَهٗ فِيْمَا لَمَحْتَهٗ عَلٰى بَدِيْعٍ اِسْتَمْلَحْتَهٗ فَقَالَ نَعَمْ قَوْلُهٗ.

سو اس نے (ابوزید نے) اس کو کہا کہ کیا آپ اسمیں جو آپ نے مطالعہ کیا ہے کسی ایسی انوکھی بات پر مطلع ہوئے ہیں جو آپ کو نادر معلوم ہوئی ہو، کہنے لگا، جی ہاں! اسکا یہ شعر ۔

كَاَنَّمَا تَبْسِمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ ☆ مُنَضَّدٍ اَوْ بَرَدٍ اَوْ اَقَاحٍ

گویا کہ وہ محبوبہ مسکراتی ہے تہہ بہ تہہ موتیوں سے یا اولوں سے یا گل بابونہ سے

فَـاِنَّـهُ اَبـدَعَ فِی التَّشْبِیْهِ الْمُوْدَعِ فِیْهِ فَقَالَ لَهُ یَالَلْعَجَبِ وِلِضَیْعَةِ الْاَدَبِ.

سواس شعر میں ابو عبادہ نے نئی تشبیہ ودیعت رکھی ہے، سو وہ بولا! ہائے تعجب، علم ادب کی بربادی پر۔

....

عَثَرْت: نصر سے عَثْراً: واقف ہونا، ٹھوکر کھانا، عَثْرَة ج: عَثَرَات: لغزش، غلطی، جدید عربی میں: تَـعَثّـرالاِجْتمـاع: اجتماع کی ناکامی، تَـعَثّـرالـمُحَـاوَلَات: کوششیں ناکام ہونا، خَطّ عَاثِر: پھوٹی تقدیر۔

لَمَحْتَه: فتح سے لَمْحاً، اچٹتی ہوئی نگاہ سے دیکھنا، لَمَّحَ الیه: اشارہ کرنا، جدید عربی میں: لَمْحَةٌ سَرِیْعَةٌ: سرسری نظر، لَمْحَةٌ خَاطِفَةٌ: اچٹتی نگاہ اور مَلَامِحُ: خدوخال، مَلَامِحُ المُسْتَقْبِلِ: مستقبل کا نقشہ، مَلَامِحُ النُّبُوْغِ: قابلیت کے آثار۔

تَبْسِم: ضرب سے بَسْمًا، مسکرانا، مَبْسَمٌ ج: مَبَاسِمُ: منہ، جدید عربی میں: مَبْسَمُ السَّیْجَارَةِ: سگریٹ ہولڈر۔

لُوْلُوء: ج: لآلی: موتی، لَأْلَاء: موتی فروش، کہتے ہیں: لَوْنٌ لُؤْلُؤآن: چمکتا ہوا رنگ۔

مُـنَـضَّـدِ: تہ بہ تہہ لپٹا ہوا، ضرب سے نَـضْـداً: ترتیب سے لگانا، تہ بہ تہ رکھنا، جدید عربی میں: نَـضَـدٌ، نُضُدٌ: دکان، کاؤنٹر، تَـنْـضِیْدُ اَحْرُف: کمپوزنگ، مِـنْـضَـدَةُ کُتب: کتابوں کی الماری۔

بَرَد: اولے، م: بَرَدة، نصر سے بَرْداً، کرم سے بُرُوْدَة: ٹھنڈہ ہونا، بَرَّادٌ: فٹر، ٹھیک ٹھیک بٹھانے والا، بَـارِدٌ: کولڈ، ٹھنڈا، جدید عربی میں: بَـرَّادٌ: (واٹر) کولر، بَـرَّادَةٌ: ریفریجریٹر، بَـرَّادُ الشَّای: چائے دان، ٹی پاٹ۔

اَقَاح: اُقْحُوانٌ: گل بابونہ، کہتے ہیں: اَقَاحِیُّ الْاَمْرِ: ابتداء امر، اِقْتَحتِ المَالُ: سارا مال لینا۔

لِضَیعة: ضائع ہونا،ضرب سے ضَیعًااور ضَیَّع،تَضْیِیعًا:ضائع کرنا،ضَیعَةٌ ج: ضَیعَاتٌ:زمین، جاگیر،بستی۔

ترکیب شعر

کَأن:حرف مشبہ بالفعل،ما:کافہ ،تبسم:فعل بافاعل،عن:حرف جار،لؤلوء:موصوف،منضد: صفت،موصوف مل کر معطوف علیہ،او:حرف عطف،برد:معطوف اول،او:حرف عطف،اقاح: معطوف دوم،معطوف علیہ اپنے دونوں معطوفوں سے مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق تبسم فعل کے،فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

••

لَقَدْ اِسْتَسْمَنْتَ یَاهٰذَا ذَا وَرَمٍ وَنَفَخْتَ فِیْ غَیْرِ ضَرَمٍ

یقیناً آپ نے ورم والے کو موٹا سمجھ لیا،اور تو نے سلگانا شروع کیا ایسی لکڑیوں

اَیْنَ اَنْتَ عَنِ الْبَیْتِ النَّدَرِ الْجَامِعِ مُشَبَّهَاتِ الثَّغْرِ وَاَنْشَدَ

کو جس میں جلنے کی صلاحیت نہیں،کہاں ہو تم اس شعر سے جو دانتوں کی تشبیہات نادرہ سے لبریز ہیں،اور یہ اشعار پڑھے:

نَفْسِی الْفِدَاءُ لِثَغْرٍ رَاقَ مَبْسِمُهُ ☆ وَزَانَهُ شَنَبٌ نَاهِیْکَ مِنْ شَنَبِ

میری جان ان دانتوں پر فدا ہوں جنہوں نے موتھ کی خوشنمائی میں چار چاند لگادیئے اور زینت دی ہے اس کو ایسی چمک نے کہ وہ آپ کے لئے ہر چمک سے کافی ہے۔

یَفْتَرُّ عَنْ لُؤْلُوءٍ رَطْبٍ وَعَنْ بَرَدٍ ☆ وَعَنْ اَقَاحٍ وَعَنْ طَلْعٍ وَعَنْ حَبَبٍ

وہ محبوب ہنستا ہے موتی سے، اولے سے، گل بابونہ سے، کلی سے، اور پانی کے بلبلہ سے

اِسْتَسْمَنْتَ: تونے موٹا سمجھا، سمع سے سَمِنَ، سِمَنًا : بدن پھولنا، اور نصر سے سَمْنًا : موٹا کرنا، گھی پلانا، سَمْنٌ: گھی، سَمَّانٌ: گھی فروش، سَمِيْنٌ ، ج: سُمَنَاءُ : فربہ، جدید عربی میں: السَّمَنُ الْبَلَدِیُّ: دیسی گھی

وَرَمٍ: بیماری سے جسم پھولنا، حَسِبَ سے وَرَمًا : سوجنا، پھولنا، وَرِمَ اَنْفُهُ: ناک پھولنا (غصہ ہونا) الوَرَمُ ج: اَوْرَامٌ: سوجن، ورم۔

نَفَخْتَ : نصر سے نَفْخًا : پھونک مارنا، مِنْفَاخ ج: مَنَافِيْخ : پھکنی، نَفَخَ الهواءُ فِيْ: ہوا بھرنا، جدید عربی میں: مِنْفَاخُ اِطَارَاتِ الْعَجَلَاتِ: پمپ۔

ضَرَمٍ : وہ لکڑیاں جن سے آگ بھڑکائی جائے، سمع سے ضَرِمَ، ضَرَمًا: آگ سلگانا، اِضْطِرَام: آگ بھڑکنا، ضَرَّم، اَضْرَم: آگ سلگانا، مُضْطَرِم: سلگتا ہوا۔

الثَّغر : آگے کے دانت، سرحد، مونھ، فتح سے ثَغْراً: سوراخ کرنا، کہتے ہیں: ثَغَرَ السِّنّ: دانت نکالنا، اثغر الْغُلامُ: دانت نکل آنا۔

شَنَب : سمع سے شَنَباً: دانتوں کی خوبصورتی، صاف اور چمکدار دانتوں والا ہونا، الشَّنْبَاء: وہ انار جن کے دانوں میں بیج نہ ہوں ج: شُنُبٌ

نَاهِيْك: کافی ہے تجھ کو، کہا جاتا ہے: نَاهِيْكَ بِزَيْدٍ فَارِسًا: زید تمھارے لئے کافی شہسوار ہے اور یہ مقام تعجب واستعظام میں بولا جاتا ہے، مقصود یہ ہے کہ وہ تمھارے مطلوب کی انتہاء ہے غیر کے طلب کرنے سے مانع ہے، اور عرب کا قول: هٰذَا رَجُلٌ نَاهِيْكَ مِنْ رَجُلٍ: یہ تمھارے لئے فلاں شخص سے کافی ہے، یہ کلمہ ہے جو مقام مدح میں بطور تعجب کے بولا جاتا ہے، اور چونکہ یہ اسم فاعل ہے مؤنث، اور تثنیہ اور جمع ساری صورتوں میں مستعمل ہے، تم کہوگے: هٰذِهٖ اِمْرَأَةٌ نَاهِيَتُكَ مِنْ اِمْرَأَةٍ، وعلیٰ هٰذَا القِيَاسِ۔

يَفْتَرّ: مسکرانا، نصر سے: فَرَّ ، فَرًّا، فَرَّ الدَّابة: عمر جاننے کیلئے دانت دیکھنا، کہتے ہیں: اِنَّ الْجَوادَ عَيْنُهٗ

فَوَادُہٗ: اصیل گھوڑے کی آنکھ اسکی اصلیت بتلانے کیلئے کافی ہے۔

رَطَب: سمع اور کرم سے: رُطُوبَۃً، رَطَابَۃً: تر ہونا، رُطُوبَۃ: تری، مَرَطِّبٌ: تر کرنے والا، مُرَطِّبَاتٌ: فرحت بخش مشروبات۔

طَلْع: طَلْعُ النَّخْلِ: کھجور کا شگوفہ، کلی، نصر سے طُلُوعًا: روشن ہونا، جدید عربی میں: اِطَّلَع عَلَی الْعَمَلِ: نگرانی کرنا، اِسْتِطْلَاعٌ: تحقیق، انکوائری، کھوج، دیکھ بھال، تَطَلُّعَاتٌ امیدیں، توقعات، تَطَلُّعاتٌ قَوْمِیَّۃٌ: قومی امنگیں، تَطَلُّعَاتُ الْجَمَاھِیْرُ: عوامی توقعات، طَلْعَۃٌ: جھلک، طَلَائِعُ ثَوْرِیَّۃٌ: انقلابی فوج۔

حَبَبٌ: دانتوں کا تہہ بہ تہ ہونا، نیز حَبَبٌ اور حَبَاب: پانی کے بلبلے۔

ترکیب اشعار

(۱) نفس: مضاف، ی: مضاف الیہ، دونوں مل کر مبتداء، الغداء: مصدر، ل: جار، اور ثغر: موصوف، راق: فعل، مبسمہ: مرکب اضافی فاعل، فعل فاعل سے مل کر معطوف علیہ، و: حرف عطف، زان: فعل، ہ: مفعول بہ، شنب: موصوف، فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر معطوف، معطوف علیہ، معطوف سے مل کر صفت، موصوف صفت مل کر مجرور، جار مجرور متعلق الغداء مصدر کے، مصدر اپنے متعلق سے مل کر خبر، مبتداء خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا، ناھیک: کلمہ جو مقام مدح میں بطور تعجب کے بولا جاتا ہے قائم مقام مبتداء من شنب: من: جار، شنب: مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ثابت کے، ثابت صیغہ اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ ہو کر قائم مقام خبر، مبتداء وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر صفت برائے شنب

(۲) یفتر: فعل، ضمیر اسمیں فاعل، عن: جار، لؤلؤ: موصوف، رَطْب: صفت، موصوف صفت مل کر معطوف علیہ، و: حرف عطف، عن جار، برد: مجرور، جار مجرور مل کر معطوف اول، و: برائے عطف، عن اقاح: مرکب جاری معطوف دوم، و: عاطفہ، عن طلع: مرکب جاری معطوف سوم، و: عاطفہ: عن حبب:

مرکب جاری معطوف چہارم، معطوف علیہ اپنے چاروں معطوفوں سے مل کر مجرور ہوا جار کا، جار مجرور مل کر متعلق فعل کے، یفتر فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

....

فَاسْتَجَادَهُ مَنْ حَضَرَ وَاسْتَحْلَاهُ وَاسْتَعَادَهُ مِنْهُ

سو حاضرین نے اسکو پسند کیا، اور اسکو شیریں سمجھا، اور اس سے مکرر پڑھوایا اور

وَاسْتَمْلَاهُ وَسُئِلَ لِمَنْ هٰذَا الْبَيْتُ وَهَلْ حَيٌّ قَائِلُهُ اَوْ مَيْتٌ

اس کو لکھ لینا چاہا، اور اس سے پوچھا کہ یہ شعر کس کا ہے؟ اور کیا اس کا کہنے والا

فَقَالَ اَيْمُ اللّٰهِ لَلْحَقُّ اَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ وَلَلصِّدْقُ

زندہ ہے یا مر چکا ہے، سو اس نے کہا، قسم خدا کی حق بات اس کے زیادہ لائق ہے کہ

حَقِيقٌ بِأَنْ يُسْتَمَعَ اَنَّهُ يَاقَوْمُ لَنَجِيُّكُمْ مُذِ الْيَوْم.

اسکی اتباع کی جائے اور سچ مستحق ہے کہ اسکو سنا جائے، یقیناً اے قوم! ان کو کہنے والا آج تم سے سرگوشی کررہا ہے، یعنی میں ہو۔

....

مَيْتٌ: مردہ ج :اَمْوَات ،نصر سے مَاتَ، مَوْتًا: مرنا، مَيِّت ج :مَيِّتُون: مردہ، مَيْتَة ج: مَيْتَات : مردار، مَوَّتَ، اَمَاتَ: موت کا سبب بننا، اَمَاتَ نَفْسَهُ: خودکشی کرنا، اِسْتَمَاتَ: جان کی بازی لگانا، جدید عربی میں :مُوْتٌ اَبْيَضُ: طبعی موت، مُوْتٌ اَحْمَرٌ: قتل، مُوْتٌ زُوَامٌ: جلد آنیوالی موت، مُوْتُ الْمَوْضُوعِ: موضوع کا خاتمہ۔

اَيْمُ اللّٰه : اَيْمَنُ الله : خدا کی قسم میں ایسا نہیں کرونگا۔(لَا اَفْعَلُ كَذَا) قَوْم: قوم، پبلک ج :اَقْوَام، جدید عربی میں: قَوْمِيٌ: عوامی نیشنل، قَوْمِيَّة: نیشنلائزم نیشنلٹی، قَوَام: اعتدال، اجزاء ترکیبیہ، قِوَامُ الْوَفْدِ: ارکان وفد۔

لَنَجِیّکم: نصر سے نَجَا، نَجواً، سرگوشی کرنا، نَجِی: رازدار، ج: اَنْجِیَۃٌ، اور کہتے ہیں: بَاتَتْ فِی صَدْرِہٖ نَجِیَّۃٌ اَسْھَرَتْہُ: غم یا فکر نے اس کو بیدار رکھا، نجویٰ، رازدارانہ گفتگو۔

••

قَالَ: فَکَأَنَّ الْجَمَاعَۃَ اِرْتَابَتْ بِعَزْوَتِہٖ وَاَبَتْ
راوی کہتا ہے: سو گویا کہ لوگوں نے اس کی اس نسبت کرنے پر شک کیا، اور اس کے دعوی
تَصْدِیْقَ دَعْوَتِہٖ فَتَوَجَّسَ مَا ھَجَسَ فِیْ اَفْکَارِھِمْ
کی سچائی سے انکار کرنے لگے، سو وہ بھانپ گیا اس چیز کو جو ان کے افکار میں کھٹک رہی تھی
وَفَطِنَ لِمَا بَطَنَ مِنْ اِسْتِنْکَارِھِمْ وَحَاذَرَ أَنْ
اور سمجھ گیا جو کچھ چھپا ہوا تھا ان کے انکار میں، اور وہ ڈرا اس سے کہ اسکی طرف کوئی مذمت
یَفْرُطَ اِلَیْہِ ذَمٌّ اَوْیَلْحَقُہٗ وَھْمٌ، فَقَرَأَ: اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ
بڑھے یا اسکو کوئی مذمت لاحق ہو، سو اس نے پڑھا: یقیناً بعض گمان گناہ ہیں۔

••

اِرْتَابَت: شک کرنا، ضرب سے رَابَ، یَرِیْبُ رَیْبًا: شک میں ڈالنا، اِرْتِیَاب: شک میں پڑنا، مُرْتَاب: شکی، جدید عربی میں: مُرْتَاب فی العقیدۃ: بددین، مُرِیْب: مشکوک۔

فَتَوَجَّس: ہلکی آواز کان لگا کر سننے کی کوشش کرنا، ضرب سے وَجَسَ، وَجْسًا: دل دل میں ڈرنا، الوَاجِسُ: دل میں آنے والا کھٹکا۔ الوَجَسُ: پوشیدہ یا ہلکی آواز۔

ھَجَس: نصر، ضرب سے ھَجْسًا: کھٹکی، ھَاجِس ج ھَوَاجِسُ: خیال، ھَوَاجِسُ: خطرات، خیالات، جدید عربی میں: اَلْھَوَاجِسُ الْمُتَوَاتِرَۃُ: مسلسل خیالات۔

اَفْکَارِھم: م: فِکْر: خیال، آئیڈیا، رائے، تجویز، نظریہ، غم، ذہنی تشویش، جدید عربی میں: فِکْرَۃٌ بَسِیْطَۃٌ: معمولی خیال، الفِکْرَۃُ الثابِتَۃُ: فلسفۂ آئیڈیا، فِکْرِیًّا: نظریاتی طور پر، اَفْکَارٌ مُعَادِیَۃٌ: مخالفانہ

خیالات،اَفۡکَارٌ بَلِیۡدَۃٌ: گندے خیالات۔

بَطَن: نصر سے بُطُوۡنًا: چھپانا، چھپنا،بَطَنَ الامۡرُ: معاملہ کی تہ تک پہنچنا، جدید عربی میں:بَطۡنُ الۡمِلۡعَقَۃِ: چمچہ کی گہرائی،بَوَاطِنُ الامُوۡرِ: معاملات کے مختلف پہلو، بَاطِنًا: دل دل میں۔

حَاذَر: ڈرا، بچا، خوف کیا، سمع سے حَذَرًا محتاط رہنا، بچنا، حَذَّرَہٗ: بچانا، حَذَارِ منۡ کَذا: بچو، حِذۡرٌ: احتیاط، حَذِر محتاط، مَحۡذُوۡر: قابل احتیاط، تَحۡذِیۡر: وارننگ، جدید عربی میں: تَحۡذِیۡرٌ مِنَ المؤلّف: مصنف کی تنبیہ۔

ذَمٌّ: تنقید، برائی ج: ذُمُوۡم، نصر سے ذَمًّا: برائی کرنا، تنقید کرنا، تَذَامُّوا: ایک دوسرے کی برائی کرنا، تَذَمَّمَ: مذمت اور برائی سے بچنا۔

وَهۡمٌ: خیال، تصور، غلطی، ج: اَوۡهَام، اَنۡتَ وَاهِم: تمہارا خیال غلط ہے، جدید عربی میں: وَهۡمٌ اَیۡدِیُوۡلُوۡجِیٌّ: تصوراتی وہم۔

ثُمَّ قَالَ: یَا رُوَاۃَ الۡقَرِیۡضِ وَاُسَاۃَ الۡقَوۡلِ الۡمَرِیۡضِ

پھر اس نے کہا! اے شعر کے راویو، اور مریض قول کے طبیبو!

اِنَّ خُلَاصَۃَ الۡجَوۡهَرِ تَظۡهَرُ بِالسَّبۡکِ وَیَدَالۡحَقِّ تَصۡدَعُ

یقیناً جوہر کا خالص ہونا پگھلانے سے ظاہر ہوتا ہے، اور حق کا ہاتھ شک کی

رِدَاءَ الشَّکِّ وَقَدۡ قِیۡلَ فِیۡمَا غَبَرَ مِنَ الزَّمَانِ عِنۡدَ

چادر کو پھاڑ دیتا ہے، اور تحقیق گزرے ہوئے زمانہ کی کہاوت ہے کہ امتحان کے وقت

الۡاِمۡتِحَانِ یُکۡرَمُ الرَّجُلُ اَوۡ یُهَانُ، هَا اَنَا قَدۡ عَرَضۡتُ

آدمی کی عزت کی جاتی ہے یا ذلت، لو میں نے اپنی باطنی صلاحیت وقابلیت کو

خَبِیۡئَتِیۡ لِلۡاِخۡتِبَارِ وَعَرَّضۡتُ حَقِیۡبَتِیۡ عَلَی الۡاِعۡتِبَارِ.

امتحان کیلئے، اور اپنی گھڑی کو آزمائش کیلئے پیش کردیا ہے۔

....

اَلْقَرِیْض :شعر،ضرب سے قَرْضًا :شعر کہنا،قَرَضَ الشیٔ: کترنا، کاٹنا،اَقْرَض: قرض دینا، اِقْتَرَضَ مِنْہ :قرض لینا،اِنْقَرَضَ :ختم ہونا،اِسْتَقْرَضَ مِنْہ :قرض طلب کرنا،جدید عربی میں: قُرُوْضٌ اِسْتِثْمَارِیَّۃٌ: سرمایہ کاری کے قرضے،قُرُوْضٌ ذَاتُ شُرُوْطٍ سَھْلَۃٍ: آسان شرطوں پر قرضے،قُرُوْضٌ لِآجَالٍ قَصِیْرَۃٍ :مختصرالمیعاد قرضے،مِقْرَاضٌ: قینچی ج: مَقَارِیْضُ.

اُسَاۃ: م:اٰسِیٌ: طبیب، ڈاکٹر، معالج،نصر سے اَسَا، اَسْواً :دوا کرنا،الْمُوَاسَاۃ:اظہار ہمدردی، جدید عربی میں :مُؤَاسَاۃٌ مُزَیَّفَۃ: جھوٹی تسلی۔

اَلْمَرِیْض :بیمار ج:مَرْضٰی،سمع سے مَرْضًا: بیمار ہونا،مَرَضٌ :صحت کا متغیر ہوجانا، ج:اَمْرَاض،مُمَرِّضَۃ :نسٹر،نرس ج:مُمَرِّضَات،جدید عربی میں:مَرَضٌ بَسِیْطٌ: ناسازی طبع، مَرَضُ السُّکَّر : ذیابیطس، اِجَازَۃ مَرَضِیَّۃ :رخصت بیماری، اَمْرَاضٌ مُسْتَعْصِیَۃ: ناقابل علاج بیماریاں،اَمْرَاض مُعْضَلَۃ: پیچیدہ امراض۔

خُلَاصَۃ: خالص اور پاک وصاف،سری،خلاصہ، نچوڑ،خلُوْص :صفائی،خَالِصٌ :صاف، پیور، جدید عربی میں:خَالِصُ الاُجْرَۃ :فیس، خَالِصُ اُجْرَۃِ الْبَرِیْدِ :محصول ڈاک،مُسْتَخْلِصُ الْبَضَائِعِ مِنَ الْجُمْرُکِ: چنگی سے مال چھڑانے والا ایجنٹ،مُخَالَصَۃٌ :ڈسچارج۔

تَصْدَع: فتح سے صَدْعًا: پھاڑنا،صَدَعَ بِالْحَقِّ :اقرار واعلان حق کرنا،صُدِعَ صُدَاعًا :دردسر میں مبتلا ہونا،جدید عربی میں :تَصْدِیْعُ الصِّرَاعِ :لڑائی بڑھانا،تَصَدُّعُ النَّاس :مجمع منتشر ہونا

رِدَاء: چادر، کپڑا، ڈریس ج:اَرْدِیَۃٌ،اِرْتِدَاءُ الْمَلَابِسِ: ڈریس پہننا، کہتے ہیں: رِدَاءُ الشَّبَابِ: تروتازگی اور حسن شباب۔

اَلشَّکُّ: گمان کرنا، نصر سے شَکًّا :شک کرنا،شَکَّکَ تَشْکِیْکًا :شک میں ڈالنا،مُتَشَکِّکٌ:

شکی مزاج، جدید عربی میں :شَــكٌّ فِـیْ الـقُـوَاتِ :فوجوں میں بےاعتمادی، شَـاکُ السِّلَاحِ: ہتھیاروں سے لیس۔

غَبَرَ :نصر سے غَبْـرًا أو غُبُوْرًا: گزرنا، ٹھرنا، غَـابِر: گزشتہ، بقیا، ج :غُبَّر ،اور غَبْرَاء: زمین، جدید عربی میں: لَا غُبَارَ عَلَيْهِ: بےغبار، صاف۔

يُهَان: نصر سے هَـانَ هَوْنًا: حقیر ہونا، ذلیل ہونا، هَوْن، هَوَان: رسوائی، آسانی، جدید عربی میں: تَهَاوَنَ بِالْأَمْرِ: آسان سمجھنا، حقیر سمجھنا۔

حَـقِيْبَتِيْ: وہ گھڑی جو سوار کے پیچھے رکھی ہوئی ہے، بیگ، ٹرنک، سوٹ کیس، حَـقْب ج : اَحْقَابٌ : اسی سال، زمانہ دراز، حَـقَبٌ: پیٹی، جدید عربی میں: حَـقِيْبَةُ يَـدٍ :ہنڈ بیگ، اَلْـحَقِيْبَةُ الدِّبْلُوْمَاسِيَّةُ: سفارتی بیگ، حَقَائِبُ سَفَرٍ: سامان سفر۔

فَـــا بْتَــدَرَ اَحَــدٌمَـــنْ حَــضَـــرَوَقَـــالَ اَعْـــرِفُ بَيْتًـــا

سو حاضرین میں سے ایک نے جلدی سے کہا، میں ایک شعر ایسا جانتا ہوں

لَـمْ يُـنْسَـجْ عَـلٰـى مِـنْـوَالِـهٖ وَلَاسَـمَـحَـتْ قَـرِيْـحَةٌ بِـمَثَـالِـهٖ فَإِنْ

جس کے طرز پر آج تک نہیں کہا گیا، اور نہ کسی طبعیت نے اس جیسا شعر کہنے کی جرأت

اٰثَــرْتَ اِخْتِلَابَ الْـقُـلُـوْبِ فَـانْـظِـمْ عَـلٰـى هٰـذَا الْاُسْـلُـوْبِ.وَاَنْشَـدَ:

کی سواگر تو لوگوں کے دلوں کو فریفتہ کرنا چاہتا ہے تو اس اسلوب پر شعر کہو، اور اس نے شعر پڑھا:

اَحَد :ایک، اکیلا، اکائی ج: آحَـادٌ، اور اَحَدِيَّةٌ: اکائی سے متعلق، اَحَـدٌ مَّا :کوئی بھی، کسے باشد، يَومُ الاَحَدِ: سنیچر۔

يُنْسَج: نصر، ضرب سے نَسْـجًا :بننا، نِسَاجة :بنائی، نَسِيْج: کپڑا ج: اَنْسِجَة، نَسِيْجُ الهند:

ہندوستان کا بنا ہوا کپڑا، جدید عربی میں :مِنسَجٌ آلِیٌّ: کپڑا بننے کی مشین ،مِنسَجُ التَّطْرِیز: ایمبرائڈری مشین ،مَنسُوجَات قُطنِیَة:سوتی کپڑے، اَنسِجَةُ الدِّمَاغ: دماغ کی نسیجین۔ مِنوَالِہ : نَوْل ،مِنوَال: کرگہ،لوم، کپڑا بننے کی مشین ج:اَنوَال، مَنَاوِیْل اور مِنوَالٌ: ڈھنگ، طریقہ،طرز، جدید عربی میں :نَوْل آلِی: پاورلوم،نَوْلٌ یَدَوِیٌّ: ہینڈلوم۔

••

فَامْطَرَتْ لُؤْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَت ☆ وَرْدًا وَعَضَّتْ عَلَى الْعُنَّابِ بِالْبَرَد

محبوبہ نے گل نرگس (آنکھ) سے موتی (آنسو) برسا کر گلاب (رخسار) کو سیراب کیا اور اُولوں (دانتوں) سے عنّاب (پوروں) کو کاٹا،

فَلَمْ يَكُنْ اِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوهُوَ اَقْرَبُ حَتّٰى اَنْشَدَ فَاَغْرَبَ:

سو پلک جھپکنے کے برابر بھی وقت نہیں گزرا یہاں تک کہ اس نے شعر پڑھے، سو تعجب میں ڈال دیا:

سَأَلْتُهَا حِيْنَ زَارَتْ نَضْوَ بُرْقِعِهَا الْ ☆ قَانِيْ وَاِيْدَاعَ سَمْعِيْ اَطْيَبَ الْخَبَرِ

میں نے محبوبہ سے درخواست کی جس وقت اس نے زیارت کی ،اس کے سرخ نقاب کو ہٹانے کی ، اور میرے کان میں اچھی خبر ودیعت رکھنے کی۔

فَزَحْزَحَتْ شَفَقًا غَشّٰى سَنَا قَمَرٍ ☆ وَسَاقَطَتْ لُؤْلُؤًا مِنْ خَاتَمٍ عَطِرٍ

سو اس نے نقاب ہٹایا جو چاند جیسے چہرہ کی چمک دمک کو چھپائے ہوئے تھا، اور اس نے گرائے موتی (الفاظ) خوشبودار انگوٹھی (معطر منھ) سے۔

••

فَامْطَرَت: برسایا،نصر سے مَطْرًا: آسمان سے پانی برسنا،مَطَرٌ ج: اَمْطَارٌ: بارش،مَطَرِيَّة: چھتری،

مِطَرَة: واٹر پروف، جدید عربی میں: اَمطَرَ وَابِلاً مِنَ الرَّصَاص: گولیوں کی بوچھار کرنا، اَمطَرَ وَابِلاً مِنَ الْقَنَابِلِ علٰی: بم برسانا۔

نَرجس: گل نرگس، آنکھ کو تشبیہ دی جاتی ہے۔

وَرداً: گلاب کا پھول، ج: وُرْد، رخسار سے کنایہ ہے۔ وَرْدِی: گلابی، وَارِد: آمدنی، وَارِدَات: درآمدات، اِیرَاد: پیش کش، جدید عربی میں: الاِیرَاد الصَّافی: خالص آمدنی، الاِیرَاد العائلی: فیملی انکم، اَلاِیرَادَات وَالْمَصرُوفَات: آمد وصرف۔

عَضَّتْ: سمع سے عَضًّا: دانتوں سے کاٹنا، عَضَّ الشَّئُ: پکڑنا، عَضَّة: ایک دفعہ کاٹنا، مَعضُوض: کاٹ کھایا ہوا، عَضُوض: کھٹکھنا۔

اَلعُنَّاب: گل عناب، کنایہ ہے ہونٹوں سے یا رچی ہوئی انگلیوں سے۔

بالبَرَد: اولہ، کنایہ ہے دانتوں سے۔

اَلبَصَر: ج: اَبصَار: نگاہ، علم، بَصِيرة ج: بَصَائِر: ذکاوت، بَاصِرَة: آنکھ، بَصَرِیّ: آپٹیکل، جدید عربی میں: طَوِيلُ البَصَر: دوربین، وسیع العلم، قَصِيرُ البَصَرِ: کوتاہ بین، کوتاہ علم، مُبَاصَرَة، مِبصَار: ٹیلیویژن۔

فَاغرَب: تعجب میں ڈال دیا، عجیب وغریب شئی لایا، کرم سے غَرَابَة: نامانوس ہونا، جدید عربی میں: اَغرَبَ فِی البِلَاد: ممالک میں گھومنا، اَغرَبَ فِی الضَّحِکِ: حد سے زیادہ ہنسنا، غَرَابَة: انوکھاپن۔

زَارَت: نصر سے زَارَ، زِیَارَۃً: بارادہ ملاقات کو آنا، زَائِر: ج: زُوَّار: زیارت کرنے والا، ملاقاتی۔

نَضوَ: نصر سے نَضواً: نَضَی الثَّوب: اتارا، نَضَی السَّیف: تلوار کھینچی۔

اَلقَانِی: حد سے زیادہ لال، نصر سے قَنَا، قَنواً: حد سے زیادہ لال ہونا، جمع کرنا، قانٍ: تیز، گہرا سرخ، حاصل کرنے والا، مُقتَنی: حاصل کردہ، تِقنِیَّة: ٹیکنالوجی۔

اَطیَب: طَابَ، طَیِّبًا: پاکیزہ ہونا، خوشنما ہونا، طِیب ج: اَطیَاب: خوشبو، طُوبیٰ: شادمانی، طَیِّب: اچھا

عمدہ، ٹھیک ہے، بہتر ہے (کسی بات کے جواب میں کہا جاتا ہے) جدید عربی میں: طَیِّبَ خَاطِرہ: دل خوش کرنا، طَابَ عَیْشُہُ: زندگی خوشگوار ہونا، عَنْ طِیبِ خَاطِرٍ: بہ خوشی۔

شَفَقًا: وہ سرخی جو شام کے وقت آسمان کے کنارے پر نظر آتی ہے، ج: اَشْفَاق، شفق سے برقعہ کو تشبیہ دی جاتی ہے۔

سَنَا: روشنی، نصر سے سَنَا، سَنُواً: بلند ہونا، روشن ہونا، چمکنا، اِسْنَاء: روشن کرنا، سَنِی: بلند رتبہ، بیش قیمت، پُر رونق۔

سَاقَطَتْ: نصر سے سُقُوْطًا: زمین پر گرنا، اَسْقَطَ اِسْقَاطًا: گرنا، جدید عربی میں اَسْقَطَ الْعُضُوِیَّۃَ: ممبری ختم کرنا، اَسْقَطَ المؤامرۃ: سازش ناکام بنانا، تَسَاقُطُ الثلوج: برف باری، سُقُوْط الاَعْذَار: عذر ختم کرنا، سُقُوْطُ الْقَنَابِلِ عَلَی الْاَحْیَاءِ السَّکَنِیَّۃ: آبادی والے علاقوں پر بم گرانا، سُقُوْطُ نِظَامِ الحُکمِ: نظام حکومت کا زوال: سُقُوْطُ النّقط: مورچے ٹوٹنا۔

خَاتَم: انگوٹھی ج: خَوَاتِم، خَوَاتِیْم، یہاں مراد مونھ ہے۔

عَطِر: خوشبودار، سمع سے عَطِر، عَطَراً: خوشبودار ہونا، عِطْر ج: عُطُوْر: خوشبو، جدید عربی میں: عِطْرٌ رَائِج: چالو عطر، عِطْرٌ جذّاب: پسندیدہ عطر، عِطْرٌ بَرَائِحۃٍ ذکیّۃٍ: بہترین خوشبودار عطر، الْعِطْرُ ذُوْالْمُسْتَوٰی رَفِیْع: اعلیٰ معیار کا عطر۔

ترکیب شعر

(۱) فا: ابتدائیہ، اَمْطَرت: فعل بافاعل، لؤلؤاً: مفعول بہ، من نرجس: جار مجرور، متعلق امطرت کے، فعل اپنے فاعل، مفعول بہ اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ معطوف علیہ، و: عاطفہ، سقت: فعل بافاعل، وردًا: مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر معطوف اول، و: عاطفہ، عضّت: فعل بافاعل، علی العناب، جار، مجرور متعلق اول فعل کے، بالبرد: جار مجرور متعلق ثانی فعل اپنے فاعل اور دونوں متعلقوں

سے مل کر معطوف دوم، معطوف علیہ اپنے دونوں معطوفوں سے مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۳)سألت: فعل با فاعل، ھا: مفعول، حین: مضاف، زارت: فعل با فاعل، فعل فاعل مل کر مضاف الیہ مضاف اور مضاف الیہ مل کر مفعول فیہ سألت کا نضو: مضاف، برقعھا: موصوف، القانی: صفت، موصوف صفت سے مل کر مضاف الیہ، مضاف، مضاف الیہ مل کر معطوف علیہ، و عاطفہ، ایداع: مصدر مضاف، سمعی: مضاف الیہ معنیٰ مفعول بہ اول، اطیب الخبر: مفعول بہ ثانی، مصدر مضاف اپنے دونوں مفعولوں سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف الیہ مل کر جملہ معطوفہ ہوکر سألت کا مفعول بہ، فعل اپنے فاعل، مفعول اور ظرف سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۴)ف: برائے تفریع، زحزحت: فعل با فاعل، شفقا، موصوف، غشٰی: فعل با فاعل، سنا: مضاف، قمر: مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ مل کر مفعول، فعل فاعل اور مفعول مل کر صفت، موصوف صفت مل کر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر معطوف علیہ، و: برائے عطف، ساقطت: فعل با فاعل، لؤلؤاً: مفعول بہ، من: جار، خاتم: موصوف، عطر: صفت، موصوف صفت مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ساقطت کے، فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر معطوف معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

فَحَارَ الْحَاضِرُوْنَ لِبَدَاهَتِهٖ وَاعْتَرَفُوْا بِنَزَاهَتِهٖ

سو حاضرین اس کی بر جستہ گفتگو سے حیران رہ گئے اور انہوں نے اس کے کلام کی

فَلَمَّا آنَسَ اِسْتِيْنَاسَهُمْ بِكَلَامِهٖ وَانْصِبَابَهُمْ اِلٰى

پاکیزگی کا اعتراف کیا، سو جب اس نے اپنے کلام سے لوگوں کو مانوس اور اپنے

شِعْبِ اِكْرَامِهٖ اَطْرَقَ كَطَرْفَةِ الْعَيْنِ ثُمَّ قَالَ دُوْنَكُمْ

آرام کی گھاٹی کی طرف ان کے میلان کو محسوس کیا تو ایک پلک کی جھپک کے برابر گردن

بَيْتَيْنِ اٰخَرَيْنِ وَ اَنْشَدَ:

جھکائی، پھر اس نے کہا دو شعر اور لیجئے اور شعر پڑھے:

بِنَزَاهَتِهِ: پاکی، صفائی، براءت، کرم اور سمع سے نَزَاهَةً: بری ہونا، نُزْهَة: تفریح، تَنَزُّهٌ: تفریح کرنا، نَزِيْه: مبرا، نَزَّهَ: بری قرار دینا، جدید عربی میں: نُزْهَة خَلَوِيَّة: ہواخوری، نَزَّهَ التاريخ وَغَيْرَه: پاکیزہ بنانا، مُنْتَزَه: پارک، اَلْمُنْتَزَهُ الْوَطَنِي: نیشنل پارک۔

اَطْرَق: اِطْرَاقًا: خاموش رہا، گردن یا سر جھکایا، اور طَرَقَ طَرْقًا نصر سے: کوٹنا، طَرَقَ الطَّرِيْق: راستہ پر چلنا، اَطْرَق مُتَفَكِّرًا: سوچ میں پڑنا، جدید عربی میں: طَرَقَ اَسْوَاقًا جَدِيْدَةً: نئی منڈیاں تلاش کرنا، تَطَرَّقَ اِلٰى بَحْثِ شَيْءٍ: کسی چیز پر بحث کرنا، طَرِيْقُ التَّخْطِيْطِ: پلاننگ کا طریقہ۔

كَطَرْفَة: ضرب سے طَرْفًا بِعَيْنِهِ: پلک جھپکنا، اَطْرَفَ اِطْرَافًا: انوکھی بات کہنا، طَرْفٌ: آنکھ، کنارہ، نوک، ج: اَطْرَاف، طَرَف: پارٹی، فریق، جہت، سائڈ، عضو، ج: اَطْرَافِ، جدید عربی میں: اَلْاَطْرَافُ المتحارِبَةُ: برسرپیکار فریق، الطَّرَفُ الآخرُ: فریق ثانی۔

دُوْنَكُم: غور سے سن لو، اسم فعل بمعنی خُذُوْا، دُوْنَ کا استعمال بہت وسیع ہے، مثلاً: دُوْنَ اِخْطَارٍ: بلا اطلاع، دُوْنَ اِرْتِبَاطٍ: بے جوڑ، دُوْنَ تَحَفُّظٍ: بلا احتیاط، دُوْنَ مُنَازِعٍ: بلا اختلاف، اور بِدُوْنِ أَسَاسٍ: بے بنیاد، بِدُوْنِ سَفْكِ دِمَاءٍ: بلاخونریزی، بِدُوْن ضَرِيْبَةٍ: بلاٹیکس، بِدُوْنِ فَوَائِد: بلاسود، بِدُوْنِ مَصْرُوْفٍ: بلاخرچ، بِدُوْنِ مُقَابل: مفت، بِدُوْنِ مُقَدِّماتٍ: بلاتمہید۔

وَاَقْبَلَتْ يَوْمَ جَدَّ الْبَيْنُ فِي حُلَلٍ ☆ سُوْدٍ تَعُضُّ بَنَانَ النَّادِمِ الْحَصِرِ

اور جس دن جدائی واقع ہوئی وہ سیاہ لباس میں سامنے آئی، خاموش، پشیمان کی طرح انگلیوں کے پوروں کو کاٹ رہی تھی۔

فَلَاحَ لَيْلٌ عَلٰى صُبْحٍ اَقَلَّهُمَا ☆ غُصْنٌ وَضَرَّسَتِ الْبِلَّوْرَ بِالدُّرَرِ

سورات (زلف) صبح (چہرہ) پر ظاہر ہوئی، جن دونوں کو (رات و صبح) ایک ٹہنی (قد) نے اٹھا رکھا تھا اور وہ بلور (انگلیوں) کو موتیوں (دانتوں) سے کاٹ رہی تھی۔

فَحِيْنَئِذٍ اِسْتَسْنَى الْقَوْمُ قِيْمَتَهُ وَاسْتَغْزَرُوْا دِيْمَتَهُ وَاَجْمَلُوْا

سو اب تو قوم نے اس کی قیمت کو بلند جانا اور اس کی بارش کو بہت زیادہ خیال کیا، اور

عِشْرَتَهُ وَجَمَّلُوْا قِشْرَتَهُ قَالَ الْمُخْبِرُ بِهٰذِهِ الْحِكَايَةِ،

اس سے بہت اچھا برتاؤ کیا، اور اس کے لباس کو اچھا کیا، اس حکایت کا راوی کہتا ہے،

فَلَمَّا رَأَيْتُ تَلَهُّبَ جَذْوَتِهٖ وَتَأَلُّقَ جَلْوَتِهٖ

سو جب میں نے اس کے (علمی) انگارے کو بھڑکتے ہوئے دیکھا، اور اس کے چہرہ کو چمکتے ہوئے

اَمْعَنْتُ النَّظَرَ فِيْ تَوَسُّمِهٖ وَسَرَّحْتُ الطَّرْفَ فِيْ مِيْسَمِهٖ

دیکھا، تو اس کے پہچاننے میں غور سے دیکھا، اور اس کی علامتوں پر نظر دوڑانے لگا۔

اَلْبَيْنُ: فاصلہ، جدائی، ملاپ، (کلمات اضداد میں سے ہے) بَيْنَ بَيْنَ: بین بین، بَيْنَ يَدَيْهِ: اس کیساتھ، اس کے سامنے، بَيْنَمَا، بَيْنَا: جب، دوران، درمیان، ذَاتُ الْبَيْنِ: دشمن، عداوت، قرابت، دوستی۔

حُلَلٍ: م: حُلَّة: سوٹ، کپڑوں کا جوڑا۔

سُوْدٍ: م: اَسْوَد: سیاہ، بلیک، اِسْوِدَاد: سیاہ ہونا، اَسْوَدُ فَاحِمٌ: حَالِكٌ: سیاہ فام، مُسَوَّدَة:

(ضد:مُبَیَّضَة)رف تحریر،جدید عربی میں:مُسَوَّدَةُ خِطَابٍ:ڈرافٹ لیٹر، مُسَوَّدَةُ الطَّبْعِ:پروف شیٹ۔

بَنَان: مجازاًانگلیاں،انگلیوں کے پورے،مؤنث:بَنانَةٌ ج: بَنَانَاتٍ :جدید عربی میں: طَوْعَ بَنَانِهِ، ہاتھ کےاشارے پر،سرے،تابع دار۔

لَيْل: ج:لَيَالٍ:رات،یہاں مراد بال ہیں،جدید عربی میں: لَيْلَ نَهَارَ یا لَيْلاً وَ نَهَارًا:دن، رات،آٹھ پہر،لَيْلِيّ:رات کا۔

غُصْن: ج: غُصُوْنٌ،أغْصَانٌ:درخت کی شاخ،ٹہنی،غَصَّنَ واَغْصَنَ الشَّجَرَ:درخت پرشاخیں نکل آنا۔

ضَرَّسَت : ضرب سےضَرْسًا :کسی چیزکودانتوں کے ذریعہ زور سے پکڑنا، ضِرْسٌ ج: اَضْرَاس : ڈاڑھ،ضِرْسُ الْعَقل:عقل ڈاڑھ۔

اِسْتَسْنٰی: بلند مرتبہ سمجھا،سمع سے سَنِيَ،سَنَاءً:بلندقدرہونا،اِسْنَاء:روشن کرنا،سَنَاء: بلندی، اِسْتِسْنَاء:بڑا سمجھنا،سَنِي:بلندمرتبہ،بیش قیمت۔

وَاسْتَغْزَرُوا: غَزُرَ،غَزَارَةً:کثیرہونا،غَزِيْر:بے پایاں،کثیر،بہت ج: غَزَائِر ،کہتے ہیں: مَطَرٌ غَزِيْر:موسلادار بارش،غَزارة: کثرت۔

دِيْمَتَه: چھوٹےقطروں کی ہلکی بارش ج: دِيَمٌ،نصر سےدَام،دِيْمًا:مینہ برسنا۔

اَجْمَلُوا: خوبصورت کیاانہوں نے،کرم سے جَمَالاً:خوبصورت اورخوب سیرت ہونا،مَعْرِفَةُ الْجَمِيْل:احسان شناسی،نَاكِرُ الْجَمِيْل:احسان فراموشی۔

عِشْرَتَهُ: میل جول،برتاؤ،عَاشَرَهُ مُعَاشَرَةً:مل جل کررہنا،عَشِيْرَةٌ ج: عَشَائِرُ:قبیلہ، عَشِيْرٌ: ساتھی ج:عُشَرَاء، مَعْشَرٌ :جماعت ج: مَعَاشِرُ،عِشْرةٌ:صحبت،عِشرِی:اجتماعیت

پسند، ملنسار۔

قِشْرَتَہ: چھلکا، غلاف، جھلی، پوشاک، لباس ج: قُشُوْرٌ، نصر، ضرب سے قَشْراً: چھیلنا، چھلکا اتارنا، تَقَشَّرَ وَ انْقَشَرَ: چھلکا اترنا، مُقَشِّرٌ: چھلا ہوا، قِشْرُ الرَّغِيْفِ: روٹی کا پاپڑ، قِشْرُ الْجَرْحِ: کھرنڈ، قِشْرُ السَّمَکِ: مچھلی کی جھلی اور تَقَشَّرَ الطِّلَاءُ: روغن یا پالش اترنا۔

تَلَهُّب: سمع سے لَهَبًا: آگ سے شعلہ نکلنا، آگ بھڑکنا، لَهَّب و اَلْهَب: آگ بھڑکانا، جدید عربی میں: اَلْهَبَ الْمَشَاعِرَ: جذبات کو بھڑکانا، اَلْهَبَ الْحَمَاس: جوش دلانا، اَلْهَبَ عَوَاطِفَ الْعَامَّۃِ: عوام کے جذبات کو بھڑکانا، اِلْتَهَبَ اللَّوْزَتَانِ: گلے آجانا، ٹونسل ہونا، اِلْتِهَابُ الزَّائِدَۃُ الدُّوِيَۃ: اپنڈی سائٹس، اِلْتِهَاب الْكُلٰی: ورم گردہ، درد گردہ۔

جَذْوَتِہٖ: جُذًی: دہکتا ہوا انگارہ، جدید عربی میں: جَذْوَۃُ النِّضَالِ: جذبۂ جہاد۔

تَأَلُّق: چمکنا، روشن ہونا، اَلَقَ، اَلْقًا ضرب سے: چمکنا، مُتَأَلِّقٌ: چمکدار، اور اصطلاح میں: قِمَّۃُ التَّأَلُّقِ: انتہائی چمک۔

تَوَسُّم: وَسَمَ وَسْمًا ضرب سے: علامت لگانا، سِمَۃٌ ج: سِمَاتٌ: نشان، مارک، جدید عربی میں: وِسَامٌ: تمغہ، نشان، اعزازی نشان ج: اَوْسِمَۃٌ، وَسَامَۃٌ: خوبصورتی، وَسِيْمٌ: خوب رو، مِيْسَمٌ: نشان ج: مَيَاسِمُ۔

ترکیب اشعار

(۱) و: برائے استیناف، اقبلت: فعل، ضمیر ذوالحال، یوم: مضاف، جدّ: فعل، البین: اسکا فاعل، فعل فاعل مل کر مضاف الیہ مضاف، مضاف الیہ مل کر ظرف اقبلت فعل کیلئے، فی: جار، حلل: موصوف، سود: صفت، موصوف صفت مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق اقبلت کے، تعض: فعل

بافاعل، بنان: مضاف، السادم: موصوف، الحصر: صفت، موصوف صفت مل کر مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ مل کر مفعول بہ تعض فعل کا، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر حال اقبلت کی ضمیر سے، ذوالحال اور حال مل کر فاعل، اقبلت فعل اپنے فاعل، ظرف اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

ف: برائے تفصیل، لاح: فعل، لیل: ذوالحال ﴿یا موصوف﴾ علی: حرف جار، صبح: مجرور، جار مجرور مل کر متعلق فعل کے، اقل: فعل، هما: مفعول، غصن: فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر معطوف الیہ، و: عاطفہ، ضوّست: فعل ضمیر اس میں فاعل، البلور: مفعول بہ، بالدرر: جار مجرور، متعلق فعل کے، فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر حال یا صفت، لیل ذوالحال اپنے حال سے مل کر لاح کا فاعل ہوا، لاح فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

فَاِذَا هُوَ شَيْخُنَا السَّرُوْجِيُّ وَقَدْ اَقْمَرَ لَيْلُهُ الدَّجُوْجِيُّ

سو وہ ہمارے شیخ سروجی نکلے، اور تحقیق اس کی تاریک (سیاہ بال) پر

فَهَنَّأْتُ نَفْسِيْ بِمَوْرَدِهٖ وَابْتَدَرْتُ اِسْتِلَامَ يَدِهٖ

چاندنی (سفیدی) چھا چکی تھی، سو میں نے اس کی آمد پر اپنے نفس کو مبارکباد دی، اور جلدی کی میں نے اس کے ہاتھ کو بوسہ دینے میں۔

وَقُلْتُ لَهُ مَا الَّذِيْ اَحَالَ صِفَتَكَ حَتّٰى جَهِلْتُ مَعْرِفَتَكَ

اور کہا میں نے اس کو کس چیز نے آپ کی حالت بدل دی، یہاں تک کہ میں آپ کو پہچان نہ سکا

شیخنا: بوڑھا، بزرگ، استاذ، عمر رسیدہ، سردار، چودھدری، ج: مَشَايِخ، اور شیخوخی: بڑھاپے سے متعلق کہتے ہیں: مَشَايِخُ الطُّرُقِ: صوفیائے کرام۔

الدَّجُوُ جِیّ: سخت اندھیرا نصر سے دَجَا، دَجُواً: تاریک ہونا، دُجیَ، دُجیَة: تاریکی، دَاجِ: تاریک، دَیَاجِی: تاریکیاں، کہتے ہیں: دَاجَاهُ مُدَاجَاة: ظاہری رواداری برتنا۔

وَاَیُّ شَیئٍ شَیَّبَ لَحْیَتَکَ، حَتّٰی اَنْکَرْتُ حِلْیَتَکَ! فَأَنْشَأَ یَقُوْلُ:

اور کس چیز نے آپ کی داڑھی سفید کردی یہاں تک کہ میں آپ کے حلیہ کو پہچاننے سے قاصر رہا، تو جواباً: تو اس نے جواباً کہا،

وَقْعُ الشَّوائِبِ شَیَّبْ ☆ وَالدَّهْرُ بِالنَّاسِ قُلَّبْ

حوادثات کے واقع ہونے نے بوڑھا کردیا، زمانہ بھی لوگوں کے ساتھ قلا بازیاں کھاتا ہے

اِنْ دَانَ یَوْمًا لِشَخْصٍ ☆ فَفِیْ غَدٍ یَتَغَلَّبْ

اگر آج زمانہ کسی شخص کا تابع ہوجائے سو اگلے دن غالب ہوجاتا ہے (سر چڑھ کر بولتا ہے)

فَلَا تَثِقْ بِوَمِیْضٍ ☆ مِنْ بَرْقِهٖ فَهُوَ خُلَّبْ

سو زمانہ کی چمک پر اعتماد نہ کر کہ وہ دھوکہ دینے والی ہے

وَاصْبِرْ اِذَا هُوَ اَضْرٰی ☆ بِکَ الْخُطُوْبَ وَأَلَّبْ

اور صبر کر جب وہ تجھ پر مصائب کو بھڑکائے اور اکٹھا کرے،

فَمَا عَلَی التِّبْرِ عَارٌ ☆ فِی النَّارِ حِیْنَ یُقَلَّبْ

کیونکہ یہ سونے کی ڈلی کیلئے کوئی عیب کی بات نہیں کہ اس کو آگ پر لوٹا پوٹا جائے

ثُمَّ نَهَضَ مُفَارِقًا مَوْضِعَهٗ وَمُسْتَصْحِبًا الْقُلُوْبَ مَعَهٗ.

پھر وہ اپنی جگہ سے جدا ہوتے ہوئے اور دلوں کو ساتھ لئے ہوئے، اٹھ کھڑا ہوا۔یعنی چلتا بنا۔

••

شَيَّبَ: ضرب سے شَابَ، شَيْبًا: بوڑھا ہونا، بالوں کا سفید ہونا، (گزر چکا)

وَقَعَ: فتح سے وَقَعَ، وَقُعًا: گرنا، واقع ہونا، جدید عربی میں: وَقَعَ الـمَـذْبَحَةُ: خونریزی ہونا، وَقَعَ الْاِشْتِبَاكَاتُ بَيْنَ: جھڑپیں ہونا، وَقَعَ الْمِنْطَقَةُ تَحْتَ سَيْطَرَةِ الْقُوَاتِ: علاقہ کا فوج کے کنٹرول میں آنا، وَاقِعٌ: صورت حال، اَلْوَاقِعُ الْمُؤْلِم: تکلیف دہ صورتحال، وَقَائِعُ: روداد، وَقَائِعُ الحَفْل: جلسہ کی روداد، تَوْقِيع: دستخط، سائن، تَوْقِيعٌ تِذْكَارِيٌّ: آٹوگراف، مَوْقِعٌ: پائنٹ، پوزیشن، انٹرنیٹ، مَوَاقِعُ الْجَيْش: فوجی مورچے۔

الشَّوَائِب: مؤنث: شَائِبَة: ملاوٹ، آمیزش، عیب، اثر، خرابی، میل کچیل، اور نصر سے شَابَ يَشُوبُ شَوْبًا: جھوٹ بولنا، غلط بیانی کرنا، کہتے ہیں: شَابَ عَنْ صَدِيقِه: اپنے ساتھی کا کبھی مضبوطی کے ساتھ دفاع کرنا اور کبھی بددلی کے ساتھ۔ اَلشِّيَاب: ملاوٹ، الشَّوْبُ: مخلوط، اللَّبَنُ مَشُوبٌ بِالْمَاءِ: دودھ میں پانی مخلوط ہے۔

فَلا تَثِقُ: حسب سے وَثِقَ، ثِقَةً: اعتماد کرنا، اور وَثَّقَ، تَوْثِيقًا: مضبوط بنانا، ثِقَةٌ: قابل اعتماد، عَلٰى ثِقَةٍ: مطمئن، پرامید، وَثِيقَة: دستاویز، ڈاکومنٹ ج: وَثَائِق، اور جدید عربی میں: وَثَّقَ عَلَى الْمَوَاقِف: پالیسیوں کو مستحکم کرنا، ثِقَةٌ مَالِيَّةٌ: مالی اعتماد، کریڈٹ، اَلثِّقَةُ الْمُتَبَادِلَةُ: باہمی اعتماد، تصدیق نامہ، وَثِيقَةٌ رَسْمِيَّةٌ: سرکاری کاغذ، ڈپلوما، وَثِيقَةُ عَمَلٍ اَسَاسِيّ: بنیادی طریقہ کار، وَثِيقَةُ الزَّوَاج: نکاح نامہ، مِيثَاق: عہد، چارٹر ج: مَوَاثِيق، مِيثَاقُ الْاُمَمِ الْمُتَّحِدَة: اقوام متحدہ کا چارٹر، منشور۔

اَضْرىٰ: سمع سے ضَرِيَ: سخت ہونا، ضَرِيَ الْكَلْبُ بِالصَّيْدِ: کتے کا شکار پکڑنے کا عادی ہونا، بار بار حملہ کرنا، اَضْرَاهُ: خوگر بنانا، اُسْتَضْرىَ الصَّيْدَ: شکار کو اچانک بے خبری میں پکڑنا، اَلضَّارِيُ مِنَ الْجَوَارِحِ وَالْكِلَابِ: شکاری کتا یا پرندہ، اَلضَّارِيُ: خونخوار ج: ضَوَارِي۔

الـخُـطُوب :م: خَـطْـبٌ: حال، پریشانی، مصیبت، خُطبَۃٌ: تقریر، ایڈریس، خُـطُبَۃٌ سَـنَوِیَّۃٌ: سالانہ تقریر، خِـطْبَۃٌ: منگنی، پیغام منگنی، خِـطَـابٌ ج: خِـطَـابَـات : خط، پیغام، تقریر، ایڈریس، جدید عربی میں: خِطَابٌ اِذَاعِیٌ: ریڈیائی تقریر، خِطَابُ اعْتِمَادٍ : مختارنامہ، خِطَابُ التَّعْیِیْنِ: اپائنمنٹ لیٹر، خِطَابٌ جَوِیٌّ: ایئرلیٹر، خِطَابَاتٌ صَادِرَۃٌ: جانے والے لیٹر۔

اَلَّبُ: نصراور ضرب سے اَلْبًا: اکٹھا ہونا، جمع ہونا، سمٹنا، یکجا ہونا، کہتے ہیں: اَلَـبَ الْقَوْمَ وَغَیْرَهُم: اکٹھا کرنا، اُلَبٌ، اُلُوبٌ: مجمع کثیر، اَلاِلْب: کسی کے خلاف جمع ہونے والے لوگ۔

اَلتِّبْرُ: سونا، بے ڈھلا سونے کا ڈلا۔

عَـار: شرم، عیب ج: اَعْیَـارٌ، ضرب سے عَـارَ، عَیْرًا: حیران و سرگردان پھرنا، عیب لگانا، عَـایَرَہُ مُعَایَرَۃً: فخر کرنا، جانچنا، ٹسٹ کرنا، عَیَّرَ تَعْیِیْرًا: شرم دلانا، کہتے ہیں: یَالِلْعَارِ: شرم شرم، کتنی شرم کی بات ہے، عَیَّار: کرین، عَیَّارٌ: آوارہ۔

نَهَضَ: فتح سے نَهْضًا: کھڑا ہوا، اٹھنا، ترقی کرنا، نَهْضَۃٌ: حرکت عمل، ترقی، بیداری، نِشاتِ ثانیہ ج: نَهَـضَـاتٌ، مُنَـاهَضَـۃ: مخالفت، مقابلہ، نَـاهِض، ترقی یافتہ، اور جدید عربی میں: نَهَضَ لِلأَمْرِ: تیار ہونا، نَهَـضَ بِعَمَلٍ: انجام دینا، نَهَـضَ بِـالْاَعِبَّاءِ: ذمہ داریاں اٹھانا، نَهَضَ بِالْمَسْؤُلِیَۃِ: ذمہ داری پوری کرنا۔

ترکیب اشعار

(۱) وَقْع: مضاف، اَلشَّوَائِب: مضاف الیہ، مضاف، مضاف الیہ سے مل کر مرکب اضافی ہوکر مبتداء، شَیّب: فعل فاعل سے مل کر خبر، مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوکر معطوف علیہ، و: عاطفہ، الـدهـر: مبتدا، ب: جار، الناس: مجرور، جار مجرور مل کر متعلق قلّب کے قلّب صیغہ اسم مبالغہ اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر، مبتدا اور خبر مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۲) ان: حرف شرط، ر ان: فعل با فاعل، یـومـاً: ظرف، ل: جار، شـخـص: مجرور، متعلق فعل ران کے، فعل اپنے فاعل، ظرف اور متعلق سے مل کر شرط، ف: جزائیہ، فی: جار، غد: مجرور، جار مجرور متعلق

مقدم یتغلب کے لئے ،یتغلب فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جزاء،شرط وجزاء سے مل کر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

(۳) ف: برائے تفصیل، لاتشق: فعل نہی ،ضمیر فاعل کی اس میں ،ب: جار، ومیض: موصوف، من: جار، برقة: مرکب اضافی مجرور، جار مجرور مل کر متعلق کائن کے ہوکر صفت، موصوف مل کر مجرور ہوا جار کا، جار مجرور مل کر متعلق ہوا لاتشق کے، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا، ف: نہی کے جواب میں، ھو: مبتدا، خلّب: صیغہ مبالغہ، خبر، مبتدا اور خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۴) و: عاطفہ، اِصْبِر: فعل بافاعل، اذا: ظرفیہ، ھو: مبتدا، اضری: فعل بافاعل، بک: جار، مجرور متعلق اضری فعل کے، الخطوب: مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول و متعلق سے مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، الّب: فعل بافاعل فعل اپنے فاعل سے مل کر معطوف، معطوف اور معطوف مل کر خبر، مبتدا اور خبر مل کر ظرف اصبر کیلئے، اِصبر فعل اپنے فاعل اور ظرف سے مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا۔

(۵) ف: برائے تفصیل، ما: مشبہ بلیس، علی، جار، التبر: مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ثابتا صیغہ اسم فاعل کے، فی النار: متعلق ثانی ثابت کے، حین، مضاف، یقلّب: صیغہ مجہول، اس میں ضمیر نائب فاعل فعل اپنے نائب فاعل سے مل کر مضاف الیہ، مضاف، مضاف الیہ سے مل کر ظرف، ثابت کے لئے ثابتا صیغہ اسم فاعل اپنے فاعل اور دونوں متعلقوں اور ظرف سے مل کر شبہ جملہ ہوکر خبر، ما مشبہ بلیس اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

☆☆☆

اَلْمَقَامَةُ الثَّالِثَة وَتعرفُ بِالدِّيْنَارِيَّةِ

وَتُسَمّى قِيْلِيَةُ ايضًا، وَهِيَ تَتَضَمَّنُ أَشْعَارًا فِي مَدْحِ الدِّيْنَارِ وَذَمِّهٖ ، وَابُوْزَيْد السَّرُوْجِيّ مَدَحَ الدِّيْنَارَ بِفصَاحَةٍ وَذَمّهُ بِسَلَاسَةٍ نَظْمًا ، وَفِيْ هٰذِهِ الْمَقَامَةِ ثَلاثَةٌ وَّعِشْرِيْنَ شَعْراً ، وَمَدْحُ الدِّيْنَارِ وَذَمِّهٖ بِأُسْلُوْبٍ مُمْتَازٍ مِنْ خُصُوْصِيَّةِ هٰذِهِ الْمَقَامَةِ.

وَخُلَاصَةُ الْقِصَّةِ أَنَّ الْحَارِث مَعَ أَحْبَابِهٖ كَانَ جالسًا فِيْ مَجْلِسِ الشَّعْرِ وَشَرْحِهٖ فَإِذَا يَأتِيهِ شَخْصٌ عَلَيْهِ سَمَلٌ وَفِيْ مِشْيَتِهٖ قَزَلٌ وَيُعبِّرَ مَا فِي ضَمِيْرِه بِأُسْلُوبٍ أَدَبِيّ مُمتَازٍ ، فَأَعْجَبَ الْحَارِثُ بِه فَقَدَّم لَه دِينَارًا و يَقُولُ: إِنْ مَدحتَهُ نظمًا فَهُوَ لَكَ حَتْمًا، فَمَدَحه فِي أَحَدَ عَشَرَ شَعْرًا مُرْتَجِلاً، فَأَخْرَجَ دِيْنَارًا آخَرَ وَيَقُوْلُ : إِنْ ذَمَّمْتَهُ فَهُوَ لَكَ ايضًا،فَذَمَّهُ بِتِسْعَةِ أَشْعَارٍ وَقَبَضَ الدِّينَارَ الآخَرَ.

وَعَرَفَهُ الْحَارِث بِأنَّهُ ابوزَيدٍ وَأَنَ الزَّي الَّذِي اِخْتَارَهُ كَيْدٌ وَمَكْرٌ مِّنْهُ ، فَيَقُوْلُ لَهُ : قَد عَرَفْتُ بِوَشْيِكَ فَاسْتَقِمْ فِي مَشْيِكَ ! وَسَأَلَهُ عَن سَبَبِ التّعَارُجِ ، فَأَجَابَهُ فِي ثَلاثِةِ أَشْعَارٍ، ثُمّ عَادَ أَدْرَاجَهُ.

تیسری مجلس دیناریہ ہے

اس مجلس کا نام قیلیہ بھی ہے، ابوزید سروجی دینار کی نہایت فصاحت و بلاغت سے مدح کرتا ہے اور پھر خوب روانی اور سلاست سے مذمت کرتا ہے اور کل ۲۳ر اشعار میں دینار کی بڑے خوبصورت انداز میں تعریف بھی کی ہے اور مذمت بھی اور یہی اس مقامہ کا طرّۂ امتیاز اور ادبی خصوصیت ہے۔

قصہ کی ترتیب اس طرح ہے کہ حارث چند احباب کے ساتھ شعروشرح کی مجلس جمائے ہوتا ہے اسی دوران ایک فقیر شخص، پھٹے پرانے کپڑے پہنے لنگڑاتا ہوا آتا ہے اور بڑے درد مندانہ انداز میں اپنی کسمپرسی کا ذکر کرتا ہے، حارث اس کے اسلوب بیان اور ادبی نوادرات کو پسند کرتا ہے اور ایک دینار نکال کر اس کو ترغیب دیتا ہے کہ اگر تم شعر میں اس کی تعریف کردو تو یہ تمہارا ہے وہ برملا گیارہ اشعار میں دینار کی تعریف کر دیتا ہے، حارث کو مزہ آتا ہے اور مزید سلسلہ کلام کو بڑھانا چاہتا ہے اور ایک اور دینار مزید نکال کر اس کو اشارہ کرتا ہے کہ اس کی برائی کردو تو یہ بھی تمہارا ہو جائے گا، ابوزید سروجی نو اشعار میں اس کی لاثانی برائی کر دیتا ہے اور دونوں دیناروں پر قبضہ کر لیتا ہے۔

اس دوران حارث پہچان جاتا ہے کہ ہو نہ ہو یہ ابوزید سروجی ہے اور اس کا لنگڑا بننا بہروپیہ پن ہے، آہستہ سے اس سے کہتا ہے کہ ''سیدھا چلو'' میں تم کو پہچان چکا ہوں اور یہ لنگڑ پن تم نے کیوں اختیار کیا ہے؟ لہذا ابوزید سروجی تین اشعار میں اس کی وجہ بیان کر دیتے ہیں اور پتلی گلی سے راستہ ناپتے ہیں۔

☆☆☆

اَلْمَقَامَةُ الثَّالِثَةُ الدِّيْنَارِيَّةُ

تیسری مجلس دیناریہ ہے

رَوَى الْحَارِثُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ نَظَمَنِيْ وَأَخْدَانًا لِيْ نَادٍ

حارث بن ہمام نے بیان کیا مجھے اور میرے چند دوستوں کوایک ایسی مجلس

لَمْ يَخِبْ فِيْهِ مُنَادٍ وَلَا كَبَا قَدْحُ زِنَادٍ وَلَا ذَكَتْ نَارُ

نے پرویا جس میں کوئی سائل محروم نہیں ہوتا اور نہ چقماق کی رگڑیب آگ

عِنَادٍ فَبَيْنَمَا نَحْنُ نَتَجَاذَبُ أَطْرَافَ الأَنَاشِيْدِ وَنَتَوَارَدُ

رہتی اور نہ کبھی بغض وعناد کی آگ بھڑکتی،سو اسی دوران کے ہم مختلف اشعار پر بحث کرر ہے تھے

طُرَفَ الأَسَانِيْدِ .

اوردلچسپ ونادرواقعات پرتبصرہ کرر ہے تھے۔

• •

نَظَمَنِيْ : ضرب سے نَظْمًا :لڑی میں پرویا،اکٹھا کیا، نِظَام ج:نُظُمٌ وَ اَنْظِمَةٌ :طریقہ، ترتیب،ڈسپلن،سسٹم، نَظَّمَ:منظم کرنا،ایڈجسٹ کرنا،اِنْتَظَم:منسلک ہونا،مرتب اور باسلیقہ ہونا،جدیدعربی میں: نَظَّمَ الاِضرَاب :ہڑتال کرنا، نَظَّم الزيَارة:ملاقات کرانا،نِظَامُ الاَجْر وَالعَلاوَات:تنخواہوں اورالاؤنس کا نظام،نِظَامُ حَظْرِ التَّجَوُّل: کرفیوسسٹم،النِّظَامُ الإقْطَاعِي:جاگیریٹ، اَلنِّظَامُ الشيُوْعِيّ : کمیونسٹ نظام۔

أَخْدَانًا : م: خِدْن : دوست،ساتھی،خَادَنَهُ مُخَادَنَةً:دوستی کرنا۔

نَادٍ: ج:أَنْدِيَة، نَوَاد: مجلس،کلب،بزم،جدیدعربی میں:نَادٍ لَيْلِيَّة:بزم شبینہ،نائٹ کلب،

نَادِ صُحُفِي: پریس کلب، نَادِ نَوَوِی: ایٹمی کلب، نَادِيْ عَدَمِ الْاِنْحِيَاز: غیر جانبدارانہ کلب۔

لَم يَخِبْ: ضرب سے خَيْبَةً: ناکام ہونا، فیل ہونا، خَيَّبَ تَخْيِيبًا: ناکام بنانا، خَيْبَة: ناکامی، خَابَ الْاَمَل: امید پر پانی پھیرنا، جدید عربی میں: خَيَّبَ طَلَبَهُ: درخواست رد کرنا، خَيَّبَ مَسْعَاه: کوشش ناکام کرنا۔

كَبَا: نصر سے كَبْوًا: كَبَا وَانْكَبى الزَّنْدُ: چقماق سے آگ نہ نکلنا، كَبَا النُّور: روشنی ختم ہونا، مدہم ہونا، كَبَا اللَّوْنُ: رنگ پھیکا پڑنا، كَبَا الكُوْزُ: پیالہ کو پانی گرا کر خالی کرنا، كَبْوَة: ایک ٹھوکر جس کے بعد آدمی گر جائے۔

قَدَح: فتح سے قَدْحًا: مذمت کرنا، بٹہ لگانا، قَدَحَ فِي عِرْضِه: عزت پر حملہ کرنا، قَدَحَ وَاقْتَدَحَ النَّارَ بِالزَّند: پتھر یا چقماق کے ذریعہ آگ نکالنا، قَدَحَ وَاقْتَدَحَ شَرَرًا: چنگاریاں پھینکنا، قَدَح: گلاس، پیالی، ج: اَقْدَاح، جدید عربی میں: قَدَّاحَة: سگریٹ لائٹر، قَادِح: معترض۔

زَنَاد: م: زَنَد: چقماق، ضرب اور نصر سے زَنْدًا: زَنَدَالنَّار: چقماق مار کر آگ نکالی، جدید عربی میں: زَنْدُ الْبُنْدُقِيَّة: بندوق کا گھوڑا۔

ذَكَتْ: نصر سے ذُكُواً، وَذَكَاءً: آگ تیز ہونا، روشن ہونا، بھڑکنا، ذَكَاءٌ: ہوشیاری، جدید عربی میں: اِذْكَاءُ الحَرَكَة: تحریک تیز کرنا اور ذُكَاء: آفتاب، اِبْن ذُكَاء: صبح۔

عِنَادِ: عَنَدَ، عُنُوْدًا نصر، ضرب، سمع اور کرم سے عَن الشَّيْءِ: ہٹنا، عَنَدَ وَاسْتَعْنَدَ: سرکش ہونا، عَانَدَ مُعَانَدَةً: مخالفت کرنا، عِنَاد: ہٹ دھرمی، بِعِنَاد: ہٹ دھرمی کے ساتھ، عَنِيْد، مُعَانِد: مخالف، ہٹ دھرم، ج: عُنُدٌ۔

نَتَجَاذَب: ضرب سے جَذَب، جَذْبًا: کھینچنا، جَذْبُ الْقَلْب: دل موہ لینا، جَذْب، جَاذِبِيَّة: کشش، قوت جاذب، جَاذِبِيَّةُ الثِّقْل: کشش زمین، جَاذِبٌ، جَذَّاب:

کشش والا، دلفریب، دلکش، شَـخْـصِيَة جَـذَّابَة :پُرکشش شخصیت، جدید عربی میں :جَاذِبِيَّةٌ جِنسِيَّة: جنسی میلان، جَاذِبِيَّةٌ مَغْنَطِسِيَّة: مقناطیسی کشش۔

أَطْـرَاف: مفرد: طَـرْف: کنارہ، آنکھ، نوک، ہر شے کا آخری حصہ، م: طَـرَف: پارٹی، فریق، جہت، سائڈ، عضو، طَـرَفَـان: فریقین، الـطَّـرَف الآخر :فریق ثانی، طَـرَفُ الْخِمَار :آنچل، جدید عربی میں :طَرْفٌ مُسْتَدَقٌ :نب، نوک، أَطْرَافُ الْجِسْم : اعضاء جسم، الأَطْرَاف الْمُتَحَارِبَة: برسر پیکار فریق۔

طُـرَف :مفرد: طُـرْفَة: چٹکلا، دلچسپ بات، طَـرِيْـفَة ج: طَـرَائِف ، انوکھی بات، تحفہ، ہدیہ، طَرِيْف: عجیب وانوکھا، شاندار، اور کرم سے طَرَافَةً: نادر ہونا۔

• •

إِذْ وَقَفَ بِـنَـا شَـخْـصٌ عَـلَيْـهِ سَـمَلٌ وَفِيْ مِشْيَتِـهِ قَـزَلٌ

اچانک ہمارے پاس ایک آدمی کھڑا ہوا، جس پر بوسیدہ شال تھی، اور اس کی چال

فَـقَـالَ يَـا أَخَـايِـرَ الـذَّخَـائِـرِ وبَشَـائِـرَ الْـعَشَـائِـرِ، عِـمُـوْا

میں لنگڑاپن تھا، سو وہ کہنے لگا! اے بہترین ذخیرہ، اور قبیلوں کو خوشخبری دینے والو، تمھیں

صَبَـا حـاً وَأَنْـعِـمُـوْا اِصْـطِبَـاحـاً وانْـظُـرُوْا إِلـىٰ مَـنْ كَـانَ

صبح مبارک ہو، اور صبح کی شراب نوشی سے خوشگوار رہو، ایسے شخص پر رحم کھاؤ جو صاحب مجلس

ذَا نَـدِيٍّ وَنَـدىٰ وجِدَ ةٍ وّجَـدىٰ وَعَـقَـارٍ وَّقُـرىٰ وَمَقَـارٍ وَّ قِـرىٰ.

اور سخی تھا، مالدار اور بخشش کرنیوالا تھا، زمیندار اور بستیوں والا، پیالوں والا اور مہمان نواز تھا۔

• •

وَقَفَ : ضرب سے وَقْـفاً وُقُـوْفًا: ٹھہرنا، کھڑا ہونا، عـلى: سمجھنا، في: تردد کرنا، عن: روکنا،

الشيء: روکنا، جدید عربی میں: وَقَف الزَّحف: پیش قدمی روکنا، وَقَفَ صَرْفَ الشَّيک: چیک کی ادائیگی روکنا، وَقَفَ الْمُتَفَرِّج مِنْ كـذا: تماشائی بنا رہنا، وَقَفُوا صَفًّا واحِداً: متحد ہونا، أَوْقَف الإِذَاعَاتِ: نشریات بند کرنا، أَوْقَف حَرْكَةَ الْمُرُوْر: ٹریفک بند کرنا، أَوْقَفَ النَّشَاطُ: سرگرمی کو بند کرنا۔

سَمَلَ: ج: أَسْمَال: پرانے اور بوسیدہ کپڑے، سَمَلَ و أَسْمَل الثّوب: کپڑے کو بوسیدہ بنانا، سَمَلَ العَيْن: آنکھ پھوڑنا، نصر سے سُمُوْلاً: اور کرم سے سَمَالَةً: کپڑے کا کہنہ اور بوسیدہ ہونا۔

قَزَلَ: لنگڑاپن، ضرب سے قَزْلاً: لنگڑوں کی طرح چلنا، اور سمع سے قَزَلاً: برے طریقہ سے لنگڑاپن ہونا۔

أخَايِر: مفرد: أخْيَر: تفضیل کا صیغہ ہے، اور ضرب سے خَارَ خَيْراً: صاحب خیر ہونا، خَيْر ج: أَخْيَار: فائدہ، نفع، خَيَّرَ: اختیار دینا، خَيَّر عَلَى: ترجیح دینا، جدید عربی میں: خَيْرِي: رفاہی، خِيَار: انتخاب، رضا، مُخْتَار: پسندیدہ، منتخب، ڈائجسٹ، ج: مُخْتَارَات۔

اَلذَّخَائِر: مفرد: ذَخِيْرَة: ڈھیر، گودام، اسٹور، فنڈ، سرمایہ، اور فتح سے ذَخْراً: ذخیرہ کرنا، اسٹاک کرنا، ذَاخِر: اسٹاک، إِدِّخَار: روپیہ بچا کر، إِدِّخَارٌ اِجْبَارِيٌّ: جبری بچت، جدید عربی میں: ذَخِيْرَةٌ حَرْبِيَّةٌ: جنگی ساز و سامان، ذَخَايِر حَرْبِيَّة: میگزین، اسلحہ خانہ، ذَخِيْرَةٌ مُقَدَّسَة: پاک سرمایہ۔

بَشَائِر: مفرد: بُشْرى بَشَارَة: خوشخبری، نیک شگون، ضرب اور سمع سے مسرور ہونا، بَشِيْر الْوَجْه: خوب رو، بَشِيْرُ سَلاَمٍ: امن کا پیغامبر۔

اَلعَشَائِر: مفرد: عَشِيْرَة: قبیلہ، کنبہ، ج: عَشِيْرَات بھی جمع آتی ہے۔ (گذر چکا)

عِمُوْا: وَعِمَ، يَعِمُ ضرب سے اور حسب سے وَعْماً: وَعَمَ الدِّيَار: ملک کو خوش باش، عِمْ صَبَاحًا: صبح بخیر، عِمْ مَسَاءً: شام بخیر، عِمْ ظَلاَمًا: شب بخیر۔

صَبَاحًا: اوّل نہار، فتح سے صَبْحًا: صبح کے وقت آنا، اورسمع سے صَبْحاً: روشن ہونا، کرم سے صَبَاحَۃً: روشن ہونا، چمکنا، اَصْبَحَ الرَّجُلُ: صبح میں داخل ہونا، أَصْبَحَ الْحَقّ: حق ظاہر ہونا، اور جدید عربی میں: أَصْبَحَ الشيء فِي صَالِحِ أَحَدٍ: مفاد میں ہونا، أَصْبَحَ المَوْقِفُ حَرِجًا: پوزیشن نازک ہونا، صَابِح: نیا، تازہ۔

انْعِموا: فتح، نصر، سمع سے نَعْمَۃً: ملائم ہونا، تروتازہ ہونا، نَعِمَ عَيْشُهُ: خوشحال وآسودہ ہونا، نَعِمَ بِلِقَاءِ ہٖ: کسی سے مل کر خوش ہونا، أَنْعِم صَبَاحًا: صبح کو خوشی اور عیش میں گزارو، اور کبھی ہمزہ کو حذف بھی کر دیتے ہیں، جیسے ابھی گذرا۔

نَدیٰ: تری، شبنم، سخاوت، کرم، سمع سے نَدًا، نَدَاوَۃً: تر ہونا، نَدِيٌّ، نَدَيَان: تر، بھیگا ہوا۔

جَدیٰ: نصر سے جَدًا، جَدْوًا: بخشش کرنا، تحفہ پیش کرنا، اِجْتِدَاء، اِسْتِجْدَاء: مانگنا، اِجْدَاء: نفع پہنچانا، اَجْدیٰ: زیادہ نفع بخش، لَا يُجْدِي: بے فائدہ، هٰذَا لَا يُجْدِيکَ: یہ تم کو نفع نہ دے گا۔

عَقَار: جاگیر، غیر منقولہ جائداد، زمین ج: عَقَارَات، عَقَارِیّ: زمین کا، جاگیر سے متعلق، جدید عربی میں: مِلْکٌ عَقَارِيٌّ: زمین داری، جائداد مشتملہ بر اراضی۔

قُریٰ: مفرد: قَرْيَۃ: گاؤں، شہر، بستی، ٹاؤن، قَرَا، يَقْرُوْ، قَرْوًا: قصد کرنا، قَرَوِيّ: گاؤں کا رہنے والا، أُمُّ القُریٰ: پایہ تخت، مکہ معظمہ، أُمّ القِریٰ: آگ۔

مَقَار: مفرد: مِقْریٰ: میزبان، وہ پیالہ جس میں مہمان کو کھلائیں، ضرب سے قَریٰ، يَقْرِي، قِریً: ضیافت کرنا، وَاقْتَرَی الضَّيْف: مہمان نوازی کرنا۔

• •

فَمَا زَالَ بِهٖ قُطُوْبُ الْخُطُوْبِ وَ حُرُوْبُ الْكُرُوْبِ

سو مسلسل ومتواتر مصائب کی ترش روئی رہی، اورغموں کے حملے رہے اور حاسدوں

وَشَرَرُ شَرِّ الْحَسُوْدِ وَانْتِيَابُ النُّوْبِ السُّوْدِ حَتّٰی

کے شر کی چنگاریاں (بھڑکیں) اور پے درپے سخت حوادثات کا سامنا ہوا

صَفِرَتِ الرَّاحَةُ وَقَرِعَتِ السَّاحَةُ وَغَارَ الْمَنْبَعُ

یہاں تک کہ ہتھیلی خالی ہوگئی، اور صحن ویران ہوگیا، اور چشمہ سوکھ گیا،

وَنَبَا الْمَرْبَعُ وَأَقْوَى الْمَجْمَعُ وَأَقَضَّ الْمَضْجَعُ

اور گھر ناسازگار ہوگیا، مجلس اجڑ گئی، اور خوابگاہ ناموافق ہوگئی (بے چینی سے کروٹیں بدلنے لگا)

• •

قُطُوْب: ضَرَبَ سے قَطْباً وقُطُوْباً: ترش ہونا، جمع کرنا، کاٹنا، قُطُوْب، قَاطِب: ترش رو، تَقْطِيْب: ترش روئی، کہتے ہیں: قَطَبَ وقَطَّبَ جَبِيْنَهٗ: پیشانی پر شکن ڈالنا، اِسْتَقْطَبَ: جمع کرنا، جدید عربی میں: اِسْتَقْطَبَ التَّأيِيْدَ: حمایت حاصل کرنا، مُقَطَّبُ الْجَبِيْنِ: شکن آلود پیشانی، قُطْبٌ: محور، سربراہ قوم، ج: أَقْطَاب: چوٹی کے لیڈر، جدید عربی میں: اَقْطَابُ السِّيَاسَةِ: چوٹی کے سیاستدان، أَقْطَابُ الصِّنَاعَةِ: بڑے صنعت کار۔

حُرُوْب: مفرد: حَرْب: جنگ، لڑائی، اور نصر سے حَرْباً اور سمع سے حَرَباً: غضبناک ہونا، جدید عربی میں: حَرْبُ إِبَادَة: گھمسان کی جنگ، حَرْبٌ اَلْكْتَرُوْنِيَّة، خودکار آلات کی جنگ، الحَرْبُ الذَّرِّيَّةُ: ایٹمی جنگ، حَرْبٌ هُجُوْمِيَّة: اقدامی جنگ، حَرْبُ الْعِصَابَاتِ: گوریا جنگ۔

اَلْكُرُوْب: مفرد: كَرْبٌ: غم، دکھ، مصیبت، پریشانی اور نصر سے كَرَبَ كَرْباً: پریشان کرنا، اِكْتَرَبَ وَانكَرَبَ: بے چین و پریشان ہونا، اَكْرَبَ: عجلت کرنا، مَكْرُوْب: پریشان۔

اَلْحَسُوْد: جس کی طبیعت میں حسد بھرا ہوا ہو ج: حُسُد، نصر اور ضرب سے حَسَداً: حسد کرنا، دوسرے کی خوشی دیکھ کر جلنا، حَاسِد ج: حُسَّاد حَسَدٌ: اسم فاعل۔

اِنْتِیَاب: باربار آیا، نصر سے نَابَ ،نَوْبًا نِیَابَةً: قائم مقام ہونا، نمائندگی کرنا، نَائِبٌ: اسم فاعل، نَائِبَة: مصیبت، واقعہ ج: نَوَائِب، نَوْبَة: نمبر، باری، ایک دفعہ، بیماری کا حملہ، دورہ، جدید عربی میں: نَوْبَةُ الصُّرَاعِ: مرگی کا دورہ، نَوْبَةٌ عَصَبِيَّةٌ: اعصابی دورہ، نَوْبَةٌ قَلْبِيَّةٌ: ہارٹ اٹیک، بِالنَّوْبَة: نمبر سے۔

صَفِرَت: سمع سے صَفَراً: خالی ہونا، صَفَّرَ و اَصْفَرَ: خالی کرنا، صِفْر: خالی ، صِفْرُ الْيَد: خالی ہاتھ، مفلس، صِفْرٌ: نقطہ، کچھ نہیں، صفر، نل۔

رَاحَة: ہاتھ کی ہتھیلی، میدان، ریسٹ، راحت وسکون ج: رَاحَات، سمع سے رَوَاحًا: وسیع ہونا، کشادہ ہونا، شام کے وقت آنا یا جانا، جدید عربی میں: رَاحَة نَفْسِيَّة: ذہنی سکون، أَرَاحَ الْأَعْصَاب: ذہن کو آرام پہنچانا۔

قَرِعَت: سمع سے قَرْعًا: خالی ہونا، قَرِعَ الْمَكَان: خالی ہونا، قَرَّعَ: دھمکی دینا، اور فتح سے قَرْعًا: کھٹکھٹانا، جدید عربی میں: قَرَعَ ضَمِيرَه: ملامت کرنا، اور اِقْتَرَعَ: ووٹ ڈالنا، اِقْتَرَاعٌ ضِدَّ فُلان: خلاف ووٹ ڈالنا۔

سَاحَة: میدان، صحن، آنگن، ایریا ج: سَاحَات ، جدید عربی میں: سَاحَةُ القِرَاعَات: اکھاڑہ، سَاحَةُ الْقِتَالِ: میدان جنگ، سَاحَةُ الْأَلْعَاب: کھیل کا میدان، سَاحَاتُ الأَلْعَابِ الرِّيَاضِيَّة: ورزشی کھیلوں کا میدان۔

غَار: نصر سے غَوْراً: فِي الشيءُ: گہرائی میں پہنچنا، غَارَة: حملہ ج: غَارَات: جدید عربی میں: غَارَة جَوِيّة: فضائی حملہ، غَارَات مَحْمُومَة: زبردست حملے، شَنَّ الغَارَةَ عَلىٰ: ہلہ بولنا۔

الْمَنْبَع: پانی نکلنے کی جگہ، پانی کا چشمہ، نصر، سمع اور کرم سے نُبُوعًا: چشمہ سے پانی نکلنا، نَبَعَ يَنْبُوعٍ مَنْبَع: پانی کا چشمہ ج: يَنَابِيع: نُبُوع، مَنَابِع، جدید عربی میں: مَنَابِعُ النِّفْط: پیٹرول کے چشمے، أَنْبَعَ الْمَاء: پانی جاری کرنا۔

نَبَا: نصر سے نَبَا، نَبْواً: ناموافق ہونا، ناسازگار رہنا، نَبَا الْمَكَانَ بِه: جگہ راس نہ آنا۔

أقْوٰی: إقْوَاءٌ:فقیر ہونا،سمع سے قَوِيَ، قُوَّۃٌ:قوی ہونا،ضعیف ہونا(کلمات اضداد میں سے ہے)۔

أقَضّ: عَلَيْهِ الْمَضْجَع :خوابگاہ ناموافق ہونا،اورنصر سے قَضَّ قَضًّا: سوراخ کرنا،اَقَضّ مَضْجَعَهُ: کھردرا بنانا،اِنْقَضّ :پرندہ کا نیچے اترنا،جدید عربی میں:اِنْقَضّ عَلَيْهِمْ : حملہ کرنا،ٹوٹ پڑنا،

الْمَضْجَع: سونے کی جگہ،بستر،پلنگ،سونے کا کمرہ،ج:مَضَاجِع،باب فتح سے ضَجَعَ، ضَجْعًا :لیٹنا،سونا،ضُجْعَة: آرام پسند،جدید عربی میں:ضَاجَعَهُ الْهَمُّ :غم سوار ہونا، ضَاجَعَ الْمَرْأة: ہم بستری کرنا۔

• •

وَاسْتَحَالَتِ الْحَالُ وَأَعْوَلَ الْعَيَالُ وَخَلَتِ الْمَرَابِطُ

اور حالت بدل گئی، بال بچے چیخنے چلانے لگے، اصطبل خالی

وَرَحِمَ الْغَابِطُ وَأَوْدَى النَّاطِقُ وَالصَّامِتُ وَ

ہوگئے، رشک کرنے والے رحم کھانے لگے، اور بولنے والے (مویشی) اور خاموش

رَثٰى لَنَا الْحَاسِدُ وَالشَّامِتُ وآلَ بِنَا الدَّهْرُ الْمُوْقِعُ

رہنے والا(مال) برباد ہوگیا،اور حسد کرنے والا اوردکھ پرخوش ہونے والا رحم

وَالْفَقْرُ الْمُدْقِعُ.

کھانے لگا، ہم پرتباہ کن زمانہ اورخاک میں ملانے والی تنگدستی لوٹ آئی۔

• •

أعْوَل: عَوَّل اورتَعْوِيل:گریہ وزاری کرنا،آہ وبکا کرنا،واویلا مچانا،جدید عربی میں:أعْوَلَ وعَوَّل علی :بھروسہ کرنا،أعْوَلَ وعَوَّل علیٰ اَمْر :پختہ ارادہ کرنا،عَوْل، عَوِيْل : واویلا،عِوَل، تَعْوِيْل: بھروسہ۔

عِیَال: نصر سے عَالَ،یَعُوْلُ عَوْلاً و عِیَالَةً: کفالت کرنا، پرورش کرنا، اخراجات کا ذمہ دار ہونا، عَالَ وَاَعَالَ الرَّجُل: کثیر العیال ہونا، مفلس ہونا، عَوْل وَ عِیَالَة وَإعَالَة: معاشی کفالت، عَالَة: چھتری، بوجھ، عَائِل: مفلس، مالدار، عَائِلَة: گھرانہ، خاندان، فیملی ج عَائِلَات، جدید عربی میں: اَلْعَائِلَةُ الْمَالِکَة: حکمران خاندان۔

خَلَتِ: نصر سے خَلَا یَخْلُو خُلُوًّا: خالی ہونا، کہتے ہیں: خَلَا الشَّھر: گزرنا، وَاخْتَلٰی بِہٖ و معہٗ: علیحدگی میں ہونا، خَلّٰی سَبِیْلَهٗ: رہا کرنا، جدید عربی میں: خَلَّاهُ عَن المنصب وَغَیْرِہٖ تَخْلِیَةً: ریزائن کرنا، التَّخَلِّی عن المُسْتَوْطَنَاتِ الصَّهْوَنِیَّة: صہونی کالونیوں سے دست بردار ہونا، اَلتَّخَلِّی عَنِ الْمَنْطَقَةِ: علاقہ سے دست بردار ہونا، تَخَلّٰی عَنِ الْمَبْدَأ: اصول سے ہٹنا۔

المَرَابِط: مفرد: مَرْبَط: اصطبل، نصر اور ضرب سے رَبْطًا: مضبوط باندھنا، ملانا، جوڑنا، جدید عربی میں: رَبْطُ الْأَلْغَامِ فِی شيء: آتش گیر مادہ کسی چیز میں رکھنا، رَبَطَ بین الشَّعْبَیْن: دوملکوں کے عوام کو جوڑنا، رَبَطَ الجَرْح: زخم کو پٹی باندھنا، الارتباطُ عَاطُفِیًّا، جذباتی لگاؤ، رَبْطُ الطَّائِرَاتِ فِي أعْمِدة خَطِیْرة: ہوائی جہازوں کو شیڈ کے ستونوں سے باندھنا، رَبْطُ الْعَلَاقَةِ مَعَ الشُّعْب: عوام سے تعلق قائم کرنا۔

الغَابِط: ضرب سے اور فتح سے غَبَطَ، غَبْطًا: غبطہ کرنا، کسی سے اچھے چال کی تمنا کرنا، اِغْتَبَط: خوش ہونا، غِبْطَه: رشک، مَغْبُوط: خوش قسمت۔

اَوْدَی: برباد ہونا، ہلاک ہونا، اَوْدی بِہٖ: ہلاک کرنا۔

النَّاطِق: ضرب سے نَطَقَ، نُطْقًا: بولنا، نُطْق: تلفظ، بولی، نَاطِق: بولنے والا، اِسْتَنْطَقَ فُلَانًا: بیان لینا، جدید عربی میں: النَّاطِقُ بِلِسَانِ هَیْئَةٍ: اسپیکر، النَّاطِقُ بِلِسَانِ اَحَدٍ: ترجمان، النَّاطِقُ الرَّسمیّ: سرکاری ترجمان، النَاطِقُ العَسْکَرِيّ: فوجی ترجمان، صُوْرَةٌ نَاطِقَة: بولتی تصویر۔

الصَّامِتُ: خاموش،نصر سے صَمَتَ،صَمْتًا : چپکا ہونا، صَمَّتَ تَصْمِيْتًا: خاموش کرنا، صَمِيْت، صَمُوْت : کم گو،جدید عربی میں:حَائِطٌ مُصْمَت :ایسی دیوار جس میں کوئی روشن دان وغیرہ نہ ہو۔

رَثٰى: ضرب سے رثٰی،رَثْيًا:مُردہ کے محاسن بیان کر کے رونا،رَثٰی لَهُ:رحم کرنا،يُرْثٰى له: قابل رحم،رَثٰی وَرِثَاء:نوحہ،مردہ پر اظہار غم۔

الشَّامِت: کسی کی بدحالی پر خوش ہونا ج:شُمَّات،اورسمع سے شَمَاتًا:کسی کی مصیبت پر خوش ہونا،شَمَاتَةٌ:دشمن کی خوشی۔

آلَ : نصر سے اَوْلاً :لوٹنا،واپس ہونا۔

المَوْقَع :واقع کرنے والا، ہلاک کرنے والا، پائنٹ،اپوزیشن،سیٹ، وَاقِعٌ :صورت حال، مَوْقِعَة :لڑائی،جدید عربی میں: مَوْقِع السُّلْطَةَ :کرسیٔ اقتدار، الوَاقِع المُؤلِم : تکلیف دہ صورت حال، مَوْقِعَة حَرْب:میدان جنگ۔

الفَقْر: کرم سے فَقُرَ،فَقَارَةً:محتاج ہونا،فَقِيْرٌ ج:فُقَرَاء:تنگدست،فَقْر:غربت، اِفْتَقَرَ اِلٰی:ضرورت مند ہونا۔

المُدْقَع: ذلیل اورمحتاج،باب سمع سے دَقَعًا :ذلیل ہونا،اِدْقَاع:ذلیل ورسوا کرنا،فَقْرٌ مُدْقِع:انتہادرجہ کی غربت،رسوا کن فاقہ۔

....

اِلٰـى أَنِ احْتَـذَيْـنَـا الْـوَجٰـى وَاغْتَـذَيْـنَـا الشَّـجٰـى

یہاں تک کہ ہم نے ننگے پاؤں کو جوتا اور حلق میں پھنس جانے والی ہڈی کو غذا بنالیا

وَاسْتَبْـطَـنَّـا الْـجَـوىٰ وَطَـوَيْـنَـا الأَحْشَـاءَ عَلَـى الطَّـوىٰ

اور شدت سوزش سے پیٹ بھرلیا، اورآنتوں کو بھوک پر لپیٹ لیا، اور

وَاكْتَحَلْنَا السُّهَادَ وَاسْتَوْطَنَّا الْوِهَادَ وَاسْتَوْطَأْنَا

بیداری کا سرمہ لگالیا، اور گڑھوں میں رہنے لگے، خاردار درخت کو نرم سمجھنے

الْقَتَادَ وَتَنَاسَيْنَا الأَقْتَادَ وَاسْتَبْطَنَّا الْحَيْنَ الْمُجْتَاجَ.

لگے، اور اونٹوں کے کجاوں کو بھول گئے، اور ہم نے ہلاک کردینے والی بربادی (موت) کو بھلا دیا

....

اَحْتَذَيْنَا: اَحْتَذىٰ: جوتا پہننا، نصر سے حَذَا حَذْواً وَحَذْوَهُ و اُحْتَذىٰ: نقش قدم پر چلنا، اتباع کرنا، وَحِذَاءً: نمونہ پر جوتی بنانا، حِذَاء ج: اَحْذِيَة: جوتا، جدید عربی میں: حِذَاءٌ طَوِيْلٌ: بوٹ جس میں ٹخنا ڈھکا ہوا ہو، حِذَاء قَصِيْر: شوز جس میں ٹخنا کھلا ہو، حَذَّاء: جوتہ ساز، مُحَاذٍ (له) بالمقابل۔

الوَجىٰ: سمع سے وَجِيَ يَوْ جىٰ، وَجىً: ننگے پاؤں ہونا، چلتے چلتے پاؤں کا گھس جانا، وَجِيّ ج: أَوْجِيَاء: ناکارہ گھسے ہوئے پیروں والا جانور، جدید عربی میں: اَوْجىٰ فلاناً: کسی کو ناکارہ پانا۔

الشَّجىٰ: (مصدر) حلق میں اٹک جانے والی ہڈی، غم، نصر سے شَجَا يَشْجُو، شَجْواً: غمگین ہونا، اور سمع سے شَجِىٰ، يَشْجىٰ، شَجًا: ملول ہونا، رنجیدہ ہونا۔

الجَوىٰ: مصدر، سوزش عشق، سوزش غم، سمع سے جَوِي، جَوىً: سوزش غم یا سوزش عشق میں مبتلا ہونا، کہتے ہیں: جَوَى المَاءُ: پانی بدبودار ہونا۔

طَوَيْنَا: ضرب سے طَوىٰ، يَطْوِي، طَيًّا: لپیٹا، اور سمع سے طَوِيَ: يَطْوىٰ طَوىً: بھوکا ہونا، طَوَى: بھوکا ہونا، طَوَى: بھوک، عَلَى الطَوىٰ: بھوک کی حالت میں، طَوِيّ: لچکدار، طَوَوِيّ: خودغرض آج کل کہتے ہیں، طَوَى البِلَاد: سیاحت کرنا، طَوَى الْحَدِيْث: چھپانا، طَوىٰ صَحِيْفَتَهُ: چھوڑنا اور سَلِيْم الطَّوِيَة: نیک خو، جدید عربی میں، طَوَّايَة: فرائی پن، طَيّ:

فولڈنگ، طَيَّ كذَا: فلاں چیز کے ساتھ، فِي طَيِّ كذَا: اس کے ضمن میں۔

الاَحْشَاء: مفرد: الحَشَا: آنت، اورنصر سے حَشَا، يَحْشُوْ، حَشْواً: بھرنا، حَشو: بھرتی، ہتھیاروں کا مطالعہ، حَشْـوَة: پیکنگ کا سامان، مَـحْشُـوٌ: بھرا ہوا، حَشِيَة ج: حَشَايَا: گدّا جس میں روئی وغیرہ بھری ہوئی ہو، اور جدید عربی میں، حَشَا الوِسَادة بـالْـقُطْنِ: تکیہ یا گدّے میں روئی بھرنا، حَشَـا السَّلَاح الـنارِي: آتش میں بارود وغیرہ بھرنا، بُنْدُقِيَّة مَحْشُوَّة: بھری ہوئی بندوق۔

اِکْتَـحَلْنَا: فتح اور نصر سے کَحْلاً: سرمہ لگانا، اِکْتَـحَلَ السُّهَاد: بیداری کا سرمہ لگایا یعنی نیند نہیں آئی، کَحَلٌ: پلکوں کی سیاہی، کُحْلٌ: سرمہ، مِـکْحَال: سرمہ لگانے کی سلائی، مُکْحَلَة: سرمہ ذانی ج: مَکَاحِلُ اور اَکْحَلُ: سیاہ چشم ج: کُحْلٌ، جدید عربی میں: کَحَّال: آنکھوں کا ماہر ڈاکٹر، کُحْلَة اور تَـکْحِيْلُ الْبِنَاءِ: اینٹوں کی ٹیپ، دیوار پر اینٹوں کے نشان۔

السُّهَاد: بیداری، سمع سے سَهِـدَ، سَهَداً و تَسَهَّدَ: بےخوابی میں مبتلا ہونا، نیند نہ آنا، سُهْدٌ، سُهَاد: بےخوابی۔

اِسْتَـوْطَنَّا: یعنی ہم نے اس کو وطن بنالیا، ضرب سے وَطَـنَ، وَطْنًا: اقامت کرنا، ٹھہرنا، وَطَّنَ: آباد کرنا، اِسْتَوْطَنَ: بود و باش اختیار کرنا، وَطَنٌ: وطن، ہوم لینڈ ج: أَوْطَان، وَطَنِيٌّ: قومی نیشنل، ملکی، شہری، قوم پرست، محب وطن، کہتے ہیں: تَـوطَّـنَ البَلَدُ: وطن بنالینا، تَوَطَّنَ الشيء: علاقائی بننا، اور جدید عربی میں: تَوَطَّنَتِ الصَّنَاعَة: صنعت کا علاقائی بننا، حُـکُـوْمَةٌ وَطَـنِيَّة: نیشنل گورنمنٹ، مَـوَاطِـنٌ عَـالِـمِـيّ: بین الاقوامی شہری، اَلْـمُـوَاطِـنُـوْنَ الْعُزَّل: نہتے شہری، اور مُسْتَـوْطَـنَة ج: مُسْتَـوْطَنَـات: کالونی، مُسْتَوْطَنَاتُ الْفَضَاء: خلائی آبادیاں۔

الوِهَاد: مفرد: وَهْدَة: نشیبی زمین، مَكَانٌ وَهْدٌ: پستی میں ہے۔

اِستَوْطَانَا: کرم سے وَطُؤ، یَوْطُؤ، وِطَاءَ ةً: جگہ وغیرہ کا نرم ہونا، کہتے ہیں: اَوْطَأَ الاَرْض وَبِهَا: زمین روندوانا، وَطَّأَ الفِرَاشَ: بستر کو گداز وآرم دہ بنانا، اِسْتَعْطَأَ الشيء: کسی چیز کو نرم پانا، ہموار پانا۔

القَتَاد: خاردار نبات، یا درخت جس کے کانٹے سوئی جیسے ہوتے ہیں۔

الحَيْن: ہلاکت، آزمائش ومصیبت ، کہاوت ہے: اِذَا حَانَ الحَيْنُ حَارَتِ الْعَيْنُ: جب ہلاکت قریب ہوجاتی ہے تو آنکھ دیکھنا بند کردیتی ہے، کہا جاتا ہے: هو يأكل الحَيْنَةَ: وہ دن رات میں ایک مرتبہ کھاتا ہے۔

المُجْتَاح: ہلاک کرنے والا، اورنصر سے جَاحَ، جَوْحًا وَاجْتِيَاح: ہلاک کرنا، اصل مٹادینا، تباہی مچانا، جدید عربی میں: اِجْتَاحَتِ الْبِلَادُ مُوْجَةٌ مِنْ كَذَا: ملک میں کسی چیز کی لہر آنا، لہر کا لپیٹ میں لینا۔

• •

وَاسْتَبْطَأْنَا الْيَوْمَ الْمُتَاحَ، فَهَلْ مِنْ حُرٍّ آسٍ أَوْ

اور موت کے مقررہ دن کو سست جانا، سو کیا کوئی شریف آدمی ہے جو غمخواری کرے،

سَمْحٍ مُوَاسٍ فَوَالَّذِيْ اِسْتَخْرَجَنِيْ مِنْ قَيْلَةَ لَقَدْ

یا ہمدردی کرنے والا کوئی سخی جوانمرد ہے، سو قسم ہے اس ذات کی جس نے مجھے

أَمْسَيْتُ أَخَا عَيْلَةٍ، لَا أَمْلِكُ بِيْتَ لَيْلَةٍ،(قَالَ

قیلہ کے پیٹ سے پیدا کیا ہے، البتہ تحقیق میں فقر وفاقہ کا بھائی ہوگیا ہوں ،نان شبنہ

الْحَارِثُ بْنُ هَمَّامٍ)فَأَوَيْتُ لِمَفَاقِرِهٖ، وَلَوَيْتُ اِلٰى اِسْتِنْبَاطِ فِقَرِهٖ

تک کا محتاج ہوں (حارث نے کہا) مجھے اس کی مختلف قسم کی تہی دستی پر رحم آیا،

فَأَبْـرَزْتُ دِيـنَـاراً وَقُـلْـتُ لَـهُ اِخْتِبَـاراً: إِنْ مَـدَحْتَـهُ نَظْمًافَهُوَلَکَ

اور اس کے فقروں کے استنباط کا مشتاق ہوا، سو میں نے ایک دینار نکالا، اور میں نے

حَتْـمًـا فَـانْبَـرىٰ يُـنْشِـدُ فِي الْـحَـالِ مِنْ غَيْـرِ اِنْتِـحَـالٍ.

امتحان کے طور پر اس کو کہا، اگر تم اس کی تعریف نظم میں کرو تو یقیناً تم کو مل جائے گا چنانچہ فوراً ہی وہ اپنے یہ اشعار پڑھتا ہوا آگے بڑھا! کسی دوسرے کے کلام کو اپنی طرف منسوب کئے بغیر۔

اِسْتَبْـطَـأَنَـا: دیر کرنے والا سمجھا، یا پایا، کرم سے بَـطُـؤٌ، بُـطَـاءً: دیر کرنا، تَبَـاطُوٌ: تاخیر، ڈھیلا پن، جدید عربی میں: تَبَـاطُـوٌ فِي الْإِنْتَاج: پیداوار میں کمی، تَبَـاطُـوٌ مُعَقَّدٌ: دانستہ تاخیر، مُبْطِي: لیٹ، مُتَبَاطِيء فِي الدَّفْع: ادائیگی میں ست۔

الْمُتَاحَ: مقررہ وقت یعنی موت، ضرب سے تَاحَ، تَيْحًا: مقدر ہے۔

حُرٍ: آزاد ہونا، اصلی، خالص، صاف، شریف، حُرًّا: آزادانہ، حُرِّيَّةٌ: آزادی، عدم پابندی، سمع سے حَرَاراً: آزاد ہونا، جدید عربی میں: حُـرِّيَّةُ الْـفِكْرِ: آزاد خیالی، اَلْـحُرِّيَّةُ الْإِجْتِـمَـاعِيَّةُ: سوشل آزادی، حُـرِّية الإِعْلَام: نشر واشاعت کی پابندی، حُـرِّيَّةُ الصَّحَافَةِ: پریس کی آزادی۔

قَيْلَة: ایک عورت جس کا پورا نام: قیلہ بنت ارقم غسانیہ ہے، قبیلۂ اوس اور خزرج اسی کے بطن سے ہیں۔

بِيْتَ لَيْلَةٍ: قُوْتٌ يَبِيْتُ: نانِ شبینہ۔

فَأَوَيْتُ: ضرب سے أَوىٰ، يَأْوِيْ، اُوِيًّا: پناہ لینا، آوىٰ، اِيْوَاءً، اَوّىٰ، تَأْوِيَةً: پناہ دینا، مَأْوىً: پناہ گاہ، ٹھکانہ ج: مَآوٍ، کہتے ہیں: اَوىٰ لَهُ: نرم ہوا، رحم کھایا۔

مَـفَـاقِـرِهٖ: مفرد: فَـقْر: غربت، افلاس، تہی دستی، اور باب کرم سے فَـقُـرَ فَـقْـرًا وَافْتَـقَرَ: محتاج ہونا، نادار ہونا، مفلس ہونا، اور فَقَّرَ و اَفْقَرَ: مفلس بنانا، اِفْتَقَرَ إِلَي: ضرورت مند ہونا۔

لَوَيْتُ: ضرب سے لَویٰ، يَلْوِي،لَيًّا: موڑنا،لَوَى الحَبْلَ: بل دینا،لَوَى اَمْرَه عن: چھپانا، لَـوَّى و اَلْـوىٰ: پیچیدہ اوردشوار بنانا،ٹیڑھا کرنا،مُـلْتَـوٍ: پُر پیچ،غیرواضح،کہتے ہیں: اِلْتَوىٰ عَلَيْه الاَمرُ: پیچیدہ اوردشوار ہونا۔

اِسْتِنْبَـاط: دریافت کرنا،ایجاد کرنا،استخراج کرنا،اورنصر،ضرب سے نَبَـطَ، نَبْـطًـا : زمین یا چشمہ سے پانی ابلنا،نَبط، اَنْبط،نَبَّط: پانی نکالنا،نَبَط: گہرائی،عوام الناس۔

فِقَرِه: مفرد:فِـقْـرَة: جملہ: پیراگراف،اور اسکی جمع فِقْرات بھی آتی ہے،اورجدید عربی میں: فَقَّرَ الكَلامَ أو العِبَارَةَ: پیراگراف بنانا۔

حَتْـمًـا: یقیناً،لازمی طور پر، ج: حُتُوْم،اورضرب سے حَتْـمًـا:مضبوط کرنا، پختہ کرنا،حَتَّمَ الشـيءُ عَلَيْـه :لازم کرنا،تَـحَتَّمَ :لازم ہوجانا،حَتْمٌ:یقین،پختگی،حَتْـمِيٌ:قطعی، یقینی،لازمی، مُحَتَّم:شدنی،لازمی، طے شدہ،مقدر۔

فَانْبَرىٰ:ضرب سے بَرِيَ، يَبْرِيْ، بَرِيًّا: چھیلنا،تراشنا،اوربَارَاهُ مُبَارَاةً:مقابلہ کرنا،میچ کرنا،تَبَارٍ: باہم مقابلہ، إنْبِرَاء :ل:سامنے آنا،مقابلہ پر آنا،چیلنج کرنا،مِبْـرَاةٌ :قلم تراش، مُبَـارَاة: میچ،ٹورنامنٹ،مقابلہ،جدید عربی میں:اَلْمُبَارَاةُ النِّهَائِيَّة: فائنل میچ۔

اِنْتِحَال: اِنْتَحَلَ الشِّعْرَ :کسی اور کے شعر کو اپنی طرف منسوب کرنا،اورفتح سے نَحَلَ،نَحْلاً: نَحَلَ الْقَوْلَ :کسی دوسرے کے قول کو اپنی طرف منسوب کرنا،اورآجکل کہتے ہیں: اِنْتَحَلَ مَذْهَبًا:مسلک اختیار کرنا۔

---

(۱) أَكْـرِمْ بِـهِ أَصْـفَرَ رَاقَتْ صُفْرَتُه ☆ جَـوَّابُ آفَاقٍ تَرَامَتْ سُفْرَتُهُ

یہ اشرفی کس قدر اکرام والی چیز ہے زرد ہے اوراس کی زردی کیسی بھلی ہے، دنیا جہاں کا چکر لگانیوالی،لمبا سفر طے کئے ہوئے۔

(۲)مَاثُورَۃٌ سُمْعَتُهُ وَشُهْرَتُه ☆ قَدْ أُوْدِعَتْ سِرَّ الْغِنیٰ أَسِرَّتُهُ

اس کی اچھائی اور شہرت (سب جگہ) پھیلی ہوئی ہے، یقیناً اس کی لکیروں میں مالداری کا راز پوشیدہ ہے ۔

(۳) وَقَارَنَتْ نَجْحُ الْمَسَاعِيْ خَطْرَتُه ☆ وَحُبِّبَتْ إِلَی الأَنَامِ غُرَّتُهُ

اورکوششوں کی کامیابی اس کی حرکت کے ساتھ ساتھ ہے،اوراس کا روشن چہرہ لوگوں کواچھا لگتا ہے۔

(۴) كَأَنَّمَا مِنَ الْقُلُوْبِ نُقْرَتُهُ ☆ بِهٖ يَصُوْلُ مَنْ حَوَتْهُ صُرَّتُهُ

گویا کہ وہ دل کے ٹکڑوں سے ڈھالی گئی ہےاوراشرفی کی بدولت حملہ کرتا ہے وہ شخص جس کی تھیلی نے اس کو جمع کیا۔

• •

تَرَامَت: ضرب سے رَمَی، يَرْمِي،رَمْيًا: پھینکنا،رَامٍ ج: رُمَاةٌ : تیرانداز،نشانہ باز،اورجدید میں:رَمَی بِقَذِيْفَةٍ:بم وغیرہ پھینکنا،رَمَی بِرَصَاصٍ: گولی مارنا،اِرْتَمَی عَلَی قَدَمَيْ فُلان:قدموں میں گرنا، رَمْيَةُ حَجَرٍ مِنْ هُنَا: چوراس جگہ ہے۔

سُفْرَتُه: نصر سے سَفَرَ ،سُفُوْراً:سفر میں جانا،بےنقاب ہونا،سَفَّر،تَسْفِيْراً: سفر پر بھیجنا، سَفَرٌ ج:اَسْفَار:سفر،روانگی،کوچ،ٹریول،سَفْرَة:ایک سفر، سُفْرَة،زادوراہ،دستر خوان،سِفَارَة:وساطت،نمائندگی،سفارت خانہ،ایمبیسی ،اورجدیدعربی میں: سِفَارَةٌ مُفَوَّضِيَّة :سفارت خانہ کا چھوٹا درجہ،سَفِيْرٌ لَدَی بَلَدٍ:کسی ملک میں متعینہ سفیر، اَسْفَرَ الشيءُ عَنْ كذا:نتیجہ برآمد ہونا۔

مَأْثُوْرَة: نصر،ضرب سے أَثَرَ ، أَثْراً: اَثَرَ الْحَدِيْث:نقل کی، مُتَأَثِّر :اثرپذیر، باشعور، مُؤَثِّر :اثرانگیز،اَثَّرَ عَلَيْه تَأثِيْراً:اثرکرنا،اَثَّرَ في النَّفْسِ: تأثر پیدا کرنا،جدید عربی میں: مُؤَثِّرٌ اَجْنَبِيّ:غیرملکی اثرورسوخ۔

شُهْرَته: شہرت، رسوائی،شَهَـرَه شَهْراً وشُهْرَةً :مشہور کرنا، شَهَّـرَبِه تَشْهِيْراً :ملامت کرنا،اورجدید عربی میں:شَهَـرَ الْبُـنْـدُقِيَّةَ فِـيْ وَجْـهِ اَحَدٍ:کسی پر بندوق تاننا، شَهَرَالْحَرْبَ:اعلان جنگ کرنا، شَهَرَ السَّيْفَ:تلوار سونتنا۔

سِرّ: ج:أسْرَارٌ:راز،بھید،سِرًّا،رازدارانہ طور پر،سِرِّيّ:خفیہ،سِرٌّ مُبْهَم :سربستہ راز، جدید عربی میں:سِـرُّتُجَّـار:چیف مرچنٹ: سِـرُّ عَسْكَـر:فیلڈ مارشل، سِرِّيَّة لِلْغَايَة:انتہائی خفیہ،بُوْلِيس سِرِّيّ:خفیہ پولیس۔

أَسِرَّته: سُرٌّ، سِرَارٌ: ہتھیلی یا پیشانی کے خطوط،اَسَـارِيْرُ الْوَجْه :چہرہ کے خطوط،بَـرَقَتْ اَسَارِيْرُ وَجْهِه:اس کا چہرہ چمک اٹھا،اورجدید عربی میں: مِسَرَّة:ٹیلیفون۔

قَارَنَتْ: ضرب سے قَـرَنَ، قَرْنًا :ملانا،باندھا،قَـارَنَه:ساتھ رہنا،قَـارَنَ الشَّيْئَيْنِ:موازنہ کرنا،جدید عربی میں: مُقَارَنَةُ الْحِسَابَات:حسابات کا بیلنس،بِالْمُقَارَنَة مَعَ:اس کے ساتھ موازنہ کرتے ہوئے، أَقْرَن الصَّيَّاد:ایک فائر سے دو شکار کرنا۔

نَجُحُ: فتح سے نَجْحًاوَنَجَاحًا:کامیاب ہونا،نَجَحَ الامْرُ:آسان ہونا،نَجَّح وَاَنْجَحَ: کامیاب بنانا،جدید عربی میں: نَجَحَتِ الْخُطَّةُ:اسکیم کامیاب ہونا۔

خَـطَرَتُه: ضرب سے خَـطْـراً وخَطَرَاناً :جھومنا،ہلانا،حرکت دینا،ڈانواڈول ہونا،خَـطَرَ بِسَيْـفِـه : تلوار کو غرور سے چلانا،خَـطَـرَفِـي مِشْيَتِـه :اکڑ کر چلنا،ہاتھوں کو ہلا کر چلنا،جدید عربی میں: اِخْـطَـار خَـاطِيءٌ:غلط نوٹس،اِخْـطَـار نِهَـائِيّ:فائنل نوٹس، إِخْطَارٌ بِالْإِسْتِئْنَاف:اپیل،نوٹس۔

غُرَّته: گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی،چمک،سفیدی: غُـرَرٌ، غُـرَّةُ الشَّيْءِ:کسی چیز کا اول حصہ، غُرَّةُ الشَّهْر:یکم،مہینہ کی پہلی تاریخ،اَغَرٌّ:روشن شاندار ج:غُرٌّ.

نُقْرَتُه: زمین وغیرہ میں چھوٹا گول گڑھا، نُقْرَۃُ الْقَفَا: دماغ کے آخر اور گدی سے اوپر کا گڑھا، آنکھ کا گڑھا، پرندوں کے انڈے دینے کی جگہ، گھونسلہ ج: نُقَرٌ وَنِقَار، سونے اور چاندی کا پگھلا ہوا ٹکڑا ج: نِقَار۔

يَصُوْل: نصر سے صَالَ ، صَوْلاً: صَالَ عَلَيْه: کودا، حملہ کیا، زبردستی کی، صَوْلَة: طاقت، قوت، دبدبہ، ذُوْصَوْلَة: طاقتور۔

حَوَتْهُ: ضرب سے حَوىٰ، يَحْوِیْ، حَوَايَةً: جمع کرنا، مالک ہونا، سمیٹنا، تَحَوّٰى: سمٹنا، سکڑنا، حَاوٍ ومُحْتَوٍ: جامع، مشتمل، مُحِيط، حَاوِی: بازی گر، مُحْتَوىٰ: مفہوم، اَلْمُحْتَوِيَات: مندرجات جدید عربی میں: مُحْتَوَيَاتُ الرِّسَالَة: خط کا مضمون۔

صُرَّتَه: تھیلی، گھڑی، بنڈل، بیگ ج: صُرَرٌ، جدید عربی میں: صُرَّةُ النُّقُوْد: پیسوں کا بٹوہ، منی بیگ۔

(۱) ترکیبِ اشعار

اکرم: فعل تعجب، ب: زائدہ، ہ: ضمیر: ذوالحال، (محلاً مرفوع ہے) اصفر: موصوف، راقت: فعل، سفرتہ: مرکب اضافی فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ صفت، موصوف صفت مل کر حال اول، جوّاب: مضاعف، آفاق: مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ مل کر موصوف، ترامت: فعل، سفرتہ: مرکب اضافی فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر صفت، موصوف صفت مل کر حال ثانی، ذوالحال اپنے دونوں حالوں سے مل کر فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ

(۲) ما ثورۃ: خبر مقدم، سمعتہ: مرکب اضافی معطوف علیہ، و: حرف عطف، شہرتہ: مرکب اضافی معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر مبتدا مؤخر، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ، قد

برائے تحقیق، اُودعت: ماضی مجہول، اسرتہ: مرکب اضافی نائب فاعل، اور سرّ الغنی: مر کب اضافی مفعول بہ، فعل اپنے نائب فاعل اور مفعول بہ سے جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

(۳) و: عاطفہ، قارنت: فعل، نجح المساعی: مرکب اضافی قارنت کا مفعول، خطرتہ: مرکب اضافی قارنت کا فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر معطوف علیہ، و: حرف عطف، حببت: فعل، الی الانام، مرکب جاری، حببت کے متعلق، غرتہ، مرکب اضافی نائب فاعل، فعل اپنے نائب فاعل اور متعلق سے جملہ فعلیہ ہوکر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۴) کانّ: حرف مشبہ بالفعل، ما: کافہ، من القلوب، مرکبجاری، متعلق صیغہ اسم فاعل ثابت کے، ثابت اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ ہوکر خبر مقدم، نقرتہ: مرکب اضافی مبتداء مؤخر، مبتداء وخبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ، بہ: مرکب جاری یصول کے متعلق مقدم، یصول: فعل، من: موصولہ، حوت: فعل: اسمیں ضمیر مفعول بہ، صورتہ: مرکب اضافی فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر صلہ موصول مل کر فاعل یصول فعل کا، یصول، فعل اپنے فاعل اور متعلق مقدم سے مل جملہ فعلیہ ہوا۔

---

(۵) وَإِنْ تَفَانَتْ أَوْ تَوَانَتْ عِتْرَتُهُ : يَاحَبَّذَا نُضَارُهُ وَنُضْرَتُهُ

اوراگر چہ کسی کے اعزّہ واقرباء ختم یا کمزور ہوجائیں اس کا خالص سونا، اوراس کی شادابی کس قدر پُر کیف ہے۔

(۶) وَحَبَّذَا مَغْنَاتُهُ وَنُصْرَتُهُ : كَم آمِرٍ بِهِ اِسْتَتَبَّتْ إِمْرَتُهُ

اوراسکی بے نیازی اوراسکی نصرت کیا ہی بھلی ہے، کتنے ایسے حاکم ہیں جنکی حکومت اسکی وجہ سے قائم ہے۔

(۷)وَمُتْرَفٍ لَوْلَاهُ دَامَتْ حَسْرَتُهُ ۞ وَجَيْشِ هَمٍّ هَزَمَتْهُ كَرَّتُهُ

اور کتنے ہی اصحاب نعمت ہیں کہ اگر یہ نہ ہوتی تو ان کی حسرت ہمیشہ رہتی اور بہت سے غم کے لشکر ہیں کہ اس کے بار بار حملہ نے انہیں شکست دی۔

(۸)وَبَدْرِ تَمٍّ أَنْزَلَتْهُ بَدْرَتُهُ ۞ وَمُسْتَشِيطٍ تَتَلَظّٰى جَمْرَتُهُ

اور کتنے ماہ کامل ہیں کہ اس کی تھیلی نے رام کر دیا اور بہت سے غضبناک ہیں جن کی آتش غیظ بھڑک رہی تھی

تَفَانَت: سمع سے اور فتح سے فَنَاءً: فنا ہونا، معدوم ہونا، اَفْنیٰ: ہلاک کرنا، فَنَاء: ہلاکت، فَانٍ: زوال پذیر، لَا يَفْنِي: لازوال، اَلتَّفَانِي: سرفروشی، کہتے ہیں: تَفَانٰى فِي اَمْرٍ: انتھک کوشش کرنا۔

تَوَانَت: ضرب سے وَنیٰ، يَنِيْ، اور سمع سے وَنِيَ، يَوْنيٰ، وَنْيًا: کمزور ہونا، سست ہونا، تَوَانٰى: سست پڑنا، وَنَاء: سستی، جدید عربی میں: تَوَانٰى فِي عَمَلِهٖ: سستی برتنا۔

عِتْرَته: اولاد، ضرب س عَتْراً: عَتَرَ الرُّمْحُ: نیزے کا لچکنا، اَلْعِتْرَة: بڑا کنبہ جس سے بہت سے قبیلے نکلتے ہیں، قبیلہ ایک باپ دادا کی اولاد کو کہتے ہیں یہ عِتْرَةٌ سے چھوٹا ہوتا ہے۔ نسل، اولاد، چھوٹا کنبہ (ایک باپ کی قریبی اولاد) اسے عَشِيْرَة کہتے ہیں۔

نُضَاره: سونا، چاندی، لیکن اکثر مصداق سونا ہوتا ہے نَضْرٌ ج: نُضَار: خالص سونا، اور ہر شئی کا خالص، نصر، سمع، اور کرم سے نَضْراً: خوبصورت، حسین و جمیل ہونا، تروتازہ ہونا، رنگ کا بھڑکدار ہونا۔

مُتْرِفٍ خوشحال، صاحب نعمت، خوش عیش، سمع س تَرَفًا، آسودہ حال ہونا، تُرْفَة: خوشحالی، اِتْرَاف: خوش حال بنانا۔

حَسْرَتُه: سمع سے حَسَراً:افسوس کرنا،حَسَّرَه تَحْسِيْراً :حسرت دلانا، حَسْرَة :افسوس، پچھتاوا، کہتے ہیں: التَّحسُّرُ عَلیٰ شَيءٍ: کفِ افسوس ملنا۔

جَيْشٍ: لشکر،فوج، آدمی ج: جُيُوْش ،جدید عربی میں :جَيْشُ الْمُرْتَزَقَةُ :کرایہ کی فوج، جَيْشُ النَّجدة:امدادی فوج،جُيُوش مَدَنِيَّة:سول فوج۔

كَرَّتُه: لڑائی میں حملہ کرنا ج: كَرَّات ،اورنصر سے كَرَّ، كُرُوْراً:لوٹنا،بار بارآنا، كَرّ، كَرَّة:حملہ، كَرة:ایک دفعہ،ایک لاکھ، تَكْرِيْرٌ : صفائی ،ریہرسل،جدید عربی میں: مَعْمَلُ التَّكْرِيْر:ریفائنری، كَرَّ رَاجِعًا:لوٹ کرآنا، كَرَّ عَلَيْه:حملہ کرنا۔

بَدْرٍ: پوراچاند،چودھویں کا چاند ج : بُدُوْر، بَدْرَة : وہ تھیلی جس میں دس ہزار درہم ہوں ج: بِدَرٌ۔

مُسْتَشِيْط: غصہ سے بھڑکنے والا،ضرب سے شَاطَ، شَيْطاً :جلنا،بھڑکنا،مشتعل ہونا، کہتے ہیں: اِسْتَشَاطَ غَضَبًا:غصہ سے آگ بگولا ہونا،بپھرنا۔

تَتَلَظّٰى: سمع سے لَظِيَ ، يَلْظىٰ، لَظىً،تَلَظّٰى، اِلْتَظىٰ:آگ بھڑکنا،لَظَى:شعلہ،لپٹ۔

جَمْرَتُه: دہکتی ہوئی آگ،انگارہ ،ج: جَمَرَات ،اورضرب سے جَمْراً: آگ جلانا،مِجْمَرَة:انگیٹھی ،ج: مَجَامِر ،اوراصطلاح میں: مِجْمَرَة البُخُوْرِ:عود دان۔

(۵) ترکیب اشعار

و:برائے عطف،ان :وصلیہ تفانت:فعل، عترته:مرکب اضافی تفانت کا فاعل،فعل اپنے فاعل سے مل کر معطوف علیہ،او:حرف عطف،توانت:فعل،ضمیراسمیں فاعل،فعل اپنے فاعل سے مل کر معطوف،معطوف اور معطوف علیہ مل کر جملہ معطوفہ ہوا،یہاں پہلے فعل کوعمل کوفیین کے مذہب پر دیا ہے۔یا:حرف نداء،قوم :منادی محذوف،حرف نداا ور منادی مل کر نداء ہوا،حبذا: میں حب :

فعل، ذا: اسم اشارہ فاعل ہے، نضارہ: مرکب اضافی معطوف علیہ، و: برائے عطف، نضرتہ: مرکب اضافی معطوف دونوں مل کر مخصوص بالمدح، فعل اپنے فاعل اور مخصوص بالمدح سے مل کر جواب نداء، نداء اور جواب نداء مل کر جملہ ندائیہ ہوا۔

(۶) و: برائے عطف، حب: فعل، ذا: اسم اشارہ فاعل، مغناته: مرکب اضافی، معطوف علیہ و: برائے عطف، نضرته: مرکب اضافی معطوف، دونوں مل کر مخصوص بالمدح، فعل اپنے فاعل اور مخصوص بالمدح سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

کم: ممیّز، آمر: تمیز، ممیّز اور تمیز مل کر مبتداء، به: مرکب جاری متعلق مقدم استتبّ: فعل، امرته: مرکب اضافی فاعل فعل اپنے فاعل اور متعلق مقدم سے مل کر خبر، مبتداء، خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۷) و: بمعنی رُبّ مترف: مبتداء، محلا مرفوع ہونے کی وجہ سے، لولا: حرف شرط، ہ: قائم مقام ہو کے مبتدا، اور موجود اسکی خبر محذوف، مبتدا و خبر سے مل کر شرط، دامت: فعل، حسرته: مرکب اضافی فاعل، فعل فاعل مل کر جزا، شرط، جزاء مل کر جملہ شرطیہ ہو کر مترف مبتدا کیلئے خبر، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

و: بمعنی رب: جیش همّ: مرکب ضافی محلا مرفوع مبتدا، هزمته: فعل اور اسمیں ضمیر مفعول، کرته: مرکب اضافی فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر خبر، مبتداء خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۸) و: بمعنی ربّ، بدر: مضاف، تم: مضاف الیہ، دونوں ملکر مبتداء، انزلته: فعل ضمیر اسمیں مفعول، بدرته: مرکب اضافی فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ خبر، مبتداء و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا، و: بمعنی رب، مستشیط: موصوف، محلا مرفوع، تتلظی: فعل، جمرته: مرکب اضافی فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر صفت اول۔

(۹) أَسَرَّ نَجْوَاهُ فَلاَنَتْ شِرَّتُهُ : وَكَمْ أَسِيْرٍ أَسْلَمَتْهُ أُسْرَتُهُ

اس نے ان کے کان میں آہستہ سے سرگوشی کی تو ان کی تیزی نرم پڑ گئی اور اکثر ایسے قیدی جن کو ان کے رشتہ داروں نے چھوڑ دیا تھا۔

(۱۰) أَنْقَذَهُ حَتّٰى صَفَتْ مَسَرَّتُهُ : وَحَقِّ مَوْلٰى أَبْدَعَتْهُ فِطْرَتُهُ

اس اشرفی نے انہیں بچایا، یہاں تک کہ ان کی خوشی نکھر گئی اس مولیٰ کے حق کی قسم! جس نے اپنی قدرت سے اس کو پیدا کیا۔

(۱۱) لَوْلَا التُّقٰى لَقُلْتُ جَلَّتْ قُدْرَتُهُ

اگر خوف خدا نہ ہوتا تو میں ضرور کہہ دیتا کہ اشرفی کی بڑی قدرت ہے۔

....

نَجْوَاہ: کانا پھوسی، سرگوشی، اورنصرس نَجَا ، نَجْوًا : نَجَى الرَّجُلَ : اس سے رازدارانہ بات کی۔

فَلاَنَت: ضرب سے لَانَ ، لِيْنًا: نرم ہونا، او لَيِّنَ: نرم، ج: لُيُوْنٌ ، لَيَّنَ: نرم بنانا، لَيَّن البَطْنَ: پیٹ ملنا، لَيِّن: نرم دل، لُيُوْنَة: نرمی، مہربانی، لانیۃ مُلَايَنَةً: نرمی برتنا۔

أَسِيْر: قیدی، ج: أُسَارَى ، اَسْرىٰ : اورضرب سے اَسَرَ ، اَسْرًا: قید کرنا، اور اُسْرَة : خاندان، کنبہ، قبیلہ، فیملی، ج: أُسَرٌ، جدید عربی میں: أُسْرَةُ التَّحْرِيْرِ: ادارۂ تحریر، اَلأُسْرَةُ الْمَالِكَة: شاہی خاندان۔

أَنْقَذَه : نصر سے نَقَذَ، نَقْذًا : چھڑانا، اور سمع سے نَقَذًا: نجات پانا، جدید عربی میں: أَنْقَذَ الْأَزْمَةَ: بحران ختم کرنا، أَنْقَذَ أَرْوَاحَ الأَبْرِيَاءِ: بے گناہوں کی جانیں بچانا، أَنْقَذَ حَيَاةَ الرَّهَائِن: یرغمالیوں کو چھڑانا، أَنْقَذَ الْمَوْقِفَ الْمُنْهَارَ: گری ہوئی پوزیشن کو سنبھالنا۔

صَفَت: نصر سے صَفَا ، صَفُوًا :صاف ہونا،خالص ہونا،صَفُوٌ ، صَفَاء:صفائی،نکھار، اخلاص، صَفْوُ الْعَيْش :زندگی کی بہار، صُفُوَة:خلاصہ،نچوڑ،منتخب لوگ،چیدہ، ممتاز، صَافِ :نٹ(قیمت)،خالص(وزن)جدید عربی میں:صَافِي الدَّخل : خالص آمدنی،صَافِي المرتّب:خالص تنخواہ۔

مَوْلیٰ : مالک،سردار،آزادکرنے والا،ج مَوَالِيُ۔

فِطْرَتُه: پیدائش،نیچر،فطرت،فطری حالت،سرشت،دین اسلام،ج: فِطَرٌ ،اورنصر،ضرب سے فَطْرًا :پیدا کرنا،شق کرنا، فِطْرَةٌ سَلِيْمة :عقل سلیم،کامن سینس، فُطُوْرِيّ: افطاری، فَطِيْرَة :پیسٹری،کیک،پوری،کچوری،پراٹھا،ج: فَطَائِر اور فَطَائِرِی : کیک پیسٹری بنانے والا،اورجدیدعربی میں: فَطِيْرَةٌ مَحْشُو بِلَحْمٍ سموسے وغیرہ جن میں گوشت بھرا ہوا ہو۔

التُّقیٰ: ضرب سے تَقیٰ ، يَتْقِي ، تُقًى :ڈرنا،خوف کرنا،اس کیاصل:وَقیٰ يَقِيْ، وَقْيًا: ضرب سےمحفوظ رکھنا، وَاقٍ مِنَ الْمَاءِ:واٹر پروف،وَاقٍ مِنَ النّار :فائر پروف، وِقَائِي:حفاظتی،وِقَايَة مَدَنِيّة:سول ڈیفینس۔

اشعار کی ترکیب

(۹) اَسَرّ:فعل فاعل،نجواہ:مرکب اضافی مفعول بہ،فعل اپنے فاعل اورمفعول سےمل کر مستشیط کیلئےصفت ثانی،موصوف اپنی دونوں صفتوں سےمل مبتدا قائم مقام شرط، ف:جزائیہ،لانت:فعل،شـرتـه :فاعل،اپنے فاعل سےمل کرخبرقائم مقام جزاء، مبتداوخبرمل کر جملہ اسمیہ ہوا۔کم : خبریہ ممیّز، اسیر: تمیز،ممیّز اورتمیزمل کرموصوف ، اسلمتہ فعل ضمیرمفعول کی،اسرتہ مرکب اضافی فاعل،فعل اپنے فاعل اورمفعول سےمل کرصفت،موصوف صفت سےمل کرمبتداء۔

(۱۰) انقذہ: فعل بافاعل اورہ: ضمیر مفعول فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر خبر، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔ حتی: عاطفہ، صَفَتْ، فعل، مسرّته: مرکب اضافی فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ عطف ہے پہلے جملے پر۔

و: قسمیہ، حقّ: مضاف، مولی: موصوف، ابدعته: فعل ضمیر اسمیں مفعول بہ: فطرته: مرکب اضافی فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر صفت، موصوف صفت مل کر مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل مقسم بہ، فعل محذوف اقسم کا، اقسم فعل اپنے فاعل اور مقسم بہ سے مل کر قسم،

لولا: حرف شرط التـقـی: مبتداء، اور موجود خبر محذوف ہے، مبتدا وخبر سے مل کر شرط، ل: جزائیہ، قلت: فعل ضمیر فاعل، فعل فاعل مل کر قول، جلت: فعل، قدرته: مرکب اضافی فاعل، فعل فاعل سے مل کر مقولہ، قول مقولہ سے مل جزاء، شرط جزا مل جملہ شرطیہ جزائیہ بن کر قسم کیلئے جواب قسم، قسم اور جواب قسم مل کر جملہ قسمیہ ہوا۔

....

ثُـمَّ بَسَــطَ يَـدَهُ بَـعْـدَ مَــا اَنْشَـدَهُ وَقَــالَ اَنْـجَـزَ حُـرٌّ مَـا

پھر اشعار پڑھنے کے بعد اس نے اپنا ہاتھ پھیلایا ، اور کہا شریف آدمی جو وعدہ

وَعَــدَ وَسَــحَّ خَـــالٌ اِذَا رَعَــدَ فَـنَبَــذْتُ الـدِّيْـنَـارَ إِلَيْـــهِ

کرتا ہے پورا کرتا ہے، اور بادل جب گرجتا ہے برستا ہے، چنانچہ میں نے اس کی طرف اشرفی

وَقُـلْــتُ خُـذْهُ غَيْــرَ مَـأْ سُوْفٍ عَـلَيْــهِ فَوَضَعَــهُ فِيْ فِيْــهِ

پھینک دی اور کہا اس کو لے لو، اس پر کوئی افسوس نہیں، اس نے اس اشرفی کو اپنے منہ میں رکھ لیا۔

بَسَط: نصر سے بَسْطًا: پھیلایا، کشادہ کرنا، بَسْط: کشادگی، وسعت، وضاحت، بِسَاط: فرش، دری وغیرہ، ج: بُسُط، جدید عربی میں: عَلیٰ بِسَاطِ الْبَحْث: زیر غور، زیر بحث،

مَعْرِفَة بَسِيْطَة: معمولی تعارف، بَسَطَ الْمَائِدَة: دستر خوان بچھانا۔

حُرّ: آزاد، اصلی، خالص، صاف، شریف، ج، اَحْرَارٌ، جدید عربی میں: حُرِّيَّة الاِجْتِمَاع: ملنے جلنے کی آزادی۔

سَحَّ: نصر سے سَحًّا: سَحَّ المَاءُ: پانی بہنا، رسنا، کہتے ہیں: سَحَّتِ العَيْنُ: آنکھ سے آنسو جاری ہونا، عَيْنٌ سَحَّاحَةٌ: اشکبار آنکھ۔

رَعَدَ: نصر، فتح سے رَعْدًا: بادل گرجنا، اِرْعَاد: دھمکی دینا، اِرْتِعَاد: لرزنا، رَعْد: گرجدار آواز، رَعْدَة: کپکپی، کہتے ہیں: اِرْتِعَادُ الصَّوْت: آواز تھرتھرانا۔

فَنَبَذْتُ: ضرب سے نَبَذَ، نَبْذًا: پھینکنا، چھوڑنا، نظر انداز کرنا، نَابِذَة: مخالفت کرنا، جدید عربی میں: نَابِذَةُ الْحَرْب: کسی سے اعلان جنگ کرنا۔

خُذْه: نصر سے اَخَذَ، اَخْذًا: لینا، پکڑنا، جدید عربی میں: اَخَذَ اِسْمًا: شہرت پانا، اَخَذَ بِالخَاطِر: تسلی دینا، اَخَذَ الشيءَ عَلَى الْعَاتِق: ذمہ داری لینا، اَخَذَ الْقَرَار: تجویز پاس کرنا، اَخَذَ مَكَانَ الصَّدَارَة: مرکزی حیثیت اختیار کرنا، اِتِّخَاذ مُبَادَرَة: اقدام کرنا، اَخْذٌ وَعَطَاء: لین دین۔

مَأْسُوْف: سمع سے اَسَفًا: افسوس کرنا، اظہار ندامت کرنا، اَسِفٌ: رنجیدہ، أَنَا آسِف: مجھے افسوس ہے، مُؤْسِف: افسوس ناک، يُؤْسَفُ لَه: قابل افسوس، غَيْرُ مَاسوفٍ عَلَيْه: ناقابل افسوس، لِلأَسَف: افسوس، وَا اَسَفَاه: آہ، ہائے افسوس۔

فِيْه: فُوْ، فَاة: عامل کے اعتبار سے بدلتا رہتا ہے، بمعنی فَمٌ: منہ، دہانہ، ج: اَفْوَاه، أَفْهَام، جدید عربی میں: فَمُ التُّرْعَة: نہر کا دہانہ، فَمُ السِّيْجَارة: سگریٹ ہولڈر، أَفْوَاه (توابل) مسالے ج: اَفَاوِيْهُ۔

وَقَالَ: بَارِکِ اللّٰهُمَّ فِيْهِ، ثُمَّ شَمَّرَ لِلْانْثِنَاءِ، بَعْدَ

اور کہااے خدا!اس میں برکت عطافرما، پھر وہ بے انتھا تعریف کرنے کے بعد

تَوْفِيَةِ الثَّنَاءِ ، فَنَشَأَتْ لِيْ مِنْ فُكَاهَتِهِ نَشْوَةُ

لوٹنے کیلئے تیار ہوا سو اس کی خوش طبعی سے عشق کی کیف و مستی پیدا ہوگئی ،

غَرَامٍ، سَهَّلَتْ عَلَيَّ ائْتِنَافَ اِغْتِرَامٍ، فَجَرَّدْتُ

جس نے گھیرے لئے ازسر نو نقصان اٹھانا آسان کردیا، سو میں نے ایک

لَهُ دِيْنَاراً آخَرَ وَقُلْتُ لَهُ: هَلْ لَکَ فِيْ أَنْ

اور اشرفی نکالی، اور اس سے کہا! کہ کیا تم اسکی برائی بیان کرسکتے ہو تاکہ

تَذُمَّهُ، ثُمَّ تَضُمَّهُ؟ فَأَنْشَدَ مُرْتَجِلاً، وَشَدَا عَجِلاً:

اسکوبھی لے لو، سواسنے برجستہ یہ اشعار پڑھے، اورجلدی جلدی ترنم سے گانے لگا۔

••

بَارِک: نصر سے بَرَکَ : بُرُوْکاً : قیام کرنا، اونٹ کا بیٹھنا، بَارَکَ لَهُ وَفِيْهِ وَعَلَيْهِ مُبَارَكَةً: برکت دینا، تَبَرَّکَ وَتَبَارَکَ بِهِ : برکت حاصل کرنا، تَبَارَکَ: بلند وعظمت ہونا، بَرَّکَهُ تَبْرِيْكاً: مبارکباد دینا، برکت کی دعا کرنا، جدید عربی میں: بَارَکَ جُهُوْدَهُ مُبَارَكَةً: خراج تحسین پیش کرنا، سراہنا۔

شَمَّر: نصر سے شَمَرَ ، شَمْراً: تیزی سے گزرنا، اکڑ کر چلنا، شَمَرَ وَ شَمَّر كُمَّهُ : آستین چڑھانا، کہتے ہیں: شَمَرَ عَنْ سَاعِدِه : تیار ہونا ، شِمْرٌ وَشَمَّرِيّ : آزمودہ کار، چالاک۔

تَـوْفِيْه: پورا کرنا،مکمل کرنا،ضرب سے وَفـىٰ، يَـفِـىْ وَفَـاءً: وَفـىٰ بـالْعَهْدِ:حفاظت کی، جدید عربی میں:وَفَـى بالالْتِزَامَات:ذمہ داریاں پوری کرنا،وَافَاهُ الأَجَل :وفات پانا،مَسْتَوْفِ لِشَّرُوْط:شرائط کا حامل۔

نَشْـوَة: نشہ،مستی،کیف وسرور،سمع سے نَشِــىَ، نَشْـواً وَنَشْـوَةً:نشہ میں ہونا،نَشْوَان: مدہوش،مخمور۔

سَهَّـلَت: کرم سے سُهُـوْلَةً:آسان ہونا،نرم وہموار ہونا،سَهَّـلَ تَسْهِيْلاً:ہموار کرنا،نرم کرنا،سَـاهَلَهُ مُسَاهَلَة :نرمی برتنا، تَسْهِيْل :آسان کرنا،تَسْهِيْلات: آسانیاں، سہولتیں،جدید عربی میں: تَسْهِيْلا ت تَـعْـوِيْـقِيَّة:خرید وفروخت کی سہولتیں، تَسْهِيْلات تَمْوِينِيّة: مالی سہولتیں:تَسْهِيْلات مَصْرَفِيّة:بینک کی سہولتیں۔

اِغْتِـرَام: نقصان برداشت کرنا،سمع سے غَـرِمَ ، غَـرَامَةً:جرمانہ ادا کرنا،تاوان دینا،غَـرَّمَ واَغْـرَم: جرمانہ کرنا،سرچارج کرنا،غُـرْم:نقصان،تاوان،جدید عربی میں:غَـرَامَة مَـالِيَّة:جرمانہ،پنالٹی، غَـرَامَة تـأخِيْـر :ڈیمرج،سامان کی وصولیابی میں تاخیر کا جرمانہ۔

فَـجَـرَّدْت : نصر سے جَـرْدًا : چھیلنا،برہنہ کرنا،خول اتارنا،جدید عربی میں:جَـرَدَ البَضَائِع :اسٹاک کرنا، جَرَّدَه من الرُّتَب:برطرف کرنا،جَرَّدَهُ من المعدّات الْحَرْبِيّة:سامان جنگ سے محروم کردینا،جَرْدُ النَّقْدِيَّة:کیش اکاؤنٹنگ۔

شَـدَا: نصر سے شَــدَا، شَــدْواً: گانا گانا،گانے کے طور پر شعر پڑھنا،ترنم سے پڑھنا،پرندہ کا چہچہانا، شَدْوٌ: گانا:ترنم۔

(۲)يَبْدُو بِوَصْفَيْنِ لِعَيْنِ الرَّامِقِ : زِينَةَ مَعْشُوقٍ وَلَوْنِ عَاشِقِ
دوصفوں کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے عاشق کی آنکھ کے لئے ایک معشوق جیسی زینت دوسری عاشق جیسارنگ، یعنی نقش کے اعتبار سے معشوق کی طرح مزیّن اور رنگ اسکا عاشق کی طرح زرد ہے۔

(۱)تَبًّا لَهُ مِنْ خَادِعٍ مُمَاذِقٍ : أَصْفَرَ ذِي وَجْهَيْنِ كَالْمُنَافِقِ
اشرفی ہلاک ہو کہ مکار، دھوکہ باز ہے زرد ہے منافق کی طرح دو چہرہ والی ہے(دورخی)۔

(۳)وَحُبُّهُ عِنْدَ ذَوِي الحقائِقِ يَدْعُوْاِلىٰ اِرْتِكَابِ سُخْطِ الْخَالِقِ
اور اسکی محبت اہل حقائق کے نزدیک غضب الٰہی کے ارتکاب کی طرف بلاتی ہے

(۴)لَوْلَاهُ لَمْ تُقْطَعْ يَمِيْنُ سَارِق وَلَا بَدَتْ مَظْلَمَةٌ مِنْ فَاسِقِ
اگر اشرفی نہ ہوتی تو چور کا داہنا ہاتھ نہ کاٹا جاتا اور نہ گہنگار سے گناہ سرزد ہوتا

خَادِع: دھوکے باز، فتح سے خَدَعَ ، خَدْعاً : دھوکہ دینا، دل میں کچھ ہے اور سامنے کچھ ظاہر کرنا، اِنْخِدَاع: دھوکہ کھانا، خُدْعَة: چال ج: خُدَعٌ، خِدَاعِيٌّ: پُرفریب، مَخْدَع: کمرہ، چیمبر ج: مَخَادِع ،جدید عربی میں: خُدْعَة لَطِيْفَة: عمدہ چال، خِدَاع الْبَصَر: فریب نظر۔

مُمَاذِق: خالص دوستی نہ کرنے والا، منافق، نصر سے مَذَق مَذْقًا: آمیزش کرنا، ملانا، مَذَّاق: ملاوٹ کرنے والا۔

وَجْهَيْن: مفرد: وَجْهٌ :چہرہ ذی وجہین سے یا تو دونوں طرف کے نقش ونگار ہیں، یا یہ کہ کبھی اس کے پاس ہے اور کبھی اس کے پاس۔

الــرَّامِق: ٹکٹکی باندھ کر دیکھنا، دیر تک دیکھنا، نصر سے رَمَـقَ ، رَمْـقًـا : دیکھنا، نگاہ ڈالنا، مَـرْمُوق : قابل لحاظ، ممتاز، رَمَـقٌ : زندگی کی بقیہ سانس، جدید عربی میں: الـرَّمَقُ الاَخِيْر: آخر سانس، سَدَّ رَمَقَهٗ: جان بچانا۔

مَعْشُوق: سمع سے عِشْقًا: بے انتہا محبت کرنا، عَاشِقٌ: اسم فاعل ج: عُشَّاق، عَشِيْقَة: محبوبہ۔

سَخُط: غصہ، غیظ وغضب، سمع سے سَـخَطًا عليه : اس پر غصہ کیا، اِسْخَاط: ناراض کرنا، سَاخِط: غضبناک، مَسْخَطَة: ناراضگی کا سبب۔

لَمْ تُقْطَع: فتح سے قَطْعًا: کاٹنا، جدا کرنا، جدید عربی میں: قَطْعُ الْاِتِّصَال: کنکشن کاٹنا، خُطُوط التـمـويـن: سپلائی لائن بند کرنا، قَـطْـعُ الْـمُـوَاصلات : رابطے ختم کرنا، قَـطْـعُ الْـمَلَاقَـاتِ الدّبلوماسِيّة: سفارتی تعلقات ختم کرنا، قَـطَـعَ كَـلِمَتَهٗ بِالتَّصْفِيْقِ الْحَادّ: تقریر کے دوران زوردار تالی بجانا۔

يَمِيْن: داہنی جانب، داھنا عضو، قسم ج: اَيْمَن، اَيْمَان ، فتح، سمع سے يَمْنًا: داھنی طرف سے آنا، جدید عربی میں: اَلْيَـمِيْـنُ الـدَّسْـتُـوريّة: قانونی حلف، يَـمِيْـنُ الـوَلَاءِ لَـه : حلف وفاداری، اَدّىَ الْيَمِيْن: حلف اٹھانا۔

سَارِق: چور ج: سُرَّاق، سَرَقَة، ضرب سے سَـرَق ، سَـرَقًا : چوری کرنا، لوٹنا، اغواء کرنا، جدید عربی میں: سَرَق مُؤَلَّفاً: دوسرے کی تصنیف اپنی طرف سے منسوب کرنا، سَرِقة بِإِكْرَاهٍ: ڈکیتی، ڈاکا، سَـرِقَةُ الْاَشْخَاص : لوگوں کا اغواء، اِسْتَرَق السَّمْع : چوری سے سننا۔

فَـاسِق: بدکار ج: فَسَـقَة، فُسَّاق ، نصر، ضرب اور کرم سے فِسْقًا : فسق وفجور میں مبتلا ہونا،

جدید عربی میں: فَسَقَ بالمَرْأَة: زنا کرنا، فِسْقِيَّة الماء: پانی کا فوارہ ج: فَسَاقِيّ۔

ترکیبِ اشعار

(۱) تبًّا: مفعول مطلق ہے تبّ فعل محذوف کیلئے، لـه: میں ہ: ضمیر محلاً مرفوع ذو الحال، من: حرف جار، خادع: موصوف، مماذق: صفت، دونوں مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق فعل محذوف کے، اصغر: حال اول، ذي وجهين: مرکب اضافی موصوف، کا: جار، المنافق: مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ثابتا کے، ثابتًا اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ ہو کر صفت، موصوف صفت مل کر حال ثانی، ذو الحال دونوں حالوں سے مل کر فاعل، فعل اپنے فاعل مفعول مطلق اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۲) يبدو: فعل بافاعل، ب: جار، وصفين: مبدل منہ، ل: جار، عين: مجرور، جار مجرور مل کر متعلق یبدو فعل کے، زينة معشوق: مرکب اضافی معطوف علیہ، و: عاطفہ، لون عاشق: مرکب اضافی معطوف، معطوف اور معطوف علیہ مل کر بدل وصفين سے مبدل منہ اور بدل مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق یبدو کیلئے، فعل اپنے فاعل اور دونوں متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۳) حُبّ: مصدر مضاف، ہ: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مبتداء، عند: مضاف، ذوی الحقائق: مرکب اضافی مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر حبّ مصدر کا ظرف یا مفعول فیہ، يدعو: فعل بافاعل، الی: جار، ارتكاب سخط الخالق: مرکب اضافی مجرور، جار مجرور مل کر متعلق يدعو کے، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر، مبتداء و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۴) لولا: حرف شرط، ہ: اسم، موجود: خبر محذوف، لولا اپنے اسم و خبر سے مل کر شرط، لم

تـقـطـع :فعل،یـمـین:مضاف،سارق:مضاف الیہ،دونوں مل کرنائب فاعل،فعل مجہول اپنے نائب فاعل سے مل کرمعطوف علیہ،و:عاطفہ،بدت:فعل،مـظـلـمـة:فاعل،من:جار،فـاسـق: مجرور،جار مجرورمل کرمتعلق فعل کےفعل اپنے فاعل اورمتعلق سےمل کرمعطوف،معطوف علیہ اور معطوف مل کرجزاء،شرط وجزاءمل کرجملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

(۵) ولَا اشْـمَأزَّ بَاخِلٌ مِنْ طارِقٍ : وَلَاشَكَا المَمْطُولُ مَطْلَ العَائِقِ

اورنہ کوئی بخیل رات کوآنے والے مہمان سے دل تنگ ہوتا ہےاورقرضخواہ،مقروض کے ٹال مٹول کی شکایت کرتا۔

(٦)وَلَا اسْتُعِيذَ مِنْ حَسُوْدٍ رَاشِقٍ : وَشَـرُّ مَـا فِيْـهِ مِنَ الْخَلَائِقِ

اورنہ ٹکٹکی باندھ کردیکھنے والےسخت حسد کرنے والے سے پناہ مانگی جاتی،اوراسکی سب سے بدتر خصلت تو یہ ہے۔

(۷)أَنْ لَيْسَ يُغْنِي عَنْكَ فِي الْمَضَائِقِ : اِلَّا اِذَا فَـرَّ فِـرَارَ الْاٰبِـق

کہ تنگیوں میں یہ تیرے کام نہیں آسکتی جب تک کہ وہ بھگوڑے غلام کی طرح بھاگ نہ جائے

(۸)واهًا لِمَنْ يَقْذِفُهُ مِنْ حَالِقٍ :وَمَنْ اِذَا نَاجَاهُ نَجْوَى الْوَامِقِ

مبارک ہے وہ شخص جواسکو بے آب وگیاہ پہاڑ سے پھینک دے،اوروہ شخص کہ جب یہ اشرفی اس سے عاشق کی طرح سرگوشی کرتی ہے

(۹) قَالَ لَهُ قَوْلَ الْمُحِقِّ الصَّادِقِ : لَارَأْىَ فِي وَصْلِكَ لِيْ فَفَارِقِ

تووہ اس سے حق بات کہنے والے سچے آدمی کی طرح جواب دے،چل پرے ہٹ میں تجھ سے ملنا نہیں چاہتا۔

اشْمَأَز: نصر سے شَمْزاً: شَمَزَتْ نَفْسُهُ مِنْهُ وَاشْمَأَزَّتْ: نفرت کرنا، ناگواری کا اظہار کرنا، یا شُمِئْزَاز: ناگواری سے اور کہتے ہیں: تَشَمَّزَ وَجْهُهُ: چہرہ پر شکن پڑ جانا۔

بَاخِل: بخیل ج: بُخَّل، اور باب سمع سے بَخَلاً اور باب کرم سے بُخْلاً: بخیل اور کنجوس ہونا، بَخِيْل ج: بُخَلاء: کنجوس۔

طَارِق: اسم فاعل: رات میں آنے والا ج: طُرَّق، اَطْرَاق، نصر سے طَرْقًا: رات میں آنا، کوٹنا، طَرِيْق ج: طُرُق: روٹ، روڈ، راستہ، جدید عربی میں: طَرَقَ الطَّرِيْقَ: راستہ پر چلنا، طَرَقَ بِالْبَالِ: دل میں آنا، طَرَقَ البَابَ: کھٹکھٹانا، طَرَقَ الْمَوْضُوْع: موضوع پر طبع آزمائی کرنا، اَطْرَقَ مُفَكِّراً: سوچ میں پڑنا۔

شَكَا: نصر سے شَكْواً: شکایت کرنا، شَاكٍ: شکایت کرنے والا، جدید عربی میں: شَكَاهُ اِلَى السُّلْطَة: حکام کو رپورٹ کرنا، اِشْتَكىٰ علىٰ فُلَانٍ: کسی کے خلاف شکایت کرنا۔

اَلْمَمْطُوْل: نصر سے مَطْلاً: ٹالنا، ٹلانا، جدید عربی میں: مَطَلَ الْحَدِيْد: لوہے کو چھت پر پھیلانا، مَطَلَ الْحَبْلَ مَطْلاً: رسی کو پھیلانا۔

العَائِق: ج: عَوَائِق: نصر سے عَاقَ، عَوْقًا: روکنا، ہٹانا، عَائِق، عَائِقَة: رکاوٹ ج: عَوَائِق اور عَوْق، اِعَاقَة: تاخیر، التواء، رکاوٹ، جدید عربی میں: عَوَائِقُ مُصْطَنَعَة: مصنوعی رکاوٹیں، مُعَوِّقَات تَسْوِيْقِيَّة: خرید و فروخت کی مشکلات۔

رَاشِق: نصر سے رَشْقًا: تیر مارنا، پتھر مارنا، کہتے ہیں: رَشَقَ بِلِسَانِه: طعن و تشنیع کرنا، رَشِيْقُ الحَرْكَة: پھرتیلا۔

الـمَضَائِق: مفرد: مَضِيق :تنگ جگہ،ضرب سے ضَيْقًا :تنگ ہونا،ضَيَّـقَ تَضِيْقًا :تنگ کرنا،جدید عربی میں: ضَيَّقَ شقَّةُ الخِلَاف :اختلاف کی خلیج کم کرنا،ضِيْـقٌ مَالِيٌّ: مالی تنگی،کرائس، ضِيْـقٌ نَـفْسِـيٌّ :ذہنی کوفت،ضَيْـقُ الْاِنْتِشَـار :قلیل الاشاعت، ضَيْقُ الرُّقْعَة: چھوٹے پیمانے پر۔

فَرَّ: ضرب سے فَرًّا وَفِرَاراً: بھاگنا،مَفَر :راہ فرار، لا مَفَرَّ مِنْه: چھٹکارہ نہیں،اَفَرَّ: بھگانا،فرار کرنا،کہتے ہیں: فرَّ اِلىٰ جَانِبِ الْعَدُوِّ :دشمن سے ملنا۔

الآبق: بھگوڑہ ج: اُبَّق ،نصر،سمع اورضرب سے اِبَـاقًا: فرار ہونا،غلام کا آقا کے پاس بھاگ جانا۔

وَاهًـا: تعجب اور پسندیدگی کے موقع پر بولا جاتا ہے،نیز حسرت افسوس کے موقع پر بھی مستعمل ہے جیسے وَاهًا علىٰ مَافَاتَ۔

يَـقْذِفُه : ضرب سے قَـذْفًا: پھینکنا،تہمت لگانا،قَذَفَ: گولہ باری،جدید عربی میں :قَذَفَ الْقُنْبُلَة الذَّرِّيَّة:ایٹم بم مارنا،قَذَفَ الْكُرَّةَ نَحْوَ الْهَدَف :شوٹ کرنا،تَقَاذَفَتْه الْاَمْوَاجُ:موجوں کا اچھالنا،قَوَاذِفُ مَضَادَّةٌ لِلدَّبَّابَاتِ: ٹینک شکن راکٹ۔

حَالِق: نہایت بلند پہاڑ جس پر گھاس وغیرہ کچھ نہ ہو، بلند، بلند جگہ ج: حَلَقَة ،اور جدید عربی میں :مِحْلَقَة ج: مَحَالِق :سیفٹی ریزر، بال اتارنے کی مشین۔

وَامِـق: نصر سے: دیر تک دیکھنا،اور حسب سے وَمِـقَ، مِـقَـةً :دوست رکھنا،وَمُـق: محبت، چاہت،وَمِيْق: محبوب،دوست۔

ترکیبِ اشعار

(۵) و: عاطفہ، لا: نافیہ، اشمأز: فعل، باخل: فاعل، من: جار، طارق: مجرور، جار مجرور مل کر متعلق فعل کے، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، شکا: فعل، ممطول: فاعل، مطل العائق: مرکب اضافی مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہو کر عطف ہے گزشتہ جملہ پر۔

(۶) و: عاطفہ، لا: نافیہ، استعیذ: فعل، ضمیر نائب فاعل، من: جار، حسود: موصوف، راشق: صفت، موصوف صفت مل کر مجرور فعل استعیذ سے متعلق، فعل اپنے نائب فاعل اور متعلق سے مل جملہ فعلیہ لَابَدَتْ پر اسکا عطف ہے،

و: عاطفہ، شرّ: مصدر، ما: بیانیہ، فیہ: متعلق مصدر کے، من الخلائق: یہ ما کا بیان ہے، متعلق ہے یہ بھی مصدر کے، شر: مصدر اپنے فاعل اور دونوں متعلقوں سے مل کر مبتداء،

(۷) أن: ناصبہ، لیس: فعل ناقص، ضمیر اسمیں اسکا اسم، یغنی: فعل با فاعل، عنک: مرکب جاری متعلق فعل کے، فی المضائق: مرکب جاری یغنی سے متعلق، فعل اپنے فاعل اور دونوں متعلق سے مل کر مستثنیٰ منہ، الا: حرف استثناء، اذا: ظرفیہ، فرّ: فعل با فاعل، فرار الأبق: مرکب اضافی مفعول مطلق، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ اپنے مستثنیٰ سے مل کر لیس کی خبر، فعل ناقص اپنے اسم وخبر سے مل کر گزشتہ شعر میں مبتداء کی خبر، مبتداء خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۸) واھا: اسم فاعل بمعنی التعجب، ضمیر اپوشیدہ اس میں اسکا فاعل، ل: جار، من: موصولہ، یقذب: فعل فاعل، ہ: مفعول بہ، من: جار، حالق: مجرور، جار مجرور مل کر متعلق فعل کے، فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر صلہ، موصول صلہ مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، اذا: ظرفیہ فأجا: فعل فاعل، ہ: مفعول بہ، نجوی الوامق: مرکب اضافی مفعل مطلق، فعل

اپنے فاعل مفعول بہ اور مفعول مطلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۹) قال: فعل فاعل، قول: مضاف، المحق: موصوف، الصادق: صفت، موصوف صفت مل کر مضاف الیہ، مضاف مضاف لیہ مل کر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر قول۔

ل: نفی جنس، رأی: اسم اسکا، فی وصلک: رأی سے متعلق، ل: جار، ی: مجرور، مرکب جاری متعلق ثابت کے ثابت صیغہ اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ ہوکر نفی جنس کی خبر، لائے نفی جنس اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوکر قول کیلئے مقولہ، قول مقولہ مل کر جملہ قولیہ ہوا۔

• •

فَقُلْتُ لَهُ مَا اَغْزَرَ وَبْلُكِ فَقَالَ وَالشَّرْطُ اَمْلَكُ

سو میں نے اس کو کہا، آپ کی بارش کس قدر زیادہ ہے، سو وہ بولا ! شرط پوری کیجئے

فَنَفَحْتُهُ بِالدِّيْنَارِ الثَّانِيْ وَقُلْتُ لَهُ عَوِّذْهُمَا

چنانچہ میں نے دوسری اشرفی بھی اس کو دے دی، اور اس کو کہا ،دونوں کوسورہ فاتحہ

بِالْمَثَانِيْ فَاَلْقَاهُ فِيْ فَمِهٖ وَقَرَنَهُ بِتَوْأَمِهٖ

کے ساتھ تعویذ بنالو ، سو اس نے اس کو اپنے مونہہ میں اشرفی کے ساتھ رکھ لیا

انْكَفَأَيَحْمَدُ مَغْدَاهُ وَيَمْدَحُ النَّادِيْ وَنَدَاهُ

اور اپنے جڑواں کے ساتھ ملالیا، اور واپس ہوا، اپنے صبح کے وقت نکلنے پر خوش ہوتے ہوئے، مجلس اور اس کی بخشش کی تعریف کرتے ہوئے۔

وَبُل : تحقیق گذر چکی۔

الشَّرْط: کسی شئی کولازم پکڑنا ج : شُرُوْط ، علامت، اوّل شئی ج : اَشْرَاط ،اور نصر،ضرب سے شَرْطًا،لازم کرنا،شرط لگانا،اِشْتَرَط :کسی چیز کاپابند بنانا،جدید عربی میں:شَرْطٌ اِضَافِي:زائد شرط،شُرُوْطُ الاِسْتِخْدَام :ملازمت دینے کی شرائط، شُرُوْطٌ سَهْلَة:آسان شرطیں،شُرُوْطٌ قَاسِيَة :سخت شرطیں،شُرُوْطٌ مُسَبَّقَة: پیشگی شرائط۔

اَمْلَکُ : ای اَلْزَم واَحَق ،شرط پوری کرنا زیادہ ضروری ہے۔سب سے پہلے حکیم عرب افعی جرہمی نے یہ جملہ کہا تھا۔

فَنَفَحْتُهُ :فتح سے نَفْحًا:خوشبو،مہکی۔

الْمَثَانِي : سورۂ فاتحہ، کیونکہ وہ دومرتبہ نازل ہوئی،ایک مرتبہ مکہ اور دوسری مرتبہ مدینہ میں،یا اس وجہ سے کہ ہرنماز میں باربار پڑھی جاتی ہے۔م: مَثْنيٰ:دوسرا۔

فَمِهٖ : مونھ جوبات یا کھانا کھاتے وقت کھلتا ہے،ج: اَفْوَاه، اصل کے اعتبار سے چونکہ فم کی اصل فُوْہ ہے۔

بِتَوْأَمِهٖ :جڑواں ج : تَوَائِم .

اِنْكَفَأَ : لوٹا،پلٹا،فتح سے كَفْأ:واپس ہونا،اوندھا کرنا، كَافَأه مُكَافَاه :بدلہ دینا،تَكَافَأُوْا: برابرہونا،جدید عربی میں:تَكَافُؤُ الْفُرَصُ لِلْجَمِيْع : یکساں موقع ملنا، اِنْكَفَأَ اللَّون:رنگ بدلنا۔

قَالَ الْحَارِثُ بْنُ هَمَّامٍ فَنَاجَانِيْ قَلْبِيْ بِاَنَّهُ اَبُوْزَيْدٍ
حارث بن ہمام کہتا ہے، کہ میرے دل نے مجھ سے سرگوشی کی، کہ یہ ابو زید ہے

وَأَنَّ تَعَارُجَهُ لَكَيْدٌ فَاسْتَعَدْتُهُ وَقُلْتُ لَهُ
اور بلا شبہ اس کا لنگڑا پن مکر ہے، سو میں نے اس کو لوٹوایا اور میں نے اس کو کہا

قَدْ عَرَفْتُ بِوَشْيِكَ فَاسْتَقِمْ فِيْ مَشْيِكَ فَقَالَ
تحقیق میں نے آپ کو مزین کلام سے پہچان لیا ہے لہذا اپنی سیدھی چال چلو

اِنْ كُنْتَ اِبْنَ هَمَّامٍ فَحُيِّيْتَ بِإِكْرَامٍ وَحُيِّيْتَ بَيْنَ كِرَامٍ
سواس نے کہا کہ آپ ابن ہمام ہیں، خدا کرے تو عزت واکرام کیساتھ سلامت رہے، اور بزرگوں کے سایہ شفقت میں پروان چڑھے۔

••

تَعَارُجَهُ : بتکلف لنگڑا بننا، فتح اور سمع سے عَرَجَ: لنگڑا ہونا، عَرَّجَ: ٹیڑھا کرنا، اِعْرَاج: لنگڑا بنانا، اِنْعِرَاج: لنگڑا ہونا، اَعْرَاج: لنگڑا، ج: عُرُجٌ، جدید عربی میں، عَرَّجَ عَلٰی يَمِيْنِهٖ: دائیں طرف موڑنا، عَرَّجَ الْخَطَّ: ٹیڑھا کرنا۔

لَكَيْدٌ : مصدر: فریب، مکر، دھوکا ج: كِيَاد، مَكِيْدَة: دھوکہ بازی، ج: مَكَايِد، اور ضرب سے كَادَ، كَيْدًا: مکر کرنا، كَادَ لَهٗ: چال چلنا، خفیہ تدبیر کرنا۔

بِوَشْيِكَ : مصدر: کپڑے کے نقش ونگار، چغل خوری، وَشٰى بِهٖ اِلَى اَحَدٍ وَشْيًا: ضرب سے، چغلی کھانا، شکایت کرنا۔

مَشْيِكَ : چال، رفتار، ضرب سے مَشْيًا: چلنا، تَمَشّٰى: ٹہلنا، تَمَشّٰى مَعَ: ساتھ چلنا، لا

تَمَشّٰی مَعَ :نے جوڑ، مَشّٰی و اَمْشٰی: چلانا، مَاشٍ ج: مُشَاۃ: پیدل، جدید عربی میں: مُشیّ الامُوْر: معاملات چلانا۔

••

فَقُلْتُ اَنَا الْحَارِثُ، فَكَيْفَ حَالُكَ وَالْحَوَادِثُ

سو میں نے کہا، میں تو حارث ہوں، آپ کا کیا حال ہے اور مصائب زمانہ

فَقَالَ اَتَقَلَّبُ فِيْ الْحَالَيْنِ بُؤْسٍ وَرُخَاءٍ

چنانچہ اس نے کہا بندہ تو دو حالتوں تنگی اور فراخی میں پلٹتا ہے۔

وَاَنْقَلِبُ مَعَ الرِّيْحَيْنِ زَعْزَعٍ وَرُخَاءٍ فَكَيْفَ اِدَّعَيْتَ

اور دو قسم کی ہواؤں ناموافق اور سازگار میں پھر تا رہتا ہے، سو میں نے کہا

الْقَزَلَ وَمَامِثْلُكَ مَنْ هَزَلَ فَاسْتَسَرَّ بِشْرُهُ الَّذِيْ

زبردستی لنگڑا کیسے بن گئے ،حالانکہ آپ جیسا آدمی مذاق نہیں کرتا،سو

(۱) تَعَارَجْتُ لَارَغْبَةً فِيْ الْعَرَجِ وَلٰكِنْ لِأَقْرَعَ بَابَ الْفَرَجِ

میں نے لنگڑا بنا حالانکہ لنگڑا پن میں مجھے رغبت نہیں، اور لیکن کشادگی کا دروازہ کھٹکھٹاؤں

كَانَ يَتَجَلّٰى ثُمَّ اَنْشَدَ حِيْنَ وَلّٰى ۔

اس کے چہرے کی وہ رونق جو ظاہر تھی چھپ گئی، پھر یہ شعر ترنم سے گانے لگا، جس وقت اس نے جانے کا ارادہ کیا۔

(۲) وَاُلْقِيْ حَبْلِيْ عَلٰى غَارِبِيْ وَاَسْلُكُ مَسْلَكَ مَنْ قَدْ مَرَجَ

اور میں نے اپنی رسی اپنے کاندھے پر ڈال دی، اور اس شخص کے راستہ پر چلتا ہوں جس نے خلط

(۳) فَاِنِّيْ لاَ مَنِي الْقَوْمُ قُلْتُ اعْذِرُوْا　　فَلَيْسَ عَلىٰ اَعْرَجٍ مِنْ حَرَجٍ

سواگرلوگ مجھ کوملامت کریں تو میں انہیں کہتا ہوں لنگڑے کے لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے

••

بُؤسٌ: بَأْسَاءُ: بدحالی، تنگ دستی، زبوں حالی، مصیبت، بَائِسٌ: تنگ دست، خستہ حال، مصیبت زدہ، باب سمع سے بَئِسَ، بُؤْسًا، بَئِيْسًا: سخت محتاج ہونا، اور کرم سے بَأْسًا: طاقتور ہونا، بہادر ہونا۔

رَخَاء: مصدر: وسعت عیش، نصر سے رَخَاءٌ: فراخی عیش میں ہونا، نرم ہونا، اور سمع سے رَفِيَ الْعَيْش، رَخَاءٌ: زندگی کا خوشگوار ہونا، جدید عربی میں: الرُّخَاءُ الاِجْتِمَاعِيُّ: سوشل ویلفیئر، الرُّخَاءُ الاِقْتِصَادِي: اقتصادی خوش حالی۔

زَعْزَع: سخت ہوا، تیز ہوا ج: زَعَازِعُ، زَعْزَعَةٌ: ہلانا، تَزَعْزَعَ: ہلنا۔

بَاب: دروازہ، گیٹ ج: اَبْوَاب، نصر سے بَابَ، بَوْبًا: دربان ہونا، دروازہ کو لازم پکڑنا، جدید عربی میں، اَبْوَابٌ ثَابِتَةٌ فِيْ الْمُجَلَّة: رسالہ کے مستقل عنوانات، بَابٌ خَلْفِي: بیک ڈور، بَابٌ ذُوْ مَصَارِيْعَ قَابِلَة لِلطَّيِّ: فولڈنگ ڈور، اَلْبَابُ الرَّئِيْسِيُّ: مین گیٹ، بَابٌ لَفَّافٌ: فولڈنگ دروازہ۔

حُبْلىٰ: رسی ج: حِبَال، نصر سے حَبْلاً: رسی سے باندھنا، اِحْتَبَل: پھندے میں پھسانا، اُحْبُوْلَة: پھندا، ج: اَحَابِيْل۔

مَرَج: نصر سے مَرْجًا: مَرَجَ الدَّابَة: جانور کو چرنے کے لئے چھوڑنا، مَرْج: چراگاہ، مُرُوْج، مَرْج، مَرَج: گڑبڑی، فساد، ہنگامہ، کہتے ہیں: هَرَجٌ وَمَرَجٌ: ہل چل، اور

سمع سے مَرِج ، مَرَجًا :خراب ہونا، درہم برہم ہونا۔

لَامَنِي : لَامَ ، يَلُوْم ،لَوْمًا :ملامت کرنا، لَائِم:اسم فاعل،مَلُوْم :اسم مفعول۔

حَرَجٌ : گناہ، تنگی، سمع سے حَرَجًا :تنگ ہونا، مجرم ہونا، حَرَّج تَحْرِيْجًا :تنگ کرنا، اِحْرَاج :پریشان کرنا، جدید عربی میں: اِحْرَاجُ الْمَرْكَز :پوزیشن نازک بنانا، حَرَج الْحَالَة:نزاکتِ حال ، حَرَاج مَزَادٌ:نیلام۔

ترکیب اِشعار

(۱) تعارجت :فعل،ضمیر فاعل، لا: نافیہ، رغبۃ :مفعول لہ، فی العرج: مرکب جاری،فعل سے متعلق لٰکن :حرف استدراک، لاقرع: میں لام بمعنی کئی،حرف جار، اس کے بعد اَن ناصبہ مقدر ہوتا ہے، اقرع:فعل با فاعل، باب الفرج: مرکب اضافی ،مفعول بہ،فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر بتاویل مصدر ہوکر مجرور ، جار مجرور مل کر تعارجت فعل کے متعلق ،تعارجت فعل اپنے فاعل مفعول لہ اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۲) و: عاطفہ، اُلقی:فعل فاعل ،حبلی : مرکب اضافی مفعول بہ،علی: جار، غاربی:مرکب اضافی مجرور، جار مجرور سے مل کر القی سے متعلق،فعل اپنے فاعل،مفعول بہ اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف علیہ،

و:عاطفہ،اسلک فعل مضارع ، مسلکُ :مضاف،مَن : موصولہ، قد مرج: جملہ فعلیہ من موصولہ کے لئے صلہ،موصول،صلہ سے مل کر مضاف الیہ،مضاف،مضاف الیہ سے مل کر مفعول بہ،فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر، معطوف ،معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۳) فا: برائے تفریع، ان: حرف شرط، لامنی: فعل، ن: وقایہ کا، ی: ضمیر متکلم مفعول، القوم: فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر شرط، قلت: فعل فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر قول، اعذروا: فعل فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر مقولہ، قول مقولہ مل کر جملہ قولیہ ہو کر جزاء، شرط و جزاء مل کر جملہ شرطیہ ہوا۔

ف: برائے تعلیل، لیس: ناقصہ، علیٰ: جار، اعرج: مجرور، جار مجرور مل کر ثابتا اسم فاعل محذوف کے متعلق، اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ ہو کر خبر مقدم، من: زائدہ، حرج: اسم مؤخر، لیس: اپنے اسم اور خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

☆☆☆

المَقَامَةُ الرَّابِعَةُ وَتُعْرَفُ بِالدِّمْيَاطِيَّةِ

تَتَضَمَّنُ مُحَاوَرَةَ أَبِيْ زَيْدٍ مَعَ اِبْنِهٖ فِي الْمُوَاصَلَةِ وَالْقَطِيْعَةِ ، وَفِيْ هٰذَا الْحِوَارِ يَخْتَلِفُ سُلُوْكُ الْأَبِ بِابْنِهٖ ، فَيُحَاوِلُ الْأَبُ إِقْنَاعَهُ بِأَنَّ الْمُخَاطَبَ يَسْتَحِقُّ السُّلُوْكَ الْحَسَنِ وَلَوْ كَانَ مُسِيْئًا ، وَأَمَّا الِابْنُ فَيَخْتَلِفُ عَنْهُ كُلِيًّا ، فَإِنَّهُ لا يَذْعَنُ إِلَّا لِلْجَزَاءِ الْحَسَنِ بِالْحَسَنِ وَالْجَزَاءِ السَّيْءِ بِالسَّيْءِ ، وَفِيْ هٰذِهِ الْمَقَامَةِ ثَلٰثَةَ عَشَرَ شَعْرًا .

وَخُلاَصَةُ الْقِصَّةِ أَنَّ الْحَارِثَ مَعَ رُفَقَائِهٖ فِي السَّفَرِ يَنْزِلُ مَنْزِلًا لِلِاسْتِرَاحَةِ ، فَلَمَّا يَنَامُ الْجَمِيْعُ ، يَسْمَعُ الْحَارِثُ الْحِوَارَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ ، كُلُّ وَاحِدٍ يَخْتَلِفُ عَنْ صَاحِبِهٖ فِي الْخُلُقِ ، فَيُصْغِي الْحَارِثُ اِلىٰ كِلَيْهِمَا ، فَيَسْمَعُ الرَّجُل يَقُوْلُ لِلآخَرِ : كَيْفَ حُكْمُ سِيْرَتِكَ مَعَ أَتْرَابِكَ وَ جِيْرَاتِكَ ؟ فَيُجِيْبُ بِفَصَاحَةٍ بِأَنِّيْ أُجْزِي الاَحْسَانَ بِالاِحْسَانِ وَالإِسَاءَةَ بِالإِسَاءَةِ .

فَيَقُوْلُ الآخَرُ : بِأَنِّي أُحْسِنُ ، وَلَوْ كَانَ الْمُخَاطَبُ يُسِيْءُ اِلَيَّ ، فَيَنْتَهِي الْمَجْلِسُ وَكَادَ أَنْ يَّطْلَعَ الْفَجْرُ ، فَيَلْتَقِي الْحَارِثُ بِهِمَا ، فَيَجِدُ أَبَا زَيْدٍ وَابْنَهُ يَتَحَادَثَانِ وَعَلَيْهِمَا بُرْدَانِ رَثَّانِ وَفِيْ حَالَةٍ سَيِّئَةٍ ، فَيَجْمَعُ لَهُمُ الدَّعْمَ مِنْ أَصْحَابِ الْخَيْرِ ، فَأَبُوْزَيْدٍ يَدَّخِرُ الْمَالَ ، وَيَسْتَأْذِنُ لِلذِّهَابِ لِلْغُسْلِ اِلىٰ قَرْيَةٍ قَرِيْبَةٍ، فَيَذْهَبَانِ وَلَايَعُوْدَانِ، وَالْقَافِلَةُ بَعْدُ ! فِي اِنْتِظَارٍ ، فَتَتَأَهَّبُ الْقَافِلَةُ لِلظَّعْنِ، وَنَهَضَ الْحَارِثُ إِلىٰ رَاحِلَتِهٖ، فَوَجَدَ أَبَازَيْدٍ قَدْ كَتَبَ عَلَى الْقَتِبِ حِيْنَ شَمَّرَ لِلْحَرْبِ ثَلاَثَةَ أَشْعَارٍ، يَتَعَذَّرُ فِيْهَاعَلى الْفِرَارِ وَيَشْكُرُ عَلىٰ اَحْسَانِهٖ إِلَيْهِ بِتَوْفِيْرِ الْمَالِ.

چوتھی مجلس دمیاطیہ ہے

اس مجلس میں ابوزید اور اس کے لڑکے کا حسنِ معاشرت اور قطع مودّت کے متعلق مکالمہ ہوتا ہے، اور اس مکالمہ میں باپ کا برتاؤ بیٹے سے بالکل مختلف ہوتا ہے، باپ کا شیوہ تو یہ ہے کہ حسنِ خلق کا مظاہرہ کیا جائے خواہ مخاطب اچھائی کرے یا برائی، اور بیٹے کا مزاج اس سے یکسر مختلف، اس کے نزدیک اچھائی کا جواب اچھائی اور برائی کا جواب برائی ہے اور اس مقامہ میں کل ۱۳۱ اشعار ہیں۔

قصہ کی ترتیب اس طرح ہے کہ حارث اپنے سفر کے ساتھیوں کے ہمراہ رات کو آرام کرنے کے لئے ٹھہرتے ہیں، جب سب لوگ سوجاتے ہیں تو دو آدمیوں کی گفتگو کی آواز سنائی دیتی ہے، حارث غور سے سنتا ہے تو ایک شخص دوسرے سے کہہ رہا ہوتا ہے کہ لوگوں کے ساتھ آپ کا رکھ رکھاؤ اور معاملہ کیا ہے تو وہ بڑے فصیح و بلیغ انداز میں کہتا ہے کہ میں اچھائی کا بدلہ اچھائی سے اور برائی کا بدلہ برائی سے دیتا ہوں۔

اس کے بعد دوسرا بڑے پر جوش انداز میں کہتا ہے کہ میں اچھائی کا جواب تو اچھائی سے دیتا ہوں بلکہ برائی کا جواب بھی اچھائی سے دیتا ہوں، مجلس ختم ہوتی ہے اور طلوعِ صبح صادق کا وقت قریب ہوتا ہے اور قافلہ روانہ ہونے کی تیاری ہورہی ہوتی ہے تو حارث ان سے ملاقات کرتا ہے تو ابوزید اور اس کے بیٹے کو پاتا ہے، پھٹے پرانے کپڑے پہنے ہوئے اور خستہ حالت میں ہوتے ہیں، حارث متمول لوگوں سے ان کے لئے تعاون کی درخواست کرتا ہے اور خوب مال جمع ہوجاتا ہے ابوزید مال اکٹھا کرنے کے بعد حارث سے اجازت چاہتا ہے کہ مجھ کو غسل کی حاجت ہے قریبی بستی سے ابھی غسل کر کے آتا ہوں، اس طرح وہ بیٹے کو لے کر فرار ہوجاتا ہے، ہمراہی کافی انتظار کرتے ہیں، اور رختِ سفر باندھتے ہیں، حارث جب اپنے کجاوہ پر بیٹھتا ہے تو پالان کی لکڑی پر ابوزید سروجی کے تین شعر لکھے ہوتے ہیں، جس میں اپنے اس طرح فرار پر معذرت اور حارث کے احسان کا شکریہ تھا۔

اَلْمَقَامَةُ الرَّابِعَةُ اَلدِّمْيَاطِيَّةُ

چوتھی مجلس دمیاطیہ

اَخْبَرَا الْحَارِثُ بْنُ هَمَّامٍ، قَالَ: ظَعَنْتُ اِلٰى دِمْيَاطَ

حارث بن ہمام نے بیان کیا کہ میں نے سختی اور قحط والے سال شہر

عَامَ هِيَاطٍ وَمِيَاطٍ وَأَنَا يُوْمَئِذٍ مَرْمُوْقُ الرَّخَاءِ

دمیاط کی طرف سفر کیا، اور میں اس وقت خوشحالی میں لوگوں کا منظور نظر تھا

مَوْمُوْقُ الإِخَاءِ أَسْحَبُ مَطَارِفَ الثَّرَاءِ وَأَجْتَلِيْ

بھائی چارے کے لئے پسند کیا جاتا تھا، (یعنی) میں مالداری کی منقش چادروں کو کھینچتا

مَعَارِفَ السَّرَّاءِ فَرَافَقْتُ صَحْبًا قَدْ شَقُّوْا عَصَا الشِّقَاقِ

اور خوشی کے چہرے کے محاسن کو دیکھتا تھا، سو میں نے ایسے ساتھیوں کی رفاقت اختیار کی، جنہوں نے مخالفت کی لاٹھی کو چیر دیا تھا۔

دِمْيَاطِيَّةٌ: دمیاط: یہ شہر مصر سے تیس فرسخ کے فاصلہ پر دریائے شور (البَحْرُ المِلْح) کے ساحل پر واقع ہے، اور دمیاط تک دریائے نیل کا پانی پہنچ کر مختلف نہروں میں بٹ جاتا ہے، اسی طرح جھیل تنّیس میں بھی اس کا وافر حصہ گرتا ہے، اور جھیل تنّیس ایک بڑے دریا کی شکل میں بہتی ہے، جس میں بڑی کشتیاں اور جہاز چلتے ہیں، اور کچھ حصہ اس دریا میں گرتا ہے، جس سے آبادیاں سیراب ہوتی ہیں۔

ظَعَنْتُ: فتح سے ظَعَنَ، ظَعْنًا: کوچ کرنا۔

عَام : سال، ج:اَعْوَام :اورنصر سے عَامَ ، يَعُوْم ، عَوْمًا : تیرنا، سطح پر رہنا، عَائِمٌ : تیراک، عَوْم، تیراکی، عَائِمَة: ہاؤس بوٹ، عَوْمًا، بِالْعَوْم: تیرکر، جدید عربی میں :عَوَّم الثَّلُوْجَ مِنْ مُسْتَقَرِّهَا: اپنی جاگہ سے ہٹادینا، خَطُّ الْعَوْم: تیرنے کی لائن، لِبَاسُ الْعَوْم: تیرنے کالباس۔

هِيَاطِ : ضرب سے هَاطَ، يَهِيْطُ، هِيْطًا: چیخنا، چلانا۔

مِيَاطِ : دفع کرنا، پشت دکھانا، ہٹانا، یہ باب مفاعلہ کا مصدر ہے اور باب ضرب سے مَاطَ، مَيْطًا بھی آتا ہے، کہتے ہیں:اَصْبَحُوْا فِيْ هِيَاطٍ وَمِيَاطٍ :یعنی اضطراب اور آمدورفت اور حدیث میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْاَذىٰ عَنِ الطَّرِيْقِ:یعنی راستہ سے اذیت دہ چیزوں کا دفع کرنا۔

أُسْحَبُ : فتح سے سَحْبًا: کھینچنا، گھسیٹنا، اِنْسَحَبَ: کھنچ گیا، جدید عربی میں: سَحْبُ الْإِسْتِقَالَةِ عَنْ:استعفاء واپس لینا، سَحْبُ الْاَسْلَحَةِ مِنْ: ہتھیار چھین لینا، سَحْبُ الْإِقْتِرَاحِ :تجویز واپس لینا، سَحْبُ التَّوْشِيْحِ :امیدوار کا واپس لینا، سَحْبُ الرُّخْصَةِ :پرمٹ ضبط کرلینا، سَحْبُ الشَّكَاوىٰ :شکایت واپس لینا، سَحْبُ الْقُوَاتِ :فوجیں ہٹانا، سَحْبُ الْكُمْبِيَالَةِ :بل حاصل کرنا، اِنْسِحَابٌ جُزْئِيٌّ: جزئی انخلاء، اِنْسِحَابٌ كَامِلٌ: کامل انخلاء۔

مَطَارِف: مفرد: مُطْرَف:ریشمی منقش چادر، باب کرم سے طَرَافَةً :عمدہ ہونا، نادر ہونا، طَرَافَة:خوبی، عمدگی، طَرْفَة:چٹکلا، ج: طُرَف اور طَرِيْفَة:انوکھی بات، ج : طَرَائِف، کہتے ہیں: فِيْ طَرْفَةِ عَيْنٍ: پلک جھپکنے میں۔

الثَّراء : اور ثَرْوَة :دولت، دولت مندی، مالداری، اورنصر سے ثَرىٰ ، يَثْرُو ، ثَرَاءً:اور

سمع سے ثَرِی : یَثْرَیٰ ، ثَرِیً : مالدار ہونا، متموّل ہونا، اور ثـریّ ، ج: اَثْرِیَاء : دولت مند، متمول، جدید عربی میں: ثَرَاءٌ غَیْرُ مَشْرُوع: ناجائز دولت، اَلثَّرْوَۃُ الْمَعْدَنِیَّة : معدنی دولت، معدنی ذخائر، اَلثَّرْوَۃُ السَّمَکِیَّة: مچھلیوں کا ذخیرہ۔

شَقُّوا : نصر سے شَقَّ، شَقًّا : پھاڑنا، چیرنا، شَقٌّ ، ج: شَقُوق : پھٹن، شگاف، جدید عربی میں: شَقَّ الطَّرِیْق الی : راستہ بنانا، سڑک نکالنا، شَقَّ الامْر : دشوار ہونا، شَقَّ عَلَیْهِ الْاَمْر : کسی چیز کو دشوار سمجھنا، شَقَّتِ السِّن : دانت نکل آنا، شَقَ النَّهَارُ : دن نکل آنا، اِنْشِقَاقٌ عَنْ: نکلنا، اَلِانْشِقَاقُ الدَّاخِلِي: اندرونی خلفشار، پھوٹ، شَقُّ الْقَلَم : قلم کا شگاف، اور شُقَّة: دشوار سفر، منزل، فلیٹ، گوشہ زمین، ج: شُقَقٌ، جدید عربی میں: شُقَّة سَکَنِیَّة، رہائشی فلیٹ، شُقَّةٌ مَفْرُوْشَةٌ: فرنیچر لگا ہوا فلیٹ۔

عَصَا : لاٹھی، ڈنڈا، ج: عُصِيٌّ ، اور نصر سے عَصَا، عَصْوًا: ڈنڈے سے مارنا، اور سمع سے عَصی، عَصًا: لاٹھی پکڑی، کہتے ہیں، العَصَا السَّحْرِيَّة: جادو کی چھڑی، اَلْقَی عَصَا التِرْحَال: قیام کرنا، اِنْشَقَّت عَصَاهُمْ: پھوٹ پڑنا۔

وَارْتَضَعُوْا أَفَاوِيْقَ الْوِفَاقِ حَتّٰى لاَحُوْا كَأَسْنَانِ الْمِشْطِ فِي
اور انہوں نے اتفاق کے تھن سے دودھ پیا تھا ، یہاں تک کہ وہ برابری میں کنگی
الْاِسْتِوَاءِ وَكَالنَّفْسِ الْوَاحِدَةِ فِيْ الْتِئَامِ الْأَهْوَاءِ وَكُنَّا مَعَ ذٰلِكَ
دندانوں کے مانند ، اور اپنی ملی جلی آرزوں میں ایک جان تھے ، اور اس کے باوجود
نَسِيْرُ النَّجَاءَ وَلاَ نَرْحَلُ إِلَّا كُلَّ هَوْجَاءَ وَإِذَا نَزَلْنَا مَنْزِلاً أَوْ وَرَدْنَا
ہم نہایت تیزی سے سفر کر رہے تھے اور صرف تیز اونٹنی پر ہی کجاوہ کستے تھے

مَنْهَلاً اِخْتَلَسْنَا اللُّبْثَ وَلَمْ نُطِلِ الْمَكْثَ.

اور جب ہم کسی منزل پر پڑاؤ کرتے یا تالاب پر ٹھہرتے تو قیام کو اچک لیتے، اور دیر نہیں لگاتے۔

••

اِرْتَضَعُوْا: فتح سے رَضَعَ ، رَضَعًا، ضرب اور سمع سے رَضَعًا: پستان سے دودھ پینا، رَضِيْعٌ ج: رُضَعَاء: دودھ پیتا بچہ، دودھ شریک بھائی۔

أفَاوِيْق : مفرد: فِيْقَة : دودھ جو تھن دوہنے کے بعد جمع ہو جاتا ہے اور پھر نکالا جاتا ہے، نصر سے فَاقَ ، يَفُوْق ، فَوْقًا: بلند ہونا، غالب آنا، فَاقَ بِنَفْسِهٖ : مرنا ، فَاقَ اِلَى الامْر :یاد کرنا، اَفَاقَ وَاسْتَفَاقَ مِنْ نَوْم :بیدار ہونا، جدید عربی میں: اَلتَّفَوُّقُ الْجَوِيّ :فضائی برتری، التَّفَوقُ الْعَسْكَرِيّ:فوجی بالاتری ، مُتَفَوِّق :غالب، ماہر، آگے۔

الوِفَاق: گزر چکا۔

كَأَسْنَان: مفرد: سِنّ: دانت، نصر سے سَنًّا ، سَنًّا: چھری کو تیز کرنا، جدید عربی میں: اَسْنَانٌ عِيْرَة: مصنوعی دانت، سَنُوْن: دانتوں کا منجن۔

المِشْط: کنگھی، کنگھا، ج: اَمْشَاط ، اور نصر سے مَشَطَ ، مَشْطًا :بالوں میں کنگھی کرنا، مَاشِطَة: کنگھی کرنے والی خادمہ۔

اِلْتِئَام : ملنا، جمع ہونا، فتح سے لَأَمَ ، لَأْمًا: ملانا، درست کرنا، زخم پر پٹی باندھنا، کہتے ہیں: لَأَمَ بَيْنَهُمْ :مصالحت کرانا، جدید عربی میں: لَاءَمَهُ جَوُّ بَلَدٍ: آب و ہوا راس آنا۔

النَّجَاءَ : مصدر، تیز رفتار، نصر سے نَجَا ، يَنْجُو ، نَجَاءً : تیز رفتار چلنا، سبقت کرنا، اور اگر

اس کا مصدر نَجْوىٰ: آئے تو: سرگوشی کرنا، اور اگر نَجَاۃ آئے تو: نجات پانا۔

هوجاء : تیز رفتار اونٹنی، تیز آندھی، مذکر: اَلْاَهْوَجُ: گویا احمق ہے جو اس قدر تیز چلتی ہے، ج: هُوْجٌ، اور سمع سے هَوِجَ، يَهْوَجُ، هَوْجًا: بہت زیادہ احمق ہونا۔

مَنْهَلاً: تالاب، پانی کا گھاٹ، چشمۂ آب، ج: مَنَاهِلُ، سمع سے نَهِلَ، مَنْهَلاً: پہلی مرتبہ پانی پینا، پیاسا ہونا، کلماتِ اضداد میں سے ہے۔

اِخْتَلَسْنَا: ضرب سے خَلَسَ، خَلْسًا، اِخْتَلَسَ: جھپٹنا، لوٹنا معمولی چیز چرانا، خُلْسَة: موقع، خفیہ طور پر، اِخْتِلَاس، لوٹ، جھپٹ، مُخْتَلِس: اُچکا، غبن کرنے والا۔

اللُّبْث: سمع سے لَبِثَ، لَبْثًا، وَتَلَبَّثَ، ٹھہرنا، قیام کرنا، تَلَبُّثُ: توقف کرنا، لُبْثَة: تھوڑا توقف کہتے ہیں: مَالَبِثَ أَنْ فَعَلَ كَذَا: اس نے بلا تاخیر ایسا کیا۔

المَكْث: نصر سے مَكْثًا: ٹھہرنا، مقیم ہونا، تَمَكَّثَ: انتظار کیا، تَمَكَّثَ فِي الْأَمْرِ: جلدی نہیں کی۔

فَعَنَّ لَنَا أَعْمَالُ الرِّكَابِ فِيْ لَيْلَةٍ فَتِيَّةِ الشَّبَابِ

سو ہم کو سواریوں کو کام میں لانا درپیش ہوا، ایک ایسی رات جو ابتدائی جوانی

غُدَافِيَّةِ الإِهَابِ فَأَسْرَيْنَا إِلٰى أَنْ نَضَا اللَّيْلُ شَبَابَهُ

والی، کوّے کے کھال کی طرح سیاہ تھی، سو ہم اونٹوں پر سوار چلے جارہے تھے، یہاں تک چلے

وَسَلَتِ الصُّبْحُ خِضَابَهُ فَحِيْنَ مَلِلْنَا السُّرىٰ وَمِلْنَا

کہ رات نے اپنی جوانی کو اتار پھینکا، اور صبح نے رات کے خضاب کو زائل کر دیا،

إِلَى الْكَرىٰ صَادَفْنَا أَرْضًا مُخْضَلَّةَ الرُّبَا مُعْتَلَّةَ الصَّبَا.

سو جب ہم رات کو چلتے چلتے اکتا گئے، اور اونگھنے کی طرف مائل ہو گئے، تو ہم ایسی جگہ جا پہنچے جس کے چشمے سرسبز و شاداب تھے اور بھینی بھینی بادِ صبا چل رہی تھی۔

• •

فَعَنَّ: نصر اور ضرب سے عَنًّا: پیش آنا، سامنے آنا، ظاہر ہونا، کہتے ہیں: عَنَّ عَنِ الشَّیء: اعراض کرنا۔

فِتِيَّة: سمع سے فَتِيَ، فَتًى: جوان ہونا، فَتِيّ: ہر شیء کا اول ج: فِتَاءٌ اور فتی: لڑکا، نوجوان ج: فِتيَان، فَتَاة: لڑکی، گرل، ج: فَتَيَاتٌ. فَتِيّة الشَّباب: خوب اندھیری رات، جیسے کڑیل جوانی میں بال سیاہ ہوتے ہیں۔

الشَّبَاب: ضرب سے شَبَّ، شَبَابًا: جوان ہونا، اور جدید عربی میں، شَبَّ النَّارُ، آگ لگنا، شَبَّ النَّارَ: آگ لگانا، شَبَّ الشَّیءُ: بلند ہونا، بڑھنا، شَبَّ الشئی: مزین کرنا، شَابٌّ جَلَدٌ: بہادر نوجوان، شَبَاب: اٹھان، جوان۔

غُدَافِيَّة: (نِسْبَة إِلَى الْغُدَاف، کالا کوا) لمبے سیاہ بال، سیاہ پر، ج: غِدْفَانٌ۔

الإِهَاب: کھال، بغیر رنگی ہوئی کھال ج: اُهُبٌ، اَهَبٌ.

سَلَت: باب نصر اور ضرب سے سَلْتًا: زائل کرنا، کسی چیز پر لگی ہوئی گندگی کو دور کرنا، اِنْسِلَات: الگ ہو جانا، اِنْسِلَاتٌ مِنْ: بھاگنا، فرار ہونا۔

خِضَابَه: رنگ، ضرب سے خَضَبَ، خَضْبًا: رنگنا، خضاب کرنا۔

مَلِلْنَا: سمع سے مَلَّ، يَمِلُّ، مَلَلًا: دل تنگ ہونا، غمگین ہونا، اکتانا، کہتے ہیں: مَلَّ وَاَمَلَّ عَلَيْهِ الْاَمر: دشوار ہونا، اَمَلَّهُ: دل اچاٹ کرنا، مَلَلٌ: اکتاہٹ، مُمِلّ: ڈل، تکلیف

دہ، جدید عربی میں: اَمـلٰی عَلَیْه الشئی کَذَا: احساس دلانا، اَمـلٰی اِرَادَته عَلیٰ اَحَدٍ: اپنی مرضی کسی کے سر تھوپنا۔

السُّـرٰی: مصدر، رات میں چلنا، ضرب سے سَـرٰی، یَسْـرِی، سُـرًی: رات کو سفر کرنا اور سَرٰی، سَـرْیَانًا: چلنا، دوڑنا، سرایت کرنا، جدید عربی میں، سَرٰی فِی الشئی: اثر کرنا، نفوذ کرنا، سَرٰی عَلَیْه القَانُون: قانون لاگو ہونا، سَرٰی الْهَمّ: غم دور ہونا۔

مِلْنَا: ضرب سے مَالَ، یَمِیْلُ، مَیْلاً: مائل ہونا، مَال اِلی الشیء: رغبت کرنا، مَالَ عَنه: اعراض کرنا، مَـالَ عَلَیه: سہارا لینا، تَـمَایَلَ، تَمَیَّل: ہچکولے کھانا، مَیْل: توجہ، جھکاؤ، رجحان، ج: مُیُوْل، جدید عربی میں: مَیْـلُ الْاَسْعَارِ لِلنُّزُوْلِ: بھاؤ گرنے کا رجحان، مُیُوْلٌ شُیُوْعِیَّة: کمیونسٹ رجحانات۔

اَلْکَرٰی: اونگھ، نیند، باب سمع سے کَرِیَ، کَرًی: اونگھنا، سونا۔

صَـادَفْنَا: ہم نے سامنا کیا، باب نصر اور ضرب سے صَـدْفًا: لوٹنا، پھرنا، صَـدَفَ عَنْه: اعراض کیا، صَدَفَ و صَادَفَ: اچانک ہونا، صَدَفَهُ: اچانک ملنا، جدید عربی میں: مُصَادَفَة: اکسیڈینٹ، اتفاق، چانس، مُصَادَفَةً: بائی چانس، اتفاقاً، مُصَادَفَات: ہنگامے، اتفاقات۔

أَرْضًا: زمین، ج: أَرْضُوْن، أَرَاضٍ، باب سمع سے أَرْضًـا: أَرِضَتِ الْخَشَبَةُ: دیمک نے کھالیا، نصر سے أَرْضًـا، کرم سے اَرَاضَةً: اَرُضَ الـمـکَانُ: سبزہ وغیرہ خوب ہے، جدید عربی میں: اَلأَرْضُ وَالْـکُرَةُ الأَرْضِیَّة: دنیا، أَرْضٌ مَـعْمُورَة: آباد زمین، أَرْضٌ فَائِضَة: فالتو زمین۔

مُـخْـضَلَّةَ: باب سمع سے خَـضِـلَ، خَـضَلاً: تر ہونا، بھیگا ہونا، خوشگوار ہونا، خَـضَـلَّ

وَأَخْضَلَ: تر کرنا، بھگونا، عمدہ اور خوشگوار بنانا، کہتے ہیں: عَيْشٌ خَضِلٌ: نہایت پاکیزہ زندگی۔

الرُّبَا: مفرد: رَبْوَة: ٹیلہ، پشتہ، نصر سے رَبَا، يَرْبُو، رِبَاءً وَرُبُوًّا: بڑھنا، زیادہ ہونا، نشوونما پانا، کہتے ہیں: رَبَّى التَّمَرُ بِالسُّكَّرِ: پھلوں کا مربہ بنانا، اِرْبَاء: بڑھانا، اضافہ کرنا، تَرَبّٰى: بڑھنا، نشوونما پانا، مہذّب ہونا۔

مُعْتَلَّة: اِعْتَلَّتِ الرِّيحُ: خوشگوار اور ہولے ہولے ہوا کا چلنا۔

الصَّبَا: مصدر ہے، بادصبا، مشرقی ہوا، اور اس کے برخلاف دَبُورٌ: پچھوا ہوا، ج: صَوَات، أَصْبَاء، اور نصر سے صَبَا، يَصْبُو، صُبُوًّا: مشرقی ہوا چلنا۔

فَتَخَيَّرْنَاهَا مُنَاخًا لِلْعِيسِ وَ مَحَطًّا لِلتَّعْرِيسِ

سو ہم نے اس جگہ کو اونٹوں کے بٹھانے اور باقی رات گذارنے کے لئے منتخب کیا

فَلَمَّا حَلَّهَا الْخَلِيطُ وَهَدَأَ بِهَا الأَطِيطُ وَ الْغَطِيط

چنانچہ جب ساتھی وہاں پر اتر گئے، اور اونٹوں اور ساتھیوں کے خراٹے رک گئے

سَمِعْتُ صَيِّتًا مِنَ الرِّجَالِ، يَقُولُ لِسَمِيرِهٖ فِي الرِّحَالِ:

تب میں نے لوگوں میں ایک بلند آواز شخص کو سنا وہ اپنے قصہ گو ساتھی سے کجاوہ میں کہہ رہا تھا

كَيْفَ حُكْمُ سِيْرَتِكَ مَعَ جِيْلِكَ وَجِيْرَتِكَ؟

"تیرا اپنے عزیزوں اور پڑوسیوں سے کیا برتاؤ ہے"۔

مُنَاخًا: اونٹ بٹھانے کی جگہ، اقامت کی جگہ، نَخِّ نَخِّ، اونٹ بٹھانے کی آواز، اَنَاخَ الْجَمَلَ: بٹھایا، اس کا ثلاثی مجرد مستعمل نہیں۔

لِلْعِيْس: نسلی اور قیمتی اونٹ، بھورے رنگ کا اونٹ، مؤنث: عَيْسَاء۔

مَحَطًّا: جگہ، جائے نزول، قیام گاہ، ج: مَحَاطّ، مَحَطَّات، نصر سے حَطًّا، اترنا، فروکش ہونا، جدید عربی میں: مَحَطُّ الأنْظَار: مرکز توجہ، مُحَطَّةُ تَعْبِئَةٍ: پیکنگ اسٹیشن، مُحَطَّةُ تَوْلِيْدِالْقُوَى الْكَهْرُبَائِيَّة: بجلی پاور اسٹیشن، مُحَطَّةُسِكَّةِ الجَدِيْد: ریلوے اسٹیشن، مُحَطَّةُطَيَرَان: ایئر پورٹ، مُحَطَّةُنَوَوِيَّة: ایٹمی پاور ہاؤس۔

لِلتَّعْرِيْس: آرام اور سکون حاصل کرنے کے لئے ٹھہرنا، باب نصر سے عَرْسًا: خوشی میں مشغول ہونا، أَعْرَسَ إِعْرَاسًا: ولیمہ کرنا اور عِرْس ج: أَعْرَاس اور عُرُوْس ج: عَرَائِس: دولہا، دلہن، جدید عربی میں: وَلِيْمَةُ الْعُرْس: دعوت ولیمہ۔

الخَلِيْط: شریک، ساتھی، پڑوسی۔ شوہر، ساجی، ج: خُلُطٌ، خُلَطَاء، ضرب سے: ملانا، آمیزش کرنا، خِلْط، خَلِيْط: مکسچر، اَخْلَاطُ الْجَسَد: اخلاطِ اربعہ: خون، بلغم، صفراء، سوداء، اَخْلَاطَ الناس: عوام، ادنی لوگ، لوگوں کا مجمع۔

هَدَأَ: ساکن ہونا، کم ہونا، تھمنا، جدید عربی میں: هَدَأَتِ الأحْوَال: حالات کا پرسکون ہونا، هَدَأَتِ الثَّوْرَة: بغاوت ختم ہونا، هَدَأَتِ الْاَعْصَابُ: پرسکون ہونا، هَدَّأَ الأخْطَار: خطرات دور کرنا، هَدَّأَ الْاَوْضَاعَ: حالات پرسکون ہونا۔

الأَطِيْط: اونٹ کا آواز نکالنا، اور ضرب سے اَطِيْطًا: آواز نکالنا۔

الغَطِيْط: خراٹے، سونے والے کی آواز، ضرب سے غَطٌّ، غَطًّا: خراٹے لینا،

صَيِّتًا: بلند آواز والا آدمی، نصر سے صَاتَ، صَوْتًا: آواز دینا، بلانا، صَوْتٌ: آواز، ووٹ،
ج: اَصْوَات، جدید عربی میں: صَوْتٌ فِيْ اِنْتِخَاب: ووٹ، صَوْتُ اِنْفِجَارٍ مُرَعِّبٍ مُخِيْفٍ: دھماکہ کی آواز، صَوْتٌ هَارِدٌ ضِدَّ فُلَانٍ: کسی کے خلاف گرجتی ہوئی آواز۔

لِسَمِيْرِه: رات کو باتیں کرنے والا، قصہ گو، نصر سے سَمَرَ، سَمْرًا: رات میں باتیں کرنا، قصہ کہانی کہنا۔

جِيْلَك: قبیلہ، خاندان، نسل، طبقہ، جماعت، صدی، زمانہ، ایک زمانہ کے لوگ ج: اَجْيَالٌ، جدید عربی میں: اَلْجِيْلُ الصَّاعِد: ابھرتی ہوئی نسل۔

جِيْرَتِك: جَارٌ: پڑوسی، ج: جِيْرَةٌ، جِيْرَانٌ، اور جَاوَرَ، مُجَاوَرَةً: گھر کے پاس رہا، مشابہ ہونا، جِوَارٌ: پڑوس، قرب، مدد۔

••

فَقَالَ: أَرْعَى الْجَارَ وَلَوْ جَارَ وَ اَبْذُلُ الْوِصَالَ لِمَنْ
سو اس نے کہا، میں اپنے پڑوسی کی رعایت کرتا ہوں اگر چہ وہ ظلم کرے، اور ایسے شخص سے
صَالَ وَاَحْتَمِلُ الْخَلِيْطَ وَ لَوْ أَبْدَى التَّخْلِيْطَ وَأَوَدُّ
بھی دوستی کرتا ہوں جو مجھ پر حملہ آور ہو، اور شریک کو برداشت کرتا ہوں اگر چہ وہ گڑ بڑ
الْحَمِيْمَ وَلَوْ جَرَّ عَنِّي الْحَمِيْمَ وَأُفَضِّلُ الشَّفِيْقَ
ظاہر کردے، اور اپنے عزیز وقریب سے محبت کرتا ہوں اگر چہ وہ مجھ کو گھونٹ گھونٹ گرم پانی پلائے
عَلَى الشَّقِيْقِ وَأَفِيْ لِلْعَشِيْرِ وَإِنْ لَمْ يُكَافِئْ بِالْعَشِيْرِ.

اور دوست کو سگے بھائی پر ترجیح دیتا ہوں اور اپنے ساتھی کا پورا پورا حق ادا کرتا ہوں اگرچہ وہ دسواں حصہ بھی نہ دے۔

أَرْعیٰ: فتح سے رَعْیًا: رَعَی الشَّیْءَ: نگرانی کی، حفاظت کی، رَاعَی الرَّجُلَ: پاس خاطر کرنا، اِسْتَرْعَی الْإِلْتِفَات: توجہ مبذول کرلینا، مُرَاعَاةُ الْوَاجِبَات: فرض شناسی، الرِّعَايَةُ الاِجْتِمَاعِيَّةُ: سوشل ویلفیئر، معاشرتی تحفظِ حقوق، رِعَايَةُ الْحَفَل: جلسہ کی سربراہی، رِعَايَةُ الْمَشْرُوْع: منصوبہ پر توجہ دینا۔

جَارَ: نصر سے جَارَ، جَوْرًا: ظلم کرنا، جَارَ عَنْ: کنارہ کش ہونا، اور جَارَ عَلیٰ حَقٍّ: حق تلفی کرنا، جَائِر، اسم فاعل: ظلم کرنے والا ہے، بے اصول، قانون شکن۔

اَبْذُل: نصر اور ضرب سے بَذْلًا: خرچ کرنا، دینا، جدید عربی میں: بَذْلُ التَّضْحِيَّات من اَجْلِ تَحْقِيْقِ الْاَهْدَاف: مقاصد کی تکمیل کے لئے قربانیاں دینا، بَذَلَ وُسْعَه: کوشش کرنا، بَذَلَ أقْصى جُهُوْدِ: آخری سے آخری کوشش کرنا۔

صَالَ: نصر سے صَالَ، صَوْلًا: حملہ کرنا، جست لگانا، صَوْلَة: طاقت، قوت، دبدبہ، ذُوْصَوْلَة: طاقتور۔

اَوَدُّ: سمع سے وَدًّا، وُدًّا، وِدًّا: دوست رکھنا، وُدٌّ، وِدَادٌ، مُوَدَّةٌ: دوستی، تعلق، فرینڈ شپ، گڈ ویل، وُدّیّ، وِدَادِیٌّ: دوستانہ۔

الحَمِيْم: رشتہ دار، دوست، ج: اَحِمَّاء، اَلْحَمِيْم: گرم پانی، ٹھنڈا پانی (کلمات اضداد میں سے ہے) ج: حَمَائِم، جدید عربی میں: مِحَم: کولڈ ڈرنک۔

جَرَّعَنِي: گھونٹ گھونٹ پلائے مجھ کو، باب فتح سے جَرَعَ، جَرْعًا اور سمع سے جَرَعًا: گھونٹ گھونٹ پلانا، نگلنا، جُرْعَة، ج: جُرَع: گھونٹ۔

اَلشَّفِيْق: سمع سے شَفَقًا و اَشْفَقَ عَلَيْه : مہربانی کرنا،شفقت کرنا، شَفِقَ مِنَ الْاَمْر : ڈرنا۔

الشَّقِيْق : آدھا، سگا بھائی، مثل اور باب نصر سے شَقَّ ، شَقًّا : پھاڑنا، چیرنا، الگ کرنا، مزید تحقیق گزر چکی۔

وَأَسْتَقِلُّ الْجَزِيْلَ لِلنَّزِيْلِ وَأَغْمُرُ الزَّمِيْلَ بِالْجَمِيْلِ وَ

میں اپنے مہمان کے لئے بہت کو بھی تھوڑا سمجھتا ہوں اور اپنے ساتھی کو احسانوں سے ڈھک

أُنْزِلُ سَمِيْرِيْ مَنْزِلَةَ أَمِيْرِيْ وَأُحِلُّ أَنِيْسِيْ مَحَلَّ

لیتا ہوں میں اپنے قصہ گو ساتھی کی حاکم جیسی عزت کرتا ہوں اپنے سے انسیت رکھنے

رَئِيْسِيْ وَأُوْدِعُ مَعَارِفِيْ عَوَارِفِيْ وَأُوْلِيْ مُرَافِقِيْ مَرَافِقِيْ

والے کو اپنے سردار کا مقام دیتا ہوں اور اپنے عطایا کو اپنے جان پہچان والوں کے پاس

وَأُلِيْنُ مَقَالِيْ لِلْقَالِيْ وَأُدِيْمُ تَسَالِيْ عَنِ السَّالِيْ

ودیعت رکھتا ہوں اور اپنے رفیق کو منافع سے مالدار کر دیتا ہوں (اور تو اور) اپنے دشمن تک سے نرمی سے بات کرتا ہوں اور بھولنے والے کے بارے میں بھی بکثرت خبر گیری کرتا رہتا ہوں۔

جَزِيْل: کرم سے جَزُلَ، جَزَالَةً : کثرت سے ہونا، بہت ہونا، جَزُلَ الشَّيْءُ: بڑی ہے، جَزُلَ الْمَنْطِق : گفتگو کا فصیح ہونا، جَزْلٌ وَجَزِيْل : بہت، زبردست، جَزِيْل الْإِحْتِرَام: زبردست احترام، شُكْرٌ جَزِيْلٌ: زبردست شکریہ۔

نَزِیْل: مہمان، وہ کھانا جس میں برکت ہو ج: نُزَلاءَ ضرب سے نِزَالَةَ: اترنا، نَزَلَ عَنْ حَقِّ: دست بردار ہونا، نَزَلَ عَلى :حملہ کرنا، نَزَلَ عَلىَ رَايِه :اتفاق کرنا، نَزَلَ بِه اَمْرٌ: پیش آنا، نَزَلَ بِالْقَوْم :مہمان بننا، نَزَلَ فِي المكان: مقیم ہونا، نَزَل الرَّجل: نزلہ ہونا، جدید عربی میں نَزِیْل اَجْنَبِي: غیر ملکی باشندہ، نَزِیْلٌ بِاُجْرَةِ: کرایہ پر مقیم۔

اُغْمِرَ :نصر سے غَمَرَ، غَمْرًا، غَمَرَ الْمَاء: بلند ہوا، اور کرم سے غَمَارَة: غَمُرَ المَاء: زیادہ ہوا، غُمُر الرَّجُل: جاہل، ناتجربہ کار ہے، غَامَرَ مُغَامَرَةً: جان کی بازی لگانا، جدید عربی میں: غَامَرَ بِنَفْسِه: خطرہ مول لینا۔

الزَّمِيْل: وہ دوسرا شخص جو اپنے ساتھ ہوا ہو، ساتھی، رفیق، پاٹنر، باب نصر سے زُمَلاً: ساتھی ہونا، رفیق کار ہونا، زُمْلَةٌ: ساتھی، ایسوسی ایشن، جدید عربی میں: زَمِيلٌ فِى صِنَاعَةِ أو مَنْصَبٍ: ہم پیشہ، ہم عہدہ، زَمِيْلٌ فِي عَمَلٍ: رفیق کار، شریک کار۔

بِالْجَمِيْلِ: کرم سے جَمَالاً: صورت اور سیرت میں عمدہ ہونا، جَمِل: حسین، حسن وسلوک، احسان، عمدہ، خوب، جدید عربی میں: مَعْرِفَةُ الْجَمِيْل :احسان شناسی، كُفْرَانُ الْجَمِيْل: احسان فراموشی۔

أمِيْرِى: نصر سے اَمْرًا :حکم کرنا، اَمَّرَهٗ تَأْمِيْرًا: حاکم بنانا، اَمَرَهٗ مُؤَامَرَةً :مشورہ کرنا، جدید عربی میں: اَلْاَمْر بِشَيْءٍ: آرڈر دینا، اَمْرُ حَظْرِ لِلتَّجَوُّلْ: کرفیو آرڈر، اَمْرٌ اِدَارِيٌّ: سرکاری آرڈر ،

رَئِيْسِي: قوم کا سردار، صدر، لیڈر، آفیسر، سربراہ، چیف، نگران، ہیڈ، پرنسپل، ج: رُؤَسَاء، کرم اور ضرب سے رِئَاسَة: رئیس ہونا، سردار ہونا، جدید عربی میں الرَّئِيْسُ

الاَعْـلـیٰ لِلْجَامعات: یونیورسٹیوں کا سربراہِ عام، الـرَّئِیس بِالنِّیَابَة : قائم مقام صدر، الرَّئِیسُ لِهَیْئَةٍ تَشْرِیْفِیَّة: اسپیکر، رَئِیسُ التَّحْرِیْر : چیف ایڈیٹر۔

لِلْقَالِيْ: ضرب سے قَلیٰ ، قَلْیًا : بھوننا، تلنا، فرائی کرنا، اورسمع سے قَلِيَ، قَلاءً :مبغوض رکھنا، دشمنی رکھنا، مَقْلِيّ: تلا ہوا، بھنا ہوا، جدید عربی میں: مِقْلَی، مِقْلاة: فرائنگ پن، مَقْلِيَات: تلی ہوئی چیزیں۔

اُدِیْم: ہمیشہ خبر گیری کرتا رہتا ہوں، دَامَ یَدُوْمُ: گھومنا، چکرلگانا، اورسمع سے دَامَ ، یَدَامُ ، دَوْمًا : ثابت ہونا، ہمیشہ ہونا، دَاوَمَ عَلی مُدَاوَمَةً :ہمیشہ کرنا، دَوْمٌ: ہیشگی، دَوَّامَة: لٹو، پھرکی، جدید عربی میں: دَوَامٌ رَسْمِيٌّ: سرکاری اوقات کار۔

سَالِي: نصر سے سَلَا ، یَسْلُو، سَلُوًّا :اورسمع سے سَلِیَ ، یَسْلیٰ ، سُلِیًّا : بھول جانا، فراموش کردینا، سَلیٰ عَنْہ: تسلی پانا، سَلْوٌ ، سُلْوان :فراموشی۔

وَأَرْضَى مِنَ الْوَفَاءِ بِاللَّفَاءِ وَأَقْنَعُ مِنَ

میں اپنے حق کے بدلے میں تھوڑی سی چیز سے بھی راضی ہوجاتا ہوں اور اپنے احسانات

الْجَزَاءِ بِأَقَلِّ الْأَجْزَاءِ وَلَا أَتَظَلَّمُ حِيْنَ أُظْلَمُ وَلَا أَنْقَمُ

کے بدلہ میں کم تر جز پر بھی قناعت کرلیتا ہوں، اور ظلم کی فریاد نہیں کرتا جب مجھ پر ظلم کیا جائے

وَلَوْ لَدَغَنِيَ الْأَرْقَمُ، فَقَالَ صَاحِبُهُ وَيْكَ يَابُنَيَّ إِنَّمَا

اور انتقام نہیں لیتا اگر چہ مجھکو چت کبرا سانپ ہی کیوں نہ ڈس لے، سو اس کے ساتھی

يُضَنُّ بِالضَّنِيْنِ وَيُنَافَسُ فِي الثَّمِيْنِ لٰكِنْ لَا آتِيْ غَيْرَ

نے کہا! تعجب ہے، اے پیارے بیٹے، بلاشبہ صرف ایسے شخص کے ساتھ حسن سلوک کیا جاتا ہے جو

الْـمَـوَاتِـيْ وَلَا أَسِـمُ الْـعَـاتِـيْ بِـمُـرَاعَـاتِـيْ.

آپ بھی ایسا ہی برتاؤ کرے، اور بڑھیا چیز کی خواہش کی جاسکتی ہے، میں صرف فرمانبردار اور موافق کے، کسی اور کے ساتھ احسان سے پیش نہیں آتا اور نہ مغرور کا دل اپنی رعایتوں سے بڑھاتا ہوں۔

•••

بِاللَّفَاءِ: تھوڑی اور حق سے کم چیز، باب فتح سے لَفَاءَ، يَلْفَاءُ، لَفْأً: کہتے ہیں: لَفَاهُ حَقَّهُ: اسکا حق پورا کر دیا، یا کم کر دیا، کلمات اضداد میں سے ہے۔

أَقْنَعُ: سمع سے قَنِعَ، قَنَعاً: اکتفا کرنا، قائل ہونا، تسلیم کرنا، ماننا، مطمئن ہونا، اور باب فتح سے قَنَعَ، قُنُوعاً: سوال کرنا، ذلیل ہونا، قَانِع: سائل، اجیر، خادم ج: قُنَّعٌ، قَانِعُوْن، اور جدید عربی میں: قَنَّعَ الْوَجْهَ: چہرہ پر نقاب ڈالنا، اَقْنَعَ الإنَاءَ: برتن کو پانی نکالنے کیلئے ترچھا کرنا۔

اور قِنْعٌ، قِنَاعٌ: نقاب، آنچل، مفلر ج: أَقْنِعَة: اور قِنَاعُ التَّنَكُّر: مصنوعی چہرہ جو کاغذ وغیرہ کا منہ پر لگایا جاتا ہے، قِنَاعُ التَّسَتُّر: برقع، قِنَاعُ الغَاز: گیس بچاؤ نقاب۔

الجَزَاءِ: کسی چیز کا بدلہ، اور ضرب سے جَزیٰ، يَجْزِيْ، جَزَاءً: بدلہ دینا، کہتے ہیں: جَزَى فُلَاناً حَقَّهُ: ادا کیا، اور جدید عربی میں: جَزَاءٌ نَقْدِيّ اور جَزَاءٌ مَالِيّ: جرمانہ، جَزَائِيّ: تعزیری، قابل سزا، سزا کا۔

الأَجْزَاء: مفرد: جُزْء: حصہ، پُرزہ، ٹکڑا، پیس، پارٹ، باب فتح سے جَزَأَ، يَجْزَأُ، جَزْءً: تقسیم کرنا، جَزَّأَ، تَجْزِئَةً: تقسیم کرنا، تجزیہ کرنا، حصے بخرے کرنا، اور جدید عربی میں: جُزْءٌ مِنْ بَرْنَامَج: پروگرام کا حصہ، أَجْزَاءٌ بَدِيْلَةٌ: فالتو پرزے، أَجْزَائِيَّة:

فارمیسی، انگریزی داخانہ۔

أنقِمُ: ضرب اور سمع سے نَقماً: بدلہ لینا، ناراض ہونا، حسد کرنا، اور اِنتَقَمَ، اِنتِقاماً: انتقام لینا۔

لَدَغَنِي: فتح سے لَدَغ، لَدْغاً: سانپ یا بچھو کا کاٹنا، اور بعض نے لَسعٌ: بچھو کے ڈسنے کو اور لَدْغ: سانپ کے کاٹنے کو، لَدِيغ، مَلْدُوغ: مار گزیدہ۔

الأرْقَم: بہت زہریلا سانپ، وہ کالا سانپ جس کی کمر پر سیاہ نقطے یا نقطے اور لکیریں ہوں، اسکی مادہ کو رَقشَاء کہتے ہیں، اور باب نصر سے رَقماً: لکھنا، رَقِيم: لکھی ہوئی چیز، رسالہ، اور جدید عربی میں: رَقْمُ الإستِبدَال: حوالہ نمبر، الرَّقمُ الإشَارِيّ: ریفرنس نمبر، رَقْمُ مُتَسَلْسِلُ: سیریل نمبر، رَقْمُ الكُود: کوڈ نمبر۔

وَيكَ: کاف خطاب اور وی سے مرکب ہے بمعنی وَيحَكَ۔

بُنَيَّ: ابن کی تصغیر، بیٹا ج: بَنُون، اَبنَاء۔

يُضَنّ: سمع اور ضرب سے ضَنًّا، ضَنَّ بِالشَّيءِ: بخل کرنا، ضَنِينٌ: بخیل، کم، معمولی۔

الثَّمِين: قیمتی، بڑھیا اور باب کرم سے ثَمَانَةً: قیمتی ہونا مہنگی ہونا، ثَمَنٌ: قیمت، بھاؤ، ریٹ ج: اَثمَان، جدید عربی میں: ثَمَنٌ اَسَاسِيّ: بنیادی قیمت، ثَمَنٌ شامِل: عمومی شامل، ثَمَنٌ بَاهِظ: حد سے زیادہ قیمت، اَثمَانُ التَّجزِئَة: ریٹیل قیمت۔

الْعَاتِي: سرکش، مغرور، تیز و تند، اور نصر سے عَتَا، يَعتُو، عُتُوًّا: تکبر کرنا، حد سے بڑھنا، عُتُوّ عُتِيٌّ: بڑائی، سرکشی، کہتے ہیں: لَيْلٌ عَاتٍ: تاریک رات۔

••

وَلا أُصَافِيْ مَنْ يَأْبىٰ إِنْصَافِيْ وَلاأُوَاخِيْ مَنْ يُلغِيْ الأَوَاخِيْ

اور نہ میں اس شخص سے خلوص رکھ سکتا ہوں جو میرے انصاف کا منکر ہو، اور نہ میں اس شخص کے

وَلاأُمَالِيْ مَنْ يُخَيِّبُ آمَالِيْ وَلا أُبَالِيْ مَنْ صَرِمَ حِبَالِيْ و

ساتھ بھائی بندی قائم کرتا ہوں جو اسباب محبت کو ہیچ سمجھتا ہو، اور نہ ایسے شخص کی مدد کر سکتا ہوں جو میری

لَا أُدَارِيْ مَنْ جَهِلَ مِقْدَارِيْ وَلاأُعْطِيْ زِمَامِيْ مَنْ يُخْفِرُ

امیدوں کو ٹھکرا دے اور جو میری (رشتہ) رسیوں کو کاٹ دے کبھی اسکی پروانہیں کرتا اور جو میری

ذِمَامِيْ وَلَا أَبْذُلُ وِدَادِيْ لِأَضْدَادِيْ وَلاأَدَعُ إِيْعَادِيْ

قدر و منزلت نہ پہچانے کبھی اس سے نرمی کا برتاؤ نہیں کرتا، اور نہ ایسے شخص کے سامنے جھک سکتا ہوں

لِلْمُعَادِيْ وَلاأَغْرِسُ الإِيَادِيْ فِيْ أَرْضِ الأَعَادِيْ.

جس نے میرا عہد توڑا ہو، اور نہ اپنی محبت کو اپنے دشمن پر صرف کرتا ہوں، اور نہ کبھی دشمن کیساتھ دھمکیوں کو چھوڑتا ہوں، اور نہ کبھی دشمن کی زمین میں نعمتوں کا پودہ لگاتا ہوں۔

....

أُوَاخِي: (اَخَاهُ) بھائی بنانا، بھائی چارہ قائم کرنا، اور نصر سے أَخَا، يَأْخُو، أُخُوَّةً: بھائی ہونا، أَخٌ: بھائی ج: إِخْوَةٌ، إِخْوَان، أَخٌ شَقِيْقٌ: سگا بھائی، أَخٌ مِن أَحَدِالْوَالِدَين: سوتیلا بھائی، أَخٌ فِي الرَّضَاعَة: دودھ شریک بھائی اور إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ: (باپ ایک مائیں مختلف) علاتی بھائی۔

يُلْغِيْ: باب نصر سے لَغْواً: بیہودہ بکنا، بے کار ہونا، لغو ہونا، أَلْغَى، إِلْغَاءً: منسوخ کرنا، جدید عربی میں: أَلْغَى الاتِّفَاق: معاہدہ ختم کرنا، أَلْغىٰ إِجَازَةً مَمْنُوحَةً لأَحَدٍ:

لائسنس منسوخ کرنا، أَلْغَىَ النِّظَام، سسٹم ختم کرنا، أَلْغَى الزِّيَارَة: دورہ منسوخ کرنا، أَلْغَى الرِّقَابَةَ عَنِ الصُّحُف: سنسرشپ ختم کرنا، أَلْغَى الْإِمْتِيَازَاتَ الأَجْنَبِيَّة: غیر ملکی رعایات ختم کرنا۔

صَرَمَ: ضرب سے صَرْماً: کاٹنا، توڑنا، قطع کرنا، کہتے ہیں: صُرِمَ وانْصَرَمَ اَجَلُه: موت آنا، صَارِمٌ: کاٹنے والا، سخت مزاج، قطعی، حتمی، مُنْصَرِم: منقطع، گذشتہ اور جدید عربی میں: صَرْمَة وصِرْم: جوتا۔

زِمَام: نکیل، مہار، ٹائی، باگ ڈور ج: اَزِمَّة، اور نصر سے زَمًّا، زَمًّا: باندھنا، مضبوط کرنا، کہتے ہیں: لَازِمَامَ لَهُ: بے مہار، بے لگام، آزاد۔

يُخْفِرُ: نصر اور ضرب سے خَفْراً وخَفَراً: حفاظت کرنا، پہرہ دینا، خَفَرَ بِالْعَهْدِ: وعدہ پورا کرنا، خَفَرَ فُلَاناً: وعدہ توڑنا، بدعہدی کی، خِفَارَة: چوکیداری، جدید عربی میں: خَفِيْرَة: خُفَرَاء: چوکیدار، مَخْفَرَة: چوکی، اور مَخْفَرَةُ الْاَطِفَّاء: فائر اسٹیشن، مَخْفَرُ شُرْطَة: پولیس چوکی، تھانہ۔

لأَضُدَادِي: مفرد: ضِدّ: مخالف، دشمن، اور باب نصر سے ضِدًّا: غالب آنا، ضَادَّهُ مُضَادَّةً: مخالفت کرنا، جدید عربی میں: مُضَادٌّ لِلثَّوْرَة: مخالف، انقلاب، مُضَادٌّ لِلدَّبَّابَات: ٹینک شکن۔

أَغْرِس: ضرب سے غَرْساً: درخت لگانا، پودا لگانا، بونا، اور غَرْسٌ: پودا ج: أَغْرَاس، غِرْسٌ: بیج، غِرَاس: درخت لگانے کا وقت، اور جدید عربی میں: غَرِيْسَة: نرسری، پودا جو ایک جگہ سے اکھاڑ کر دوسری جگہ لگایا جائے ج: غَرَائِس۔

وَلَا أَسْمَحُ بِمُوَاسَاتِيْ لِمَنْ يَفْرَحُ بِمُسَاآتِيْ وَلَا أَرىٰ

اور جو میری مصیبتوں سے خوش ہواسکو کبھی اپنی ہمدردیوں سے مالامال نہیں کرتا،اور

اِلْتِفَاتِيْ اِلٰى مَنْ يَشْمَتُ بِوَفَاتِيْ وَلَا اَخُصُّ بِحِبَائِيْ إِلَّا

نہ ایسے شخص پر نظر عنایت کو جائز سمجھتا ہوں جو میری موت سے خوش ہو، میں نے اپنی

أَحِبَّائِيْ وَلَا أَسْتَطِبُّ لِدَائِيْ غَيْرَ أَوِدَّائِيْ وَلَا أُمَلِّكُ

بخشش کیلئے دوستوں ہی کو خاص کیا ہے اور اپنے دوستوں کے غیر سے اپنی بیماری کا علاج نہیں کراتا

خُلَّتِيْ مَنْ لَايَسُدُّ خَلَّتِيْ وَلَا أُصَفِّيْ نِيَّتِيْ لِمَنْ يَّتَمَنّٰى مُنِيَّتِيْ.

اپنی محبت وصداقت کا مالک اسکونہیں بناتا جو میری ضرورت کو پورا نہ کرے،اور اپنی نیت کو صاف نہیں کرتا جو میری موت کی تمنا کرے۔

....

يَفْرَحُ: سمع سے فَرَحاً: خوش ہونا،فَرَّحَ ،تَفْرِيْحاً :خوش کرنا،فَرَحٌ: خوشی،شادی ج:اَفْرَاحٌ، مُفْرِح :خوش کن، جدید عربی میں:فَرْحَةٌ غَامِرَةٌ: زبردست خوشی،رَقَصَ فَرَحًا:خوشی سے ناچنا۔

بِمَسَاآتِيْ:نصر سے سَاءَ،يَسُوْءُ،سُوْءً: براہونا،سَاءَ الْخَبَرُ فُلَانًا: رنج وتکلیف پہنچانا،سَاءَ الْاَمْرُ فُلَانًا: طبیعت کومکدّر کرنا، جدید عربی میں:إِسَاءَةُ الْإِسْتِخْدَام :غلط استعمال کرنا،إِسَاءَةُ اِسْتِعْمَالِ الْمَرْكَز:پوزیشن کاغلط استعمال کرنا،اِسَاءَةُ التَّمْثِيْل:غلط نمائندگی۔

بِحِبَائِيْ:عطیہ،بخشش،بغیر عوض کے دیدینا،باب نصر سے حَبَا : يَحْبُو ،حَبْواً : دینا،عطیہ کرنا، کہتے ہیں:حَبَاهُ بِكَذَا:ہدیہ دینا۔

اَسْتَطِبُّ: نصراورضرب سے طَبَّ،طَبًّا :دوا کرنا،علاج کرنا،طَبِیْب: معالج،حکیم،ڈاکٹر، ج:اَطِبَّـــاء، تَـطَبَّـبَ :دواستعمال کرنا،اِسْتَـطَـبَّ الـطَّبِیْـبَ: ڈاکٹر سے مشورہ کرنا،جدیدعربی میں:طَبِیْـبٌ جَـرَّاحٌ:سرجن،آپریشنر،طَبِیْـبُ الْاَسْـنَـان: ڈینٹسٹ،طَبِیْـبُ الْـجَـدوَل: پینل ڈاکٹر،الـطَّبِیْـبُ الْـمُـقِیْـم(فِـي المُستشفیٰ)ہاؤس فزیشن۔

لِدَائِيْ:باب فتح سے دَاءَ،یَدَاءُ،دَاءً:بیماررہونا،دَاءٌ:بیماری ج:اَدْوَاءٌ۔

یَسُدُّ: سَدَّ،سَدًّا:بندکرنا،روکنا،سوراخ بندکرنا،جدیدعربی میں:سَدَّ بِسَدَادَۃٍ:ڈاٹ لگانا، سَدَّالْفَرَاغ:خلاپُرکرنا۔

••

وَلَاأُخَـلِّـصُ دُعَــائِيْ،لِـمَـنْ لَایُفْعِمُ وِعَــائِيْ،وَلَاأُفْـرِغُ

اورمیں اپنی دعاکوخالص نہیں کرتا اس شخص کیلئے جو میرے برتن کونہ بھرے،اور اس شخص کی

ثَـنَــائِيْ عَـلـیٰ مَنْ یُفَـرِّغُ إِنَــائِيْ وَمَـنْ حَکَمَ بِـأَنْ أَبْذُلَ وَ

تعریف نہیں کرتا جومیرے برتن کوخالی کرے،اورکس نے فیصلہ دیاہے میں توخرچ کروں

تَـخْـزُنَ،وَأَلِیْـنَ وَتَـخْشُـنَ،وَأَذُوْبَ وَتَـجْـمُدَ،وَأَذْکُوَوَتَخْمُدَ

اورتوجمع کرتارہے،اورمیں نرمی کامعاملہ کروں اورتوسخت ہوتارہے میں (تیری محبت میں) گھلتا

لَاوَالـلّٰـهِ،بَـلْ نَتَـوَازَنُ فِـي الْـمَـقَالِ، وَزْنَ الْمِثْقَالِ وَنَتَحَاذیٰ

رہوں اورتو جمارہے،اور میں بھڑکتا،سلگتا رہوں اورتو ٹھنڈارہے(یعنی جواب دیتا پھروں اور

فِي الْـفِـعَالِ، حَذْوَ النِّعَالِ، حَتّٰى نَأْمَنَ التَّغَابُنَ وَ نُكْفٰى التَّضَاغُنَ

توچپ تماشہ دیکھے) نہیں، خدا کی قسم! بلکہ (طرز) تکلم میں بھی رتی رتی اورذرہ ذرہ برابر ہونا چاہئے اور فعلی اعتبار سے بھی دو جوتیوں جیسی یکسانی ہونی چاہئے یہاں تک کہ ہم ایک دوسرے کا نقصان اٹھانے سے بچیں، اور کینہ وری سے محفوظ رہیں۔

....

لَا يُفْعِمُ: (تحقیق گزر چکی)

أُفْرِغَ: أُفْرِغَ الْمَاءِ: بہایا، باب سمع سے فَرَاغاً: خالی ہونا، فارغ ہونا، ختم ہونا، فَرِغَ الصَّبْرُ: صبر کی طاقت نہ رکھنا، جدید عربی میں: أُفْـرِغَ مِـنْ جَدْوَلِ الأَعْمَالِ: ایجنڈے سے فارغ ہونا، أُفْرِغَ حَمُوْلَةَ الطَّائِرة: ہوائی جہاز سے سامان اتارنا۔

تَـخْزُنُ: نصر سے خَزَنَ، خَزْناً: جمع کرنا، خَازِنٌ: اسم فاعل، خزانہ کا محافظ ج: خَزَنَةٌ، جدید عربی میں: خَـزَّانُ الـمِيَاه: بند، ڈیم، حوض، تالاب، اَلْـمَـخْـزُوْنُ العَازِل: محفوظ اسٹاک، مَخَازِنُ الْجَيش: فوج کا اسلحہ خانہ، مَخَازِنُ الطَّرِيق: مختصر اور قریب ترین راستہ۔

تَـخْشُـنَ: کرم سے خُشُـنَةً وَخُشُـوْنَةً: سخت ہونا، کھردرا ہونا، خَشِـنٌ: سخت، کھردرا، موٹا، معمولی، سادہ، خشک، کہتے ہیں: خَشِنُ الاَخْلَاق: بداخلاق۔

أُذُوْبُ: نصر سے ذَابَ، ذَوْباً: پگھلنا، کہتے ہیں: ذَابَ دَمْعُهُ: اسکے آنسو بہے۔

تَجْمَدُ: (گزر چکا)

الـمِثْـقَالُ: وزن کا پیمانہ، باٹ، تولنا، وزن کرنا، ج: مَثَـاقِيْلُ اور اصطلاح طب میں ۴ ماشہ کو کہتے ہیں، باب کرم سے ثِقْلاً: بوجھل ہونا، اور جدید عربی میں: المِثْقَلَةُ: (تُوْضَعُ

عَلَى الْأَوْرَاقِ لِمَنْعِهَا مِنَ التَّطَايُرِ) پیپرویٹ۔

تَغَابُن: ایک دوسرے کو گھٹانا، اور نصر سے غَبْنًا: غَبَنَ فِي الْبَيْعِ: دھوکہ دینا۔

التَّضَاغُن: سمع سے ضَغْنًا: کینہ رکھنا، دشمنی رکھنا، ضِغْنٌ وَضَغِينَةٌ: کینہ، حسد ج: اَضْغَان، اور ضَغِنٌ: حاسد۔

إِلَّا فَلِمَ أُعِلُّكَ وَتُعِلُّنِي، وَأُقِلُّكَ وَتَسْتَقِلُّنِي

ورنہ یہ کونسا طریقہ ہے کہ میں تجھے سیراب کرتا رہوں اور تو مجھے بیمار کرتا رہے اور

وَأَجْتَرِحُ لَكَ وَتَجْرَحُنِي وَأَسْرَحُ إِلَيْكَ وَتَسْرَحُنِي

میں تجھے بلند مرتبت بناؤں اور تو مجھے ذلیل سمجھتا رہے اور میں تیری ضرورت پوری کروں اور

وَكَيْفَ يُجْتَلَبُ إِنْصَافٌ بِضَيْمٍ وَأَنّٰى تُشْرِقُ شَمْسٌ

تو مجھکو زخمی کرتا رہے اور میں تو تیرے پاس آؤں اور تو مجھے چھوڑ بھاگے، بھلا ظلم کرکے

مَعَ غَيْمٍ وَمَتٰى أَصْحَبَ وُدٌّ بِعَسْفٍ وَأَيُّ حُرٌّ رَضِيَ بِخُطَّةِ

انصاف کیسے حاصل ہوسکتا ہے اور بادل میں سورج کہاں چمک سکتا ہے اور دوستی ظلم

خَسْفٍ وَلِلّٰهِ أَبُوكَ حَيْثُ يَقُولُ:

کے ساتھ چل سکتی ہے اور کونسا شریف انسان ذلت پر راضی ہوسکتا ہے، اللہ ہی کیلئے ہے تیرے ابا کی (خوبی) جس وقت اس نے شعر کہے:

أُقِلُّكَ: اَقَلَّ الشَّيْءَ: قلیل کیا، بلند کیا، اٹھانا، لادنا، لے جانا، اَقَلَّهُ، اِقْلَالاً: بلند کرنا، اور نصر

سے قَلَّ قَلِيْلاً: کم ہونا، اور اِسْتَقَلَّ الشيءَ: تھوڑا سمجھنا، حقیر سمجھنا، اور جدید عربی میں: اِسْتَقَلَّ فِي رَأيِهٖ: ذی رائے ہونا، اِسْتَقَلَّ بَاخِرَةً، عَرْبَةً، قِطَاراً: سفر کرنا، (کسی سواری پر)۔

أجْتَرِح: اِجْتَرَحَ الشَّيْءَ: کمایا، اور فتح سے جَرَحَ، جَرْحاً: زخمی کرنا، جُرْح: زخم ج: جُرُوْح، کہتے ہیں: جَرَحَ الْاَحْسَاسَ: احساس کو ٹھیس لگانا، جَرَاحٌ خَطِيْرة: خطرناک زخم، اور جدید عربی میں: جِرَاحَة: سرجری، الجِرَاحَةُ التَّعْوِيْضِيَّة: پلاسٹک سرجری، الجِرَاحَة التَّقْوِيْمِيَّة: پلاسٹک سرجری۔

أسْرَح: سمع سے سَرَحًا: کام کاج کیلئے نکلنا، اور فتح سے سَرْحًا: مویشی کو چرانے کیلئے لے جانا، کہتے ہیں: سَرَحَ الْعَقْل: ذہن کا منتشر ہونا، اور سَرَّحَ الْقَوْمَ: رہا کرنا، اور جدید عربی میں: تَسْرِيْحُ الْخُطىٰ لِكَذَا: رفتار تیز کرنا، مَسْرَحُ الْعَمَل: میدان کار، مَسْرَحُ الدِّعَايَة: میڈیا کا اکھاڑہ، مَسْرَح سِيَاسِيّ: سیاسی اسٹیج۔

بِضَيْم: ظلم، ج: ضُيُوْم، اور ضرب سے ضَامَ، ضَيْمًا: ظلم کرنا، ضَائِم: ظالم، مُسْتَضَام: مظلوم۔

أنّٰى: ظرف مکان، بمعنی این: أنّٰى تَجْلِسُ اَجْلِسُ، اور من این کے معنی میں ہوتا ہے: اَنّٰى لَکَ هٰذا، ظرف زمان، متی کے معنی میں: اَنّٰى جِئْتَ، استفہامیہ بمعنی کیف: اَنّٰى يَكُوْنُ ذٰلِكَ۔

تُشْرِق: باب نصر سے شَرْقًا: طلوع ہونا، شَرَقَتِ الشَّمْسُ وَأشْرَقَتْ: طلوع ہوا، شَرَقَ وَاَشْرَقَ: روشن کرنا، کہتے ہیں: أشْرَقَ وَجْهُهُ بِشْرًا: اسکا چہرہ خوشی سے چمک اٹھا، جدید عربی میں: الشَّرْقُ الأدْنىٰ: مشرق قریب، اَلشَّرْقُ الأقْصىٰ: مشرق

بعید،اَلشَّرْقُ الْاَوْسَط:مشرق وسطیٰ،مڈل ایسٹ۔

شَمْس:سورج ج :شُمُوْس ٌ،باب نصراورضرب سے شَمْساًاورسمع سے شَمَساً:سورج کاطلوع ہونا،اورجدیدعربی میں:التَّصْوِیْرُ الشَّمْسِيُ:فوٹوگرافی، صُوْرَۃٌ شَمْسِیَّۃ: عکسی فوٹو،سَاعَۃ شَمْسِیَّۃ:دھوپ گھڑی۔

غَیْم: بادل،ابر ج: غُیُوْم،اورضرب سے غَامَ ،غَیْماً: غَامَتِ السَّمَاءُ:آسمان ابرآلود ہوگیا۔

بِعَسْفٍ :ظلم،اورباب ضرب سے عَسْفاً :ظلم کرنا،عَسَّفَ وَاَعْسَفَ:سخت کام میں مبتلا کرنا،عَسَّاف: ظالم،متشدد،تَعَسُّفِی: ظالمانہ،اورکہتے ہیں:تَعَسَّفَ عَنِ الطَّرِیق:راہ سے ہٹنا۔

بِخُطَّة : حال،عادت،مشکل وپیچیدہ معاملہ،اورجدیداصطلاح میں:اسکیم،لائحہ عمل،پروگرام، نقشہ،ڈیزائن،خاکہ،پلان،آئیڈیا،پروجیکٹ،منصوبہ،طریقہ کار ج: خُطَط : کہتے ہیں:خُطَّۃٌ إِصْلَاحِیَّۃ :اصلاحی پروگرام،اسکیم، خُطَّۃُ التَّدْرِیْس :اسباق کاتعلیمی نقشہ،خُطَّۃٌ رَئِیْسِیَّۃ :ماسٹرپلان، خُطَّۃُ السَّلَام :امن پلان اور تَخْطِیْطُ الْأُسْرَۃ: فیملی پلاننگ،تَخْطِیْطُ النَّسل:برتھ کنٹرول۔

خَسُفٍ:ضرب سے خُسُوْفاً:چاندگرہن ہونا،خَسَفَ الْمَکَانُ:زمین میں دھنس گیا،اورارشادباری تعالیٰ میں: فَخَسَفْنَا بِهٖ وَبِدَارِهِ الْاَرْضَ:ہم نےاسکواسکےگھرکےساتھ زمین میں غرق کردیا۔

أَبُوْکَ:باپ،والد،نداکےوقت کہیں گے،یاَ أَبِی،یاَ أَبَتِ ج: آبَاءٌ،اَبُوْنَ،اورباب نصرسےاَبَا، یَابُو ،اِبَاوَۃً،اُبُوَّۃً،اُبُوًّا:باپ ہونا،اوربطورتعجب لِلّٰهِ أَبُوْکَ:کہاجاتاہے۔

••

(۱)جَزَیتُ مَنْ اَعْلَقَ بِيْ وُدَّهُ ☆ جَزَاءَ مَنْ یَبْنِيْ عَلٰی اُسِّهِ

میں اس شخص کو جو میرے ساتھ محبت کا تعلق قائم کرتا ہے اس آدمی جیسا بدلہ دیتا ہوں جو بنیاد پر عمارت کھڑی کرتا ہے۔

(۲)وَکِلْتُ لِلْخِلِّ کَمَا کَالَ لِيْ ☆ عَلٰی وَفَاءِ الْکَیْلِ اَو بَخْسِهٖ

اور میں اپنے دوست کیلئے پیمانہ (وفا) کی اتنی ناپ تول کرتا ہوں جتنی اس نے کی ہے، بلکہ اس سے بھی (کچھ) کم۔

(۳) وَلَمْ اُخَسِّرْهُ وَشَرُّ الْوَرٰی ☆ مَنْ یَوْمُهُ أَخْسَرُ مِنْ اَمْسِهٖ

اور میں اسکو زیادہ خسارہ میں نہیں رکھتا، (کیونکہ میں جانتا ہوں) مخلوق میں بدترین، وہ شخص ہے جسکا آج، کل سے گھاٹے میں ہو۔

(۴)وَکُلُّ مَنْ یَطْلُبُ عِنْدِيْ جَنیً ☆ فَمَالَهُ اِلَّا جَنیٰ غَرْسِهٖ

اور جو میرے پاس تازہ پھل ڈھونڈھتا ہے، اسکو صرف اپنے لگائے ہوئے درخت کا پھل نصیب ہوسکتا ہے۔

(۵)لاَ اَبْتَغِي الْغَبْنَ وَلَا أَنْثَنِيْ ☆ بِصَفْقَةِ الْمَغْبُوْنِ فِيْ حِسِّهٖ

نہ تو میں خود خسارہ اٹھانا چاہتا ہوں، (یا کسی شخص کو گھاٹا یا دھوکہ دینا نہیں چاہتا)۔ (اور اگر پھر بھی ایسا ہو جائے) تو رجوع نہیں کرتا نا تجربہ کار سے معاملہ کرنے کے بعد۔

(۶)وَلَسْتُ بِالْمُوْجِبِ حَقًّا لِمَنْ ☆ لَایُوْجِبُ الْحَقَّ عَلٰی نَفْسِهٖ

اور میں اس شخص کا حق تسلیم نہیں کرتا جو شخص اپنے اوپر میرا حق تسلیم نہ کرے۔

اُسّه :اُس: بنیاد ج:اِسَاس، آسَاس اُسُسٌ :اورنصر سے اَسَّ،اَسًّا: پھوٹ ڈالنا،اور اَسَّسَ تَأسِیسًا: ادارہ یا کمپنی وغیرہ قائم کرنا،سنگ بنیاد رکھنا،اَسَاسٌ: بنیاد،عمارت کی نیو،فاؤنڈیشن،ہرچیز کی اصل،بیس،مبنیٰ،علّت ج:اَسَاسَات،اورجدید عربی میں: اَسَاسٌ شرعیٌّ :قانونی بنیاد،حَجَرٌ اَسَاسِیٌّ:سنگ بنیاد،مُؤسِّس: بانی،مُؤسَّسَة:کارپوریشن،کہتے ہیں:مؤسَّسَة تِجَارِیة:تجارتی فرم،مؤسَّسَة عَامَّة،پبلک ادارہ۔

کِلْت :ضرب سے کَالَ ،کَیْلاً :ناپنا،پیمانہ سے وزن کرنا،کَیْل:ناپ،مِکْیَال:پیمانہ ج:مَکَایِیْل، کَایَلَهُ مُکَایَلَةً :ترکی بہ ترکی جواب دینا،برابر کا معاملہ کرنا،کَالَ لِلدِّرْهَم :درھم کا وزن کیا،کَالَ الشَّيءَ بِالشَّيءِ :ایک چیز کو دوسری چیز پر قیاس کیا،ناپ تول کی،کَیْل:کبھی متعدی الی المفعو لین ہوتا ہےاور کبھی اول مفعول پر لام داخل کرتے ہیں:جیسے کِلْتُ زَیْداً الطَّعَامَ،اور کِلْتُ لِزَیْدٍ الطَّعَام.

بَخْسه:کم کرنا،گھٹانا،باب فتح سے بَخْسًا :ظلم کرنا،کم کرنا، قیمت گرانا، کہتے ہیں:بَخَسَ عَیْنَهٗ:اسکی آنکھ پھوڑ دی،اور بَخَسَهُ حَقَّه:حق تلفی کرنا،بَخْسُ قِیْمَةٍ: قیمت کم کرنا۔

جَنی :ضرب سے جَنیٰ،جَنْیًا : پھل توڑنا،جَنَی الثَّمَرَ :درخت سے پھل چنے، جَنَی الذَّهَبَ من مَعْدَنِه:جمع کیا۔

بِصَفْقَة :عقد بیع،ایک دفعہ تالی بجانا،معاملہ،سودا،تجارتی کاروبار،ڈیلنگ،معاملۂ تجارت ج: صَفَقَاتٌ،اورنصر،ضرب سے صَفَقًا:صَفَقَ الْبَابَ :زور سے بلند کرنا،اورجدید عربی میں:صَفْقَةُ الطَّائِرَات:ہوائی جہازوں کا سودا۔

حِسّه: ضرب سے حَسًّا:محسوس کرنا،تَحَسَّسَ الخبَرَ :دریافت کرنا،حِسٌ: آہٹ،ہلکی

آواز،فہم،احساس،حِسّ،حَسّ،اِحساس:شعور،احساس،جذبہ،اور جدید عربی میں:
اَحَاسِیُس: جذبات،احساسات،حِسٌّ مُرْهِفٌ: بیش حساسیت۔

بالمُوْجِب: ضرب سے وَجَبَ،وُجُوْبًا: واجب ہونا،ثابت ہونا،اور وَاجِبٌ: ڈیوٹی، فریضہ ج: وَاجِبَات،وَاجِبَات:مطالبات،وَجْبَة:ایک خوراک،ایک وقت کا کھانا ج:وَجَبَات،جدید عربی میں:وَجُبَاتٌ خَاصَّة:اسپیشل کھانے،الوَاجِبُ الْوَطَنِیّ:ملکی فریضہ۔

ترکیبِ اشعار

(۱) جزیت:فعل بافاعل،من:موصولہ،اعلق:فعل بافاعل،بی:جار مجرور فعل کے متعلق ، وُدّۃ مرکب اضافی مفعول بہ فعل اپنے فاعل،متعلق اور مفعول سے مل کر صلہ،موصول صلہ مل کر جزیت کا مفعول،جزاء:مضاف،من:موصولہ،یبنی،فعل بافاعل،علی:جار، اسہ:مرکب اضافی مجرور،جار مجرور مل کر متعلق یبنی فعل کے،فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر صلہ،موصولہ اور صلہ مل کر مضاف الیہ،مضاف اور مضاف الیہ مل کر جزیت کا مفعول مطلق، جزیت:فعل اپنے فاعل اور دونوں مفعولوں سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

(۲) و:عاطفہ کِلْتُ:فعل بافاعل،لِلْخِلّ:جار مجرور کلت کے متعلق،ک:جار،ما: مصدریہ،کال:فعل بافاعل،لی جار مجرور،متعلق اول فعل کا،علی:جار،وفاء الکیل: مرکب اضافی معطوف علیہ،او:حرف عطف،بخسہ: مرکب اضافی معطوف،معطوف علیہ اور معطوف مل کر مجرور،جار مجرور مل کر متعلق ثانی،کال:فعل اپنے فاعل اور دونوں متعلقوں سے مل کر جملہ فعلیہ بتاویل مصدر ہو کر کاف کیلئے مجرور،جار مجرور مل کر متعلق ثانی،کلت فعل اپنے فاعل اور دونوں متعلقوں سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

(۳) و: برائے عطف، لم اخسر: فعل فاعل، ہ: مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف، عطف ہے جملہ سابقہ کلت پر، شر الوری: مرکب اضافی مبتداء، من: موصولہ، یومہ: مرکب اضافی مبتدا، اخسر: اسم تفضیل، من: جارہ، اسہ: مرکب اضافی مجرور، جار مجرور مل کر متعلق اخسر کے، اسم تفضیل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر، مبتدا وخبر مل کر صلہ، موصولہ صلہ مل کر خبر، مبتداء وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۴) و: عاطفہ، کل: مضاف، من: موصولہ، یطلب: فعل با فاعل، عندی: مرکب اضافی ظرف، جنی: مفعول بہ، یطلب: فعل اپنے فاعل، ظرف اور مفعول سے مل کر صلہ، موصولہ صلہ مل کر مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مبتداء متضمن معنی شرط کو،

ف: جزائیہ، ما: مشبہ بلیس، لہ، جار مجرور، متعلق ثابت محذوف اسم فاعل کے ہوکر خبر مقدم، الا: استثنائیہ مفرغ، جنی: مضاف، غرسہ: مرکب اضافی، پھر مضاف الیہ، مضاف الیہ اور مضاف مل کر ما: کا اسم، ماشبہ بلیس اپنے اسم وخبر سے مل کر پھر خبر متضمن معنی جزاء کو، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۵) لا ابتغی: فعل ضمیر اسمیں فاعل، الغبن: مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، لا انثنی: فعل ضمیر فاعل، ب: جارہ، صفقۃ: مضاف، المغبون: اسم مفعول ضمیر اسمیں نائب فاعل، فی: جار، حسہ: مرکب اضافی مجرور، جار مجرور مل کر اسم مفعول سے متعلق اسم مفعول اپنے نائب فاعل اور متعلق سے مل کر مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر متعلق لا انثنی فعل کے، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۶) و: عاطفہ لست: فعل ناقص، ضمیر اسمیں اسکا اسم، ب: جارہ، موجب: اسم فاعل ضمیر اسمیں فاعل، حقا: موجب کا مفعول بہ، ل: جارہ، من: موصولہ، لا یوجب: فعل

فاعل، الحق: مفعول بہ، علیٰ: جارہ، نفسہ: مرکب اضافی مجرور، جار مجرور مل کر متعلق لا یوجب کے، فعل اپنے فاعل اور مفعول و متعلق سے مل کر صلہ، موصول اور صلہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق موجب اسم فاعل کے، موجب: اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر مجرور، جار مجرور مل کر لیس کی خبر، لیست: اپنے اسم اور خبر مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

•••

(۷) وَرُبَّ مَذَّاقِ الْهَوىٰ خَالَنِيْ ☆ أَصْدُقُهُ الْوُدَّ عَلیٰ لُبْسِهٖ

اور بہت سے محبت میں خلط ملط (منافقانہ) کرنے والے میرے متعلق خیال کرتے ہیں کہ میں ان کی گڑبڑ کے باوجود ان سے سچی محبت رکھتا ہوں

(۸) وَمَا دَرىٰ مِنْ جَهْلِهٖ أَنَّنِيْ ☆ أَقْضِيْ غَرِيْمِي الدَّيْنَ مِنْ جِنْسِهٖ

اور وہ اپنی جہالت کیوجہ سے یہ نہیں جانتے کہ میں قرضخواہ کو قرضہ اسی جنس سے ادا کرتا ہوں

(۹) فَاهْجُرْ مَنْ اسْتَغْبَاكَ هِجْرَ الْقِلَى ☆ وَهَبْهُ كَالْمَلْحُوْدِ فِيْ رَمْسِهٖ

سو جو تجھے بیوقوف بنانے کی کوشش کرے اسے دشمن کی طرح چھوڑ دے، اور خیال کر اس کو مدفون کی طرح اپنی قبر میں

(۱۰) وَالْبَسْ لِمَنْ فِيْ وَصْلِهٖ لُبْسَةٌ ☆ لِبَاسَ مَنْ يُّرْغَبُ عَنْ اُنْسِهٖ

جس شخص کے ملنے جلنے میں گڑبڑ (ریاکاری) ہو، اسکو اس شخص کا سا لباس پہنا، جسکی محبت سے اعراض کیا جاتا ہے،

(۱۱) وَلَا تُرَجِّ الْوُدَّ مِمَّنْ يَّرىٰ ☆ أَنَّكَ مُحْتَاجٌ إِلیٰ فَلْسِهٖ

اور اس شخص سے محبت کی امید نہ رکھو جو یہ خیال کرتا ہوں کہ تو اس کے پیسہ کا محتاج ہے

جِنْسِہٖ: نوع،قسم،قوم،ماھیئت عامّہ جوانواع متعددہ کوحاوی ہوجیسے حیوانیۃ کہ انسان اورگھوڑے وغیرہ میں مشترک ہے ج:اَجْنَاس،اور جَنَّسَهُ تَجْنِيْسًا :حقوق قومیت عطا کرنا،اورجدیدعربی میں:جِنْسِيَّةٌ:قومیت،نیشنلٹی،حقوقِ مُلکی اورنصر سے جَنْسًا: جَنَسَ الثمر :سب کےسب پک گئے،گویاایک جیسے ہوگئے،اور مُجَانَسَةٌ: مشاکلت،اتحادفی الجنس۔

فَاهْجُرْ :نصر سے هَجْراً،هَجْرَانًا: چھوڑنا،تَهْجِيْر: کسی جگہ سے نکالنا،هِجْرَة:ترک وطن اورجدیدعربی میں: هِجْرَةٌ غَيْرُ مَشْرُوْعَة :غیرقانونی نقل مکانی،اَلْهِجْرَةُ مِنَ الْوَطَن:ترک وطن۔

اِسْتِغْبَاك:سمع سے غَبِيَ،يَغْبىٰ،غَبًا وغَبَاوَةً:ناواقف ہونا،کندذھن ہونا،غَبِيٌّ:کندذھن ج:اَغْبِيَاء،غَبَاوَة:کندذھنی،اورغَبِيَ الشَّئُ عَلَيْه:ذھن سےنکلنا۔

القِلىٰ:(گزرچکا)

المَلْحُود :مدفون،فتح سے لَحْداً:دفن کرنا،لحدبنانا،لَحْدٌ:قبرج: لُحُوْد،کہتے ہیں:لَحَدَ وَالْتَحَدَ عَنِ الدِّيْن :بےدین ہونا،لَحَدَ عَنْ كَذَا:ہٹنا،لَحَدَ وَالْتَحَدَ إِلىٰ :مائل ہونا۔

رَمْسِہٖ:نصراورضرب سے رَمْسًا:دفن کرنا،چھپانا،رَمْسٌ:قبرج:رُمُوْس،اِرْتِمَاس:پانی میں ڈوبنا۔

لَاتُرَجِّ :نصرسےرَجَا،يَرْجُو،رَجَاءً:امیدکرنا،امیدرکھنا،درخواست کرنا،رَجَاءٌ:امید، آس،اپیل،درخواست،رَاجٍ:پُرامید،مَرْجُوٌّ: متوقع،جدیدعربی میں:

المَرْجُوُّ الرَّد: جواب کی درخواست ہے، رَجَاءٌ حَارٌّ: پرزور اپیل۔

ترکیبِ اشعار

(۷) و: عاطفہ، رُبَّ: جارہ، زائدہ، مذاق: مضاف، الھوی: مضاف الیہ، دونوں مل کر مبتدا، خال: فعل فاعل، ن: وقایہ کا، ی: ضمیر ذوالحال، اصدق: فعل فاعل، ہ: مفعول بہ اول، الود: مفعول ثانی، علی: جار، لبسہ: مرکب اضافی مجرور، جار مجرور مل کر متعلق فعل کے، اصدقہ: فعل اپنے فاعل دونوں مفعولوں اور متعلق سے مل کر حال، ذوالحال اور حال مل کر مفعول، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر خبر، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۸) و: استنافیہ، ما: نافیہ، دری: فعل فاعل، من: جارہ، جھل: مضاف، ہ: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر دری کے متعلق، أن: حرف مشبہ بالفعل، ی: ضمیر متکلم اَن کا اسم، اقضی: فعل با فاعل، غریمی: مفعول بہ اول، الدین: مفعول ثانی، من: جار، جنسہ: مرکب اضافی مجرور، جار مجرور مل کر متعلق اقضی فعل کے، فعل اپنے فاعل دونوں مفعولوں اور متعلق سے مل أن کی خبر، أن: اپنے اسم وخبر سے مل کر دریٰ کیلئے مفعول بہ، فعل اپنے فاعل، متعلق اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۹) ف: برائے تفریع، اھجر: فعل با فاعل، من: موصولہ، استغباک: فعل با فاعل اور ک: ضمیر مفعول، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر صلہ، موصول، صلہ مل کر اھجر کا مفعول بہ، ھجر: مضاف، القلی: مضاف الیہ، دونوں مل کر اھجر کا مفعول مطلق، اھجر فعل اپنے فاعل، مفعول بہ اور مفعول مطلق سے مل کر معطوف علیہ، و: برائے عطف، ھب: فعل با فاعل، ہ: مفعول بہ، ک: جار، الملحود: مجرور، جار مجرور مل کر متعلق فعل کے، فی: جار، رمسہ: مرکب اضافی مجرور، جار مجرور مل کر یہ بھی متعلق ھبہ کے، ھبہ: فعل اپنے فاعل، مفعول اور دونوں متعلقوں سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۱۰) و: عاطفہ، البس: فعل با فاعل، ل: جارہ، من: موصولہ، فی: جار، وصلہ: مرکب اضافی، مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ثابت محذوف کے، ثابت صیغہ اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر مقدم ، لبسة: مبتدا مؤخر، مبتدا وخبر مل کر من: کیلئے صلہ، موصولہ صلہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر البس کے متعلق، لباس: مضاف، من: موصولہ، یرغب: فعل مجہول، ضمیر نائب فاعل، عن: جار، انسه: مرکب اضافی مجرور، جار مجرور مل کر یرغب کے متعلق، فعل مجہول اپنے نائب فاعل اور متعلق سے مل کر صلہ، موصول وصلہ مل کر مضاف الیہ، مضاف اور مضالیہ مل کر البس کا مفعول بہ، البس فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا۔

(۱۱) و: عاطفہ، لاترج: فعل فاعل، الود: مفعول بہ، مِمَّن: اصل میں: مِنْ مَنْ ، تھا، مِنْ: حرف جار، مَن: موصولہ، یری: فعل با فاعل، أن: حرف مشبہ بالفعل، ک: اسم أن کا، محتاج: اسمیں فاعل، ضمیر فاعل، الی: جار، فلسه مرکب اضافی مجرور، جار مجرور مل کر محتاج سے متعلق، محتاج اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر أن کی خبر أن: اپنے اسم وخبر سے مل کر یری کا مفعول، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر صلہ، موصول صلہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر لاترج فعل کے متعلق، فعل اپنے فاعل مفعول اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا۔

* * *

قَالَ الْحَارِث بْنُ هَمَّامٍ فَلَمَّا وَعَيْتُ مَادَارَ بَيْنَهُمَا تُقْتُ اِلٰیٰ

حارث بن ہمام کہتا ہے، سو جب میں نے وہ باتیں محفوظ کرلیں جوان کے درمیان چلیں،

أَنْ أَعْرِفَ عَيْنَهُمَا فَلَمَّا لَاحَ اِبْنُ ذُكَاءَ وَأَلْحَفَ الْجَوَّ

تو میں ان دونوں شخصوں کو پہچاننے کا مشتاق ہوا، چنانچہ جب صبح روشن ہوگئی، اور اس نے فضا کو

الضِّيَاءَ غَدَوْتُ قَبْلَ اِسْتِقْلَالِ الرِّكَابِ وَلَا اِغْتِدَاءِ الْغُرَابِ

روشنی پہنادی، تو سواریوں کے تیار ہونے اور کوّں کے جاگنے سے پہلے میں، چل نکلا،

وَجَعَلْتُ اسْتَقْرِيْ صَوْبَ الصَّوْتِ اللَّيْلِيْ وَأَتَوَسَّمُ الْوُجُوْهَ

اور آواز شب کی سمت کوچھان بین کرنے لگا، اورنظر جلی سے چہروں

بِالنَّظَرِ الْجَلِيِّ.

میں غور کرنے لگا۔

••

تُقْتُ: نصر سے تَاقَ ،يَتُوْقُ،تَوْقًا:مشتاق ہونا،تَاقَ الشَّئُ: دلچسپی لینا،تَاقَ إِلَى الشيء: کسی کام کیلئے چست ہونا،تَاقَ عَلَيْه : کسی کے ساتھ ہمدردی کرنا،تَاقَ منه : محتاط ہونااور تَاقَ مِنَ الْمَرَضِ:صحت یاب ہونااور تَوْقٌ ،تَوقَان: خواہش،تَائِق: بہت خواہش مند۔

ابنُ ذُكَاء: صبح،ذُكَاء: آفتاب،سورج کا اسم عَلَم ،غیرمنصرف ہے،اور ذَكَاء:ہوشیاری، ذہانت،اور کہتے ہیں:اِذْكَاءُ الْحَرَكَة:تحریک تیز کرنا۔

الحَفَ: فتح سے لَحْفًا: ڈھانکنا،لحاف وغیرہ اڑھانا،لَحَفَهُ الثوبَ :اسکوکپڑا پہنایا،لِحَاف: ہروہ چیز جوڈھکی جائے ج:لُحُفٌ.

الجَوُّ: فضاء،زمین اورآسمان کادرمیان،ہر چیز کااندرونی ج: جِوَاء،اَجْوَاء۔

الغُرَاب: کوا ج:اَغْرُبٌ،غُرُبٌ،غِرْبَان۔

اَسْتَقْرِيْء: ضرب سے قَرِئ ،يَقْرِي،قَرِئ:تتبع اور تلاش کرنا۔

صَوْبَ : جہت، سمت، جانب، طرف، گوشہ، اور نصر سے صَابَ: صَوْبًا : بارش ہونا، نیچے اترنا، جدید عربی میں: اَصَابَ الْهَدَف : مقصد کو پالینا، اور اَصَابَ فِي عَمَلِهٖ : ٹھیک کام کرنا۔

• •

اِلٰی أَنْ لَمَحْتُ اَبَازَیْدٍ وابْنَهُ یَتَحَادَثَانِ وَعَلَیْهِمَا بُرْدَانِ

یہاں تک کہ میں نے ابوزید اور اس کے بیٹے کو گفتگو کرتے ہوئے پایا اور وہ دونوں دو پھٹی پرانی

رَثَّانِ فَعَلِمْتُ أَنَّهُمَا نَجِیَّا لَیْلَتِي وَصَاحِبَا رِوَایَتِي فَقَصَدْتُهُمَا

چادریں اوڑھے ہوئے تھے، تو میں تاڑ گیا کہ یقیناً یہ دونوں میرے رات کے سرگوشی

قَصْدَ کَلِفٍ بِبِدِ مَاثَتِهِمَا رَاثٍ لِرَثَاثَتِهِمَا وَأَبَحْتُهُمَا التَّحَوُّلَ

اور میرے قصہ کے یہی دونوں ''ہیرو'' ہیں، چنانچہ میں نے ان کے حسن اخلاق کی بنا پر عاشق کا سا

اِلٰی رَحْلِي، وَالتَّحَکُّمَ فِي کُثْرِي وَقُلِّي وَطَفِقْتُ أُسَیِّرُ بَیْنَ

ارادہ لیکر انکا ارادہ کیا، ان دونوں کی پراگندہ حالت پر ترس کھاتے ہوئے، اور ان کو اپنے ڈیرہ

السَّیَّارَةِ فَضْلَهُمَا وَأَهُزُّ الأَعْوَادَ الْمُثْمِرَةَ لَهُمَا.

میں لاکر ہر قسم کے مال کا مختار بنادیا، اور قافلہ میں گشت لگا کر ان کی فضیلت و بزرگی کو شہرت دینے لگا، اور پھلوں سے لدی ہوئی شاخوں کو ان کیلئے جھاڑنے لگا۔

• •

بُرْدَان: مفرد: بُرْدٌ، چادر، دہاری دار کپڑا ج: بُرُوْدٌ، اَبْرادٌ۔

رَثَّان: (گزر چکا)

بِدِمَاثَتِهِمَا : کرم سے دَمُثَ، یَدْمُثُ، دَمَاثَةً : نرم مزاج ہونا، اور سمع سے دَمِثَ، دَمَثًا : نرم

ہونا، جیسے کہتے ہیں: دَمِثَ الْمَکَانُ: جگہ نرم اور ہموار ہے، اور جدید عربی میں: دِمَاثَۃُ الْاَخْلَاقِ: خوش اخلاقی، اور دَمِثُ الْخُلُق: خوش خلق، نرم طبیعت۔

أَھُزُّ: نصر سے ھَزًّا: حرکت کرنا، ہلانا، جھٹکا دینا، اِھْتَزَّ: ہلنا، کہتے ہیں اھتزت ثِقَتُہٗ بِفُلَانٍ: کسی پر اعتماد میں فرق آجانا، جدید عربی میں: ھَزَّ الْکِیَانَ: وجود کو جھنجھوڑنا، ہلا کر رکھ دینا، ھَزَّ الْاَعْصَاب: اعصاب کو جھنجھوڑنا، اور ھَزَّۃٌ: جھٹکا، لرزہ ج: ھَزَّات، جدید عربی میں: ھَزَّۃٌ اَرْضِیَّۃ: زلزلہ، ھَزَّۃ عَنِیْفَۃ: زبردست جھٹکا، کُرْسِیٌّ ھَزَّازٌ: جھولا کرسی۔

الأَعْوَاد: مفرد: عُوْدٌ: لکڑی، چھڑی، ٹہنی، شاخ، ایک قسم کی خوشبو ج: عِیْدَان، اَعْوُد: اور آجکل کہتے ہیں: عُوْدُ الثِّقَاب: پھول جھڑی، اور عَجَمَ عُوْدَہٗ: آزمانا، تجربہ کرنا۔

••

اِلٰی أَنْ غُمِرَا بِالنُّحْلَانِ وَاتُّخِذَا مِنَ الْخُلَّانِ

یہاں تک کہ وہ دونوں بخشش سے ڈھک گئے، اور دوست سمجھے جانے لگے،

وَکُنَّا بِمُعَرَّسٍ نَتَبَیَّنُ مِنْہُ بُنْیَانَ الْقُریٰ وَنَتَنَوَّرُ

اور ہم اس رات ایسی جگہ ٹھہرے تھے کہ گاؤں کی آبادی اور ضیافت کی آگ بھڑکتا ہوا دیکھ

نِیْرَانَ الْقِرٰی فَلَمَّا رَأَی اَبُوْزَیْدٍ اِمْتِلَاءَ کِیْسِہٖ

رہے تھے، جب ابوزید نے اپنے تھیلہ کو بھرتا ہوا اور اپنی تنگی کو دور ہوتا دیکھا

وَانْجِلَاءَ بُؤْسِہٖ قَالَ لِیْ إِنَّ بَدَنِیْ قَدْ اِتَّسَخَ وَدَرِنِیْ قَدْ

تو اس نے مجھکو کہا کہ میرا بدن میلا ہوگیا ہے، اور میل

رَسَخَ أَفتأْذَنُ لِي فِي قَصْدِ قَرْيَةٍ لأَسْتَحِمَّ وَأَقْضِيَ هٰذَا لُمُهِمَّ.

جم گیا ہے، آیا آپ مجھے اتنی اجازت دیں گے، تا کہ غسل کرآؤں اور اس اہم کام کو نمٹاؤں۔

....

النُّحْلان : نُحْلٌ: عطیہ، ہبہ، باب فتح سے نُحْلاً: عطا کرنا، اور نِحْلَة: عطیہ، بخشش، مذہبی طریقہ، مسلک ج: نِحَلٌ۔

كِيْسَه : تھیلہ، جس میں رقم جاتی ہے، بوری، بیگ، بٹوہ، پاکٹ، جیب ج: اَكْيَاس، جیسے کہتے ہیں: كِيْسُ الوِسَادَة: تکیہ کا غلاف، كِيْسُ الدِّرْهَم: پرس اور جدید عربی میں: كِيْسُ الثَّلْج: آئس بیگ، كِيْسُ نُقُوْد: منی بیگ، كِيْسٌ لِلارْسَالِيَّات: میل بیگ، كِيْسٌ الْغَاز: گیس بیگ۔

بَدَنِي: جسم، بدن ج: اَبْدَان، اور نصر سے بَدَنَ، بَدَنًا: گوشت کی زیادتی کی وجہ سے جسم کا بڑا ہونا، بھاری جسم ہونا، بَدَنِي: جسمانی، بَدِيْن: موٹا، بَدَانَة: موٹاپا، اور جدید عربی میں: رِيَاضَةٌ بَدَنِيَّة: ورزش، عُقُوْبَة بَدَنِيَّة: جسمانی سزا۔

اتَّسَخَ: سمع سے وَسِخَ وَسْخًا: میلا ہونا، وَسْخٌ: میل کچیل ج: اَوْسَاخٌ۔

دَرَنِ:: سمع سے دَرَنًا: میلا ہونا، دَرَنٌ: میل کچیل ج: اَدْرَان، کہتے ہیں: اِدْرَانُ الشَّيء: میلا ہونا، ناصاف ہونا۔

رَسَخ: نصر سے رُسُوْخًا: اپنی جگہ پر قائم رہنا، جم جانا، رُسُوْخ: جماؤ، رَاسِخ: ٹھہرا ہوا، فلسڈ، تَرْسِيْخ: فکس کرنا، اور جدید عربی میں: تَرْسِيْخُ الْجَبْهَةِ الْمُعَادِيَّة: مخالف محاذ کو مضبوط کرنا، تَرْسِيْخُ الْمَلاقَات: تعلقات کو مضبوط کرنا۔

اَفَتَأْذَن: سمع سے اَذَنًا: اجازت دینا، پرمٹ دینا، لائسنس دینا، اِذْنٌ: اجازت، لائسنس، پرمٹ، اجازت نامہ، پاس، پرمیشن، جدید عربی میں: اِذْنُ اِسْتِيْرَاد: امپورٹ لائسنس، اِذْنُ تَصْدِير: ایکسپورٹ لائسنس، اِذْنُ تَسْلِيم: ڈلیوری آڈر، اِذْنُ بَرِيْد: پوسٹل آرڈر۔

••

فَقُلْتُ إِذَا شِئْتَ فَالسُّرْعَةَ اَلسُّرْعَةَ وَالرَّجْعَةَ اَلرَّجْعَةَ

سو میں نے کہا: اگر آپ یہی چاہتے ہیں تو فوراً تشریف لیجایئے، اور بہت جلد واپس آیئے،

فَقَالَ سَتَجِدُ مَطْلَعِيْ عَلَيْكَ أَسْرَعُ مِنْ اِرْتِدَادِ طَرْفِكَ إِلَيْكَ

چنانچہ وہ کہنے لگا، مجھے اپنے پاس اسقدر جلد موجود پاؤ گے کہ نظریں بھی نہیں لوٹ سکتی،

ثُمَّ اسْتَنَّ اِسْتِنَانَ الْجَوَادِ فِي الْمِضْمَارِ وَقَالَ لِابْنِهٖ بِدَارِ وَلَمْ نَخَلْ

پھر اس نے میدان میں گھوڑے کی سی چوکڑیاں بھرنا شروع کیں، اور اپنے لڑکے سے کہا، جلدی کرو، جلدی کرو، اور ہمارے خیال میں بھی یہ بات نہ تھی کہ اس نے دھوکہ دیکر بھاگنے کا راستہ تلاش کیا ہے، ہم اس کا

أَنَّهُ فَرَّ وَطَلَبَ الْمَفَرَّ فَلَبِثْنَا نَرْقُبُهُ رِقْبَةَ الْأَعْيَادِ وَنَسْتَطْلِعُهُ بِالطَّلَائِعِ

وَالرُّوَّادِ إِلَىٰ أَنْ هَرِمَ النَّهَارُ وَكَادَ جُرُفُ الْيَوْمِ يَنْهَارَ.

عید کے چاند کی طرح بہت دیر تک انتظار کرتے رہے، اور ہم اسکی خبر دریافت کررہے تھے آگے جانے والوں اور گھاس، پانی تلاش کرنے والوں سے، یہاں تک کہ دن بوڑھا ہوگیا، اور قریب تھا کہ دن کا کنارہ گر پڑے، (دن ختم ہوجائے)۔

••

اَلسُّرْعَة: سمع اور کرم سے سُرْعَةً: جلدی کرنا، سُرْعَة: اسپیڈ، رفتاری، تیزی، کہتے ہیں:

سُرْعَۃالسّیر : تیز رفتاری،سُرْعَۃُ الاِنجاز :فوری تکمیل،سُرْعَۃُ التأثّر ،ذکاوت حس اور جدید عربی میں:سُـرْعَۃُ الـنّـمـو : تیزی رفتار ترقی،سُـرْعَۃٌ لَـمْ تَـکُـنْ مُـنْتَـظِـرۃً:غیر متوقع عجلت،سُـرْعَۃٌ کَـالْبَـرْقِ :بجلی کی سی تیزی،سُرْعَۃ الـصَّوْتِ :آواز سے زیادہ رفتار،اور کہتے ہیں:اَسْـرَعَ فِـي الْـعَمَلِ: جلد کام کرنا، أَسْـرَعَ فِـي الـمَشْيِ: تیز چلنا، اَسْـرَعَ اِلی :لپکنا،مُتَسَرِّع:جلد باز، اَسْرَعُ مَایَجِبُ:ضرورت سے زیادہ تیز، بِاَسْرَعِ مَایُمْکِن:جس قدر جلد ممکن ہو۔

الرَّجْعَۃ:ضرب سے رُجُوْعًا :لوٹنا،رَجَّعَ وَأَرْجَع :لوٹانا،رَاجَعَ :جانچنا،کسی مضمون وغیرہ کو اصل سے ملا کر دیکھنا،کہتے ہیں:رَجَـعَ إِلَـى الْاَمْر : کسی معاملہ پر توجہ دینا،رَجَعَ إِلَيْہِ الْاَمْر : کسی معاملہ میں کسی سے مشورہ لینا،رَجَعَ عَن کذا :باز آنا،رَجَعَ فِي کَـلامِـہٖ: کلام کے سابقہ حصہ کو دوبارہ زیر بحث لانا،رَجَـعَ عَـلَيْـہ :مطالبہ کرنا اور جدید عربی میں:رَاجَـعَ الْـحِسَـابَـات :حسابات کی جانچ کرنا،رَاجَـعَ الـطَّبِيْبَ وَغَيْرَہُ فِيْ اَمْر:مشورہ لینا،اَلتَّرَاجِعُ فِي القَرَارِ:فیصلہ واپس لینا۔

إِرْتِدَاد:نصر سے رَدَّ،رَدًّا:واپس کرنا،لوٹانا،اِرْتَدَّ:لوٹنا،رَدٌّ: جواب ج:رُدُوْدٌ: کہتے ہیں:رَدَّ الْبَـاب :دروازہ بند کرنا،رَدَّہُ عَـن عَـزْمٍ :کسی ارادہ سے باز رہنا،جدید عربی میں: تَـرَدُّدُ طَـلَـقَـاتِ الْمَدَافِعِ وَالرَّشَاشَات :توپوں اور مشین گنوں کی وقفہ وقفہ کے ساتھ آوازیں گونجنا،اِسْتِـرْدَادُ الْاَعْـصَـاب :خود پر قابو پانا،اِسْتِـرْدَادُ المعنويَّة :حوصلہ بحال کرنا،اِسْتِرْدَادُ خَسَارَۃ: نقصان کا معاوضہ لینا،الرَّدعلىٰ أَسْئِلَۃِ الصَّحُفِيِّين :پریس والوں کو جواب دینا،الـرَّدُّ عـلىٰ شَیٌٔ بِدَبْلُوْمَاسِيَّۃ: حکمت عملی سے جواب دینا،اَلـرَّد عـلـىٰ طَلَـبِ فُـلان:کسی کی فرمائش کو پورا کرنا،رُدُوْدٌ سَرِيْعَۃ:فوری جوابات۔

اِسْتَنَّ :اِسْتَنَّ الْمَاءُ: بہا،اِسْتَنَّ الْفَرَسُ: چاروں پاؤں اٹھا کر دوڑا،اور نصر سے سَنَّ السِّكِّينَ، سَنًّا : تیز کرنا،،سَنّ: دھار رکھنا،،مِسَنّ: دھار رکھنے کا آلہ ج: مِسَنَّاتٌ،اور جدید عربی میں: سُنَّانُ السَّكَاكِيْن: دھار رکھنے والا۔

الجَوَاد :گھوڑا ج: جِيَادٌ،اور نصر سے جَاد، جَوْدَةً: عمدہ ہونا،جَوْدَة: عمدگی،اِجَادَة: عمدہ اور بہتر بنانا، جَيِّد :عمدہ،جَيِّداً: اچھی طرح،اور جدید عربی میں :الْجِيَادُ الأصْلِيَّة:اصل گھوڑے،جَوْدَةٌ قِيَاسِيَّة: اسٹینڈرڈ کوالٹی۔

الْمِضْمَار :ریس کا میدان، ج: مَضَامِيْر،نصر اور کرم سے ضَمُرَ ،ضُمُوْراً: دبلا ہونا، جدید عربی میں: مِضْمَارُ الْخَيْل: ریس کورس، ریس گراؤنڈ۔

بِدَار :مُبَادِرَةٌ سے اسم فعل ہے،جلدی کرو۔

غَرَّ : نصر سے غَرًّا :دھوکا دینا،غلط بات کہنا،اَغَرَّهُ وَاسْتَغَرَّهُ :بے خبری میں آنا،اِغْتَر:دھوکہ کھانا،اِغْتَرَّ بِنَفْسِهِ:خود فریبی میں مبتلا ہونا،غِرٌّ :نا تجربہ کار اور عَلٰى غِرَّةٍ:بے خبری میں۔

هَرِمَ:سمع سے هَرِمَ،هَرَمًا:بوڑھا،هَرَمٌ:بڑھاپہ، بڑھاپے کی کمزوری،هَرِمٌ: بہت بوڑھا۔

النَّهَار:دن ج:اَنْهُرٌ،نُهُرٌ۔

جُرُف: مفرد: جِرَفَة: ج:أجْرُف:جُرُفُ النَّهْرِ أوِ الْحَفْرَة:مینڈھ،نہر یا تالاب وغیرہ کا کنارہ،اور نصر سے جَرَفَ ،جَرْفاً:کھرچنا،صاف کرنا، کہتے ہیں:جُرُف: ڈرنک ڈھلوان،چٹان،اور جدید عربی میں :جَرَّافَة: کدال، بیلچہ، پھاوڑا، سراون،جَرُوْف ومِجْرَفَة: پلی، کفچہ، ڈوئی۔

یَنْهَار :اِنْهَارَ الْبِنَاءُ: اِنْهَاراً: منہدم ہونا، اور مجرد میں نصر سے هَارَ يَهُوْرُ ،هَوْراً: منہدم ہونا، کہتے ہیں: هَارَ الْبِنَاءُ: عمارت منہدم ہوئی، اور هَارَ الْبِنَاءَ: عمارت کو منہدم کیا۔

••

فَلَمَّا طَالَ أَمَدُ الْاِنْتِظَارِ وَلَاحَتِ الشَّمْسُ فِي الْأَطْمَارِ فَقُلْتُ

سو جب انتظار مدت زیادہ لمبی ہوگئی، اور سورج پرانے کپڑوں میں ظاہر ہوا (ڈوبنے لگا) تب میں

لِأَصْحَابِيْ قَدْ تَنَاهَيْنَا فِي الْمُهْلَةِ وَتَمَادَيْنَا فِي الرَّحْلَةِ إِلىٰ أَنْ

نے اپنے ساتھیوں سے کہا، ہم نے انتظار میں انتہا کردی اور سفر شروع کرنے میں دیر کردی یہاں تک

أَضَعْنَا الزَّمَانَ وَبَانَ أَنَّ الرَّجُلَ قَدْ مَانَ فَتَأَهَّبُوْا لِلظَّعْنِ وَلَا

کہ ہم نے بہت وقت ضائع کردیا، اور اب یہ امر واضح ہوگیا کہ آدمی نے جھوٹ بولا تھا، سو کوچ کرنے کی

تَلْوُوْا عَلىٰ خَضْرَاءِ الدِّمَنِ فَنَهَضْتُ لِأَحْدَجَ رَاحِلَتِيْ وَأَتَحَمَّلَ لِرِحْلَتِيْ

تیاری کرو اور کوڑی کے ڈھیر کی سبزی کی طرف مت مائل ہو، یہ کہہ کر میں اٹھا، تاکہ اونٹنی پر کجاوہ

فَوَجَدْتُ أَبَازَيْدٍ قَدْ كَتَبَ عَلىٰ الْقَتَبِ حِيْنَ شَمَّرَ لِلْهَرَبِ.

باندھوں اور کوچ کیلئے سامان لادوں، سو میں نے ابوزید کو پایا، کہ بھاگتے وقت پالان کی لکڑی پر یہ شعر لکھ گیا ہے:

••

طَال :نصر طُوْلاً: بلند ہونا، طُوْلٌ: لمبائی، ج: اَطْوَالٌ، طُوْلَ الْيَوْمِ: تمام دن، عَلَى الطُّوْلِ: مسلسل، طُوَّال: بڑا، بہت لمبا، بلندی، جدید عربی میں: اَلْخَطُّ الطُّوَالِيّ: (ریلوے) مین لائن، جی ٹی روڈ، شاہراہ، قِطَارٌ طُوَّالِيّ: ڈائریکٹ ٹرین، طَاوِلَة:

میز ج: طَاوِلَات،اور طَاوِلَةٌ مَائِلَةُ السَّطحِ: ڈیسک۔

أُطْمَار: مفرد: طِمْر: پرانا کپڑا، ج: اَطْمَار، ضرب سے طَمْراً: دفن کرنا، کہتے ہیں: طَمَرَ النَّار: آگ کو راکھ میں دبایا، اور جدید عربی میں طَمَرَتِ الأثار: آثار مٹنا، طُوْمَار: کاغذ یا کپڑے وغیرہ کا رول، مَطْمُوْر: مدفون۔

الْمُهْلَة: مَهْلٌ: آہستگی، نرمی، وقفہ، نرم، مہلت، اور فتح سے مَهْلاً: توقف کرنا، مَهَلَ، اَمْهَلَ، مَهَّلَ: مہلت دینا، اِسْتَمْهَلَ: مہلت طلب کرنا، جدید عربی میں: مُهْلَةٌ اَخِيْرَةٌ: آخری مہلت، مُهْلَةٌ زَمَنِيَّة: وقتی مہلت، مُهْلَةُ القبول: منظوری کی مہلت، عَلٰى مَهْلٍ: آہستہ، ٹھہر ٹھہر کر، عَلٰى مَهْلِكَ: جلدی نہ کرو۔

مَانَ: ضرب سے مَانَ يَمِيْنُ، مَيْناً: جھوٹ بولنا، مَيْن: جھوٹ ج: مُيُوْنٌ۔

لَاتَلْوُوْا: ضرب سے لَوىٰ، يَلْوِىْ، لَيًّا: موڑنا، بٹنا، لَوىٰ رَاْسَه: جھکایا، لَوىَ الْحَبَلَ: بل دیا، لَوَّى وَاَلْوَى: پیچیدہ اور دشوار بنایا، ٹیڑھا کرنا، اِلْتِوَاء: پیچیدگی، مُلْتَوٍ: پُر پیچ، غیر واضح

خَضْرَاء: سبز، ج: خَضْرَاوَاتٌ، سمع سے خَضْرًا: سبز ہونا، خَضَّرَ تَخْضِيْراً: سبز بنانا، اور خُضْرَة: سبزی، ساگ، ج: خُضَرٌ، خُضَرٌ، اور خَضَارٌ: ترکاری، خَضَّار، خُضَرِى: سبزی فروش، اَخْضَر: سبز، گرین، مُخْضَرَّة: سرسبز مقام۔

نَهَضْت: فتح سے نَهْضًا: کھڑا ہونا، اٹھنا، ترقی کرنا، اور نَهْضَة: حرکت عمل، نشاتِ ثانیہ ج: نَهَضَات، کہتے ہیں: نَهَضَ لِلْأَمْر: تیار ہونا، نَهَضَ بِعَمَلٍ: انجام دینا، اور جدید عربی میں: نَهَضَ بِالأَعِبَّاء: ذمہ داریاں اٹھانا، نَهَضَ بِأَعْبَاءِ الرِّسَالَة: مشن پر کام کرنا، نَهَضَ بِالْمَسْئُولِيَّة: ذمہ داری پوری کرنا۔

لأحْدَج:ضرب سے حَدْجًا:اونٹ پرکجاوہ کسنا۔

القَتَب:پالان کی لکڑی، کجاوہ، کمر کا کوب ج: اَقْتَاب،اورنصر سے قَتَبًا: بھنی ہوئی آنتیں کھلانا۔

الهَرْبُ:نصر سے هَرْبًا: بھاگنا،اورهَرَّبَ : بھگانا،اسمگلنگ کرنا،جدید عربی میں:هَرَبَ مِنَ الْمَسْئُولِيَّة: ذمہ داری سے بھاگنا،تَهَرَّبَ مِنَ الضَّرِيبَة: ٹیکس سے بچنا، تَهَرُّب: پہلوتہی،تَهْرِيبُ الْبَضَائِع: اسمگلنگ:مُهَرِّبٌ: اسمگلر،مُهَرَّبَات: غیر قانونی مال۔

---

(۱)يَامَنْ غَدَا لِيْ سَاعِداً ☆ وَمُسَاعِداً دُوْنَ الْبَشَرْ

اے لوگوں کے پاس میرے بازو(قوت)اور مددگار بن کر جانے والے تمام مخلوق کے برخلاف

(۲)لَاتَحْسَبَنْ أَنِّى نَأَيْتُكَ ☆ عَنْ مَلَالٍ أَوْ أَشَرْ

یہ ہرگز نہ سمجھنا کہ میں تجھ سے رنج یا اکڑ کی بنا پر دور ہوا ہوں

(۳)لٰكِنَّنِيْ مُذْ لَمْ أَذَلْ ☆ مِمَّنْ اِذَا طَعِمَ انْتَشَرْ

بلکہ میں تو پہلے سے ہی ان لوگوں میں سے ہوں جو کھاپی کہ چلتے بنتے ہیں

قَالَ: فَأَقْرَأْتُ الْجَمَاعَةَ الْقَتَبَ،لِيَعْذِرَهُ مَنْ كَانَ عَتَبَ

حارث نے کہا میں نے ساتھیوں کو پالان کی لکڑی پر لکھا ہوا پڑھوایا، تاکہ وہ شخص جو ناراض

فَأُعْجِبُوْا بِخُرَافَتِهِ،وَتَعَوَّذُوْا مِنْ آفَتِهِ،ثُمَّ إِنَّا ظَعَنَّا،

ہوگیا ہوا اسکو معذور سمجھے، سولوگ اسکی خرافات سے تعجب میں پڑ گئے، اور اسکی مصیبت سے

وَلَمْ نَدْرِ مَنْ اِعْتَاضَ عَنَّا.

پناہ مانگنے لگے، پھر ہم نے سفر شروع کردیا، اور نہیں معلوم کس نے ہماری طرف سے ابوزید سے بدلہ لیا، یا ہماری طرف سے کون بدل بنا۔

••

نَأَیْتُکَ: باب فتح سے نَأَیَ ،یَنْأَی، نَأیًا، اِنْتَأَی عَنْ: دور ہونا، نَائَی عَنْہ الشَّرَّ مُنَاآۃً: دفع کرنا، دور کرنا، اَنْأَی: دور کرنا، نَاءٍ: دور۔

مَلَال: تنگ دلی، رنجیدگی، طبیعت کی پریشانی نصر سے مَلَّ فُلَانٌ، مَلًّا: رنج پہنچنا اور سمع سے مَلَلاً: دل تنگ ہونا، دل اچاٹ ہونا، کہتے ہیں: اَمَلَّ الشَّیُٔ فُلَانًا: اکتا دینا، اَمَلَّ عَلَیْہِ السَّفر: کسی کیلئے سفر کا دراز ہونا۔

أشَرَ: سمع سے اَشَرًا: تکبر کرنا، حد سے بڑھ جانا۔

طَعِمَ: سمع سے طَعْماً: چکھنا، کھانا اور فتح سے طَعْماً: سیر ہونا، پیٹ بھرنا، اِطْعَام: کھانا کھلانا، اِسْتِطْعَام: کھانا مانگنا، طَعْمٌ: ذائقہ، لذّت، مزہ، ٹیسٹ، اور طَعَّمَ تَطْعِیْمًا: ٹیکہ لگانا، کہتے ہیں: طَعَّمَ النَّبَات: قلم لگانا، طَعَّمَ بَکَذَا: مدد پہنچانا، اور جدید عربی میں: طَعَّمَ الْقُوَاتِ بِقُوَّاتٍ جَدِیْدَۃٍ: فوجوں کوئی کمک پہنچانا، طَعَامُ الْمَرْضیٰ: پرہیزی کھانا، اَطْعِمَۃ مُعَلَّبَۃ: ڈبوں میں بند کھانے، خِوَانُ الطَّعَام: کھانے کی میز، مَطْعَم: ریسٹورنٹ، کینٹین، ہوٹل۔

اِنْتَشَر: اَلْخَبَرُ: خبر پھیلنا، اِنْتَشَرَ الْاِضْطِرَابُ: فساد پھیلنا، اور نصر سے نَشَرَ، نَشْرًا: پھیلانا، نَشَرَ الظُّلْمُ و الطُّغْیَانُ: آفت برپا کرنا، نَشَرَ الافکارُ: خیالات کو پھیلانا، نَشَرَ الْیَوْمِیَّات: ڈائری شائع کرنا اور نَشْرَۃ: اعلان، سرکلر، پمفلٹ

جدید عربی میں: اَلنَّشْرَةُ الْاَخْبَارِيَّة: اخباری نشریہ، نَشْرَة بِنِطَاقٍ وَاسِعٍ: وسیع پیمانہ پر اشاعت، النشرة عَسْكَرِيَّة: فوجی اعلامیہ، النَّشَرَات: ہینڈ بل۔

بِخُرَافَتِه: قطعی جھوٹی بات، چنے ہوئے پھل ج: خُرَافَاتٌ ،سمع اور کرم سے خَرُفًا: بڑھاپے کی وجہ سے عقل کا خراب ہو جانا، سٹھیا جانا، اور نصر سے خَرْفًا: چننا، حاصل کرنا۔

حدیث خُرافہ: قدیم زمانہ سے لوگوں میں مثل مشہور ہے کہ جب وہ کوئی حیرانگیز واقعہ یا عجیب قصہ بلاسند کے سنتے تو کہتے کہ یہ حدیثِ خرافہ کی طرح ہے۔

علامہ شریشی نے ذکر کیا ہے کہ امثال مفضل میں سند متصل کیساتھ حضرت عائشہؓ سے روایت نقل کی ہے کہ آپ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا، کہ حدیث خرافہ کے بارے میں ہم کو بتلائیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ خرافہ پر رحم فرمائے وہ ایک صالح آدمی تھا، سواس نے بتلایا کہ وہ ایک رات نکلا، اور اسکو تین جنات پکڑ کر لے گئے، اور انہوں نے اسکو قید کرلیا، ا۔ ایک نے مشورہ دیا کہ اسکو معاف کر دیتے ہیں اور دوسرے نے مشورہ دیا اسکو قتل کر دیتے ہیں اور تیسرے نے مشورہ دیا اسکو غلام بنالیتے ہیں، ابھی یہ مشورہ ہی کر رہے تھے کہ ایک آدمی نے آکر ان کو سلام کیا، تو انہوں نے سلام کا جواب دیا، اس نے پھر کہا تم کون ہو، تو انہوں نے جواب دیا، جنات ہیں، اس شخص کے متعلق مشورہ کر رہے ہیں جسکو ہم نے قید کیا ہے، اس آنے والے شخص نے کہا کہ اگر تم کو کوئی عجیب واقعہ سناؤں تو تم مجھکو اپنے ساتھ شامل کرلوگے، تو ان جنات نے کہا ضرور۔

اس کے بعد اس نو وارد نے ان کو دو تین عجیب قصے سنائیں جو حیرت انگیز تھے اس کے بعد سب نے اتفاق کر کے خرافہ کو آزاد کر دیا، پھر خرافہ کو حضور اکرم صلی

اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا اور اس نے آپ کو بھی یہ واقعات بتلائے، اس کے بعد جو بھی حیرت انگیز واقعہ پیش آتا اسکو حدیث خرافہ کا نام دیدیا جاتا۔ (از شریشی۔۔۔)

آفَتِہ: مصیبت، تکلیف، دکھ ج: **افَات** نصر سے **اَوْفا**: نقصان پہنچانا، خراب کرنا، **مَؤُوْف**: مصیبت زدہ، آفت کا مارا۔

اَعْتَاض: بدلہ لیا، **اِسْتَعَاضَ**: بدلہ چاہا، نصر سے **عَاضَ**، **عَوْضًا**: بدلہ عطا کرنا، **عِوَضٌ**: کسی چیز کا بدلہ ج: **اَعْوَاض** اور **تَعْوِیضٌ**: الاؤنس، **تَعْوِیْض مَدَنِیٌ**: شہری معاوضہ، **تَعْوِیْضَاتٌ عَنِ الْخَسَائِرِ**: نقصانات کے معاوضے۔

ترکیبِ اشعار

(۱) یا: حرف ندا قائم مقام ادعو، من: موصولہ، غدا: فعل ناقص، ضمیر اسمیں پوشیدہ اسکا اسم، لی: جار مجرور، متعلق مقدم سَاعِدًا کے، سَاعِدًا: صیغہ اسم فاعل ضمیر اسمیں فاعل اور متعلق سے مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، مُسَاعِدًا: معطوف، معطوف معطوف علیہ مل کر فعل ناقص کی خبر، دون البشـــر: مرکب اضافی، ظرف، فعل ناقص اپنے اسم وخبر اور ظرف سے مل کر صلہ، موصول اور صلہ مل کر مفعول بہ ادعو فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا۔

(۲) لَاتَحْسَبَنْ: فعل فاعل، انی: حرف مشبہ بالفعل، ی: ضمیر متکلم اسم، نأیت: فعل فاعل، ک: مفعول بہ، عن: جار، ملال: معطوف علیہ، او: عاطفہ، اشـــر: مصدر معطوف، معطوف اور معطوف علیہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق نأیت فعل کے، فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر انی: حرف مشبہ بالفعل کی خبر، ان: اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہو کر مفعول بہ لَاتَحْسَبَنْ کا، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ جواب ندا ہوا۔

(۳) لکن: حرف مشبہ بالفعل، ی: ضمیر متکلم اسم، مذ: مضاف، لم ازل: فعل فاعل، من: جار: مَن: موصول، اذا: شرطیہ، طعم: فعل بافاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر شرط، انتشر: فعل بافاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جزاء، شرط وجزاء مل کر صلہ، موصول صلہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر لم ازل کے متعلق، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر لکن کی خبر، حرف مشبہ بالفعل اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

☆☆☆

المَقَامَةُ الْخَامِسَةُ وَتُعْرَفُ بِالْكُوْفِيَّةِ

تَتَضَمَّنُ وُقُوْفَ أَبِيْ زَيْدٍ عَلىٰ بَابِ دَارِ اِبْنِهٖ، يَطْلُبُ مِنْهُ الْقِرىٰ، وَمُجَاوَبَتَهُ لَهٗ، وَفِيْ هٰذِهِ الْمَقَامَةِ اَرْبَعَةٌ وَّعِشْرُوْنَ شِعْراً.

وَالْقِصَّةُ تَحْتَوِيْ عَلىٰ أَنَّ الْحَارِثَ مَعَ اَحْبَابِهٖ كَانَ قَدْ عَقَدَ حَفْلَةً اَدَبِيَّةً بِبَلْدَةِ الْكُوْفَةِ، فَوَرَدَ عَلَيْهِمْ شَخْصٌ يَسْأَلُهُمُ الْقِرىٰ وَالْمُسْتَقَرَّ، فَأَعْجَبَهُمْ عُذُوْبَةُ نُطْقِهٖ، وَفَتَحُوا الْبَابَ وَ وَجَدُوْا أَبَازَيْدٍ، فَاسْتَقْبَلُوْهُ بِالتَّرْحَابِ، فَسَرَّتْ حُمَيَّا الْمَسَرَّةِ فِيْهِمْ، وَطَارَ النَّوْمُ عَنْ عُيُوْنِهِمْ وَرَفَضُوْا مُيُوْلَهُمْ وَثَابُوا اِلىٰ نَشْرِ الْفَكَاهَةِ وَلَمَّا فَرَغَ اَبُوْ زَيْدٍ مِنْ اَعْمَالِ يَدَيْهِ، قُلْنَا: حَدِّثْنَا بِعَجَائِبِ أَسْفَارِكَ،

قَالَ: اِنَّ مِنْ اَعْجَبِهَا مَاعَايَنْتُهُ اللَّيْلَةَ، قُبَيْلَ اِنْتِيَابِكُمْ وَمَصِيْرِيْ اِلىٰ بَابِكُمْ، إِلىٰ أَنْ وَقَفْتُ عَلىٰ بَابِ دَارٍ، وَقَرَعْتُ الْبَابَ، حَتّٰى خَرَجَ مِنَ الْبَابِ وَلَدٌ، فَطَلَبْتُ مِنْهُ الْقِرىٰ، فَقَالَ:

مَا عِنْدَنَا لِطَارِقٍ إِذَا عَرىٰ سِوَى الْحَدِيْثِ وَ الْمُنَاخِ فِي الثَّرىٰ

فَتَحَيَّرْتُ بِجَوَابِهٖ، وَسَأَلْتُهُ، يَا أَخِيْ! مَا اسْمُكَ؟ فَقَدْ فَتَنَنِيْ فَهْمُكَ؟ فَقَالَ: اِسْمِيْ زَيْدٌ، مَنْشَيءُ فَيْدٌ، وَ وَرَدْتُ هٰذِهِ الْقَرْيَةَ اَمْسِ مَعَ اَخْوَالِيْ، قَالَ اَبُوْ زَيْدٍ لِلْوَلَدِ، زِدْنِيْ اِيْضَاحاً، فَقَالَ: اَخْبَرَتْنِيْ بَرَّةُ، اَنَّهَا نَكَحَتْ رَجُلاً فَلَمَّا آنَسَ مِنْهَا الْاِثْقَالَ وَكَانَ خَادِعًا فِيْمَا يَقَالُ، سَافَرَعَنْهَا سِرًّا، إِلَى الْاٰنَ، فَمَايُعْرَفُ، أَحَيٌّ هُوَفَيُتَوَقَّعُ، أَمْ أُوْدِعَ اللَّحْدَ الْبَلْقَعَ.

قَالَ اَبُوْزَيْدٍ: فَعَلِمْتُ بِصَحَّةِ الْعَلَامَاتِ اَنَّهُ وَلَدِيْ، لِاَنَّنِيْ كُنْتُ اِرْتَكَبْتُ مِثْلَ هٰذِهِ الْفَعْلَةِ، ثُمَّ سَأَلْنَاهُ هَلْ تَعُوْدُ اِلىٰ اِبْنِكَ؟ فَقَالَ: كَيْفَ اَعُوْدُ إِلَيْهِ، وَلَيْسَ لَدَيَّ مِنَ الْمَالِ شَيْءٌ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِّنَّا وَعَدَ بِشَيْءٍ مِنَ الْمَالِ، فَشَكَرَ عِنْدَ ذٰلِكَ، وَتَهَيَّأَ لِلرُّجُوْعِ اِلَى الْوَلَدِ وَتَبِعْتُهُ لِاُشَاهِدَ وَلَدَهُ النَّجِيْبَ، فَنَظَرَ إِلَيَّ نَظْرَةَ الْخَادِعِ اِلَى الْمَخْدُوْعِ، وَضَحِكَ حَتّٰى تَغَرْغَرَتْ مُقْلَتَاهُ بِالدُّمُوْعِ، وَقَالَ: اِنَّ كُلَّ ذٰلِكَ مِنْ تَخَيُّلَاتِيْ وَوَسِيْلَةُ مَعَاشِيْ وَكَسْبِيْ.

پانچویں مجلس کوفیہ ہے

ابوزید اپنے بیٹے کے گھر پر مہمان بننے کیلئے دروازہ کھٹکھٹاتا ہے اور اپنے مقصد میں کامیاب ہوجاتا ہے اور باپ، بیٹے کے درمیان مکالمہ ہوتا ہے۔ اس مقامہ میں کل ۲۴ اشعار ہیں۔

قصہ کی ترتیب کچھ اسطرح ہے کہ حارث شہر کوفہ میں اپنے چند احباب کیساتھ ادبی مجلس سجائے ہوئے تھا، کہ ایک سوالی ان کے در پر آکر کھانا اور رات گزارنے کیلئے جگہ کا مطالبہ کرنے لگا، اور اس نے اپنی بات کو ایسے فصاحت و بلاغت کے لبادہ میں کہی کہ ہم اس پر فریفتہ ہوگئے، اور دروازہ کھول دیا، تو کیا دیکھا کہ یہ آنے والا مہمان ابوزید ہے، اس پر ہم نے ایک دوسرے کو مبارکباد دی، اور خوشی کی لہر ہم میں دوڑ گئی، اور نیند اڑ گئی، جب ابوزید کھانے سے فارغ ہوا تو ہم نے کہا کہ کوئی دلچسپ واقعہ سنایئے، تو کہنے لگے کل رات میں تمھارے یہاں آنے سے پہلے ایک گھر کے اوپر سوال کرنے لگا! تو ایک بچہ آیا اور اس کے سر پر چھوٹی چادر یا تولیہ رکھا ہوا تھا، تو اس نے میری صدا کا اشعار میں جواب دیا کہ ہمارے پاس خود کھانے کو نہیں ہم دوسرے کو کیا دے سکتے ہیں،

ما عندنا لطارق إذا عری سوی الحدیث والمناخ فی الذریٰ

سروجی لڑکے کے جواب سے لاجواب ہوگیا، اور لڑکے سے اسکا تعارف پوچھنے لگا، تو اس نے جواب دیا کہ میرا نام زید ہے، اور میں فید کا رہنے والا ہوں، اور میں اس گاؤں میں گذشتہ روز اپنے ماموں کے ساتھ آیا ہوں، ابوزید نے بچے سے کہا مزید وضاحت کرو، تو اس نے بات آگے بڑھاتے ہوئے کہا کہ میری ماں بَرّہ نے بتلایا کہ میرے باپ نے شادی کی، جب میرں ماں امید سے ہوگئی تو وہ فرار ہوگیا اور اب تک اسکا کوئی پتہ نہیں، کہ وہ زندہ بھی ہے یا مر چکا؟

ابوزید نے کہا کہ میں صحیح علامات سے پہچان گیا کہ یہ میرا بیٹا ہے کیونکہ ایسی حرکت میں نے ہی کی تھی، پھر ہم نے اسکی رائے جاننا چاہی، اس کے لڑکے سے ملنے اور ملاقات کے متعلق، تو کہنے لگا کچھ رقم ہاتھ میں آئے، تب ملاقات کرسکتا ہوں، ایسے کیا فائدہ، حارث کہتا ہے، ہم میں سے ہر ایک نے کچھ رقم دینے کا وعدہ کیا، اس نے شکریہ ادا کیا، اور جب صبح وہ اپنے بیٹے سے ملنے کیلئے روانہ ہوا تو حارث بھی اس کے پیچھے جانے لگا کہ اس کے بیٹے سے اسکی بھی ملاقات ہوجائے تو ابوزید نے حارث کی طرف دیکھا، اور زوردار قہقہہ لگایا اور کہا کہ یہ سب کچھ میری کمائی کا ذریعہ ہے اور رقم جمع کرنے کا حربہ ہے۔

اَلْمَقَامَةُ الْخَامِسَةُ الْكُوفِيَّةُ

پانچویں مجلس کوفیہ

حَكَى الْحَارِثُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ : سَمَرْتُ بِالْكُوفَةِ فِيْ لَيْلَةٍ اَدِيْمُهَا

حارث بن ہمام نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ میں نے کوفہ میں دورنگی کھال والی رات

ذُوْلَوْنَيْنِ،وَقَمَرُ هَا كَتَعْوِيْذٍ مِنْ لُجَيْنٍ،مَعَ رُفْقَةٍ غُذُوْا بِلِبَانِ

قصہ گوئی کی،اوراسکا چاند، چاندی کے تعویذ کیطرح تھا،چندایسے دوستوں کیساتھ جن کی

الْبَيَانِ،وَسَحَبُوْا عَلٰى سَحْبَانَ ذَيْلَ النِّسْيَانِ،مَافِيْهِمْ اِلَّا مَنْ

پرورش بیان کے دودھ سے کی گئی تھی،اورانہوں نے سحبان بن وائل پر دامن فراموشی ڈال رکھا تھا

يُحْفَظَ عَنْهُ وَلَايُتَحَفَّظَ مِنْهُ،وَيَمِيْلُ الرَّفِيْقُ اِلَيْهِ،وَلَايَمِيْلُ عَنْهُ

ان میں سے ہر شخص اس قابل تھا کہ اس (کے علم وفضل) کومحفوظ کیا جائے اوراس سے اجتناب نہ کیا جائے اوردوست اس کی طرف رغبت رکھتے تھے اوراعراض نہیں کرتے۔

كُــــوْفَة: عراق کے ایک مشہوراورمرکزی شہر کانام،کوفہ اسلام کا گہوارہ اور مسلموں کادارہجرت رہا، اورعراق کا پہلا وہ شہر جسکو مسلمانوں نے عملی آماجگاہ بنایا اور رہنے کیلئے خاص کیا،کوفہ اور بغداد کے درمیان تیس فرسخ کا فاصلہ ہے،وجہ تسمیہ اسکی یہ ہے کہ کوفہ،کوفان سے ماخوذ ہے:''گول تودہ ریت'' کو کہتے ہیں،اورچونکہ کوفہ بھی ریت کے گول سرخ ٹیلہ پرواقع ہے ،یعنی بھوری اورتہہ بہ تہہ ابھری ہوئی زمین اور پورا محل وقوع گیند کی طرح گول ہے۔

اور بعض نے کہا ہے کہ کوفہ کو،کوفہ لوگوں کی کثرت کیوجہ سے نام دیا گیا،

کیوں کہ کوفہ ،تکوّف الرمل سے ماخوذ ہے،جس کے معنی: تہہ بتہ ریت کے ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ اس کا کوفہ نام اسلئے رکھا ہے کہ دوسرے شہروں سے جدااور ممتاز تھا، چونکہ کوفہ: کَیفَۃٌ اَیْ قِطْعَۃٌ سے ماخوذ ہے،بس یاءکو،کاف پر ضمہ کی وجہ سے بدل دیا، کَیْفَۃٌ سے کُوْفَۃ ہوگیا۔

(مزید تفصیل کیلئے دیکھئے شریشی ص ۱۹۰)

اَدِیْـم: کھال،ظاہری حصہ،سالن ملا ہوا کھانا ج: اُدُمٌ،اَدِیْـمُ الْاَرْض :روئے زمین،اَدِیْـمُ النَّھَار: دن کی روشنی،اَدِیْمُ اللَّیل ،رات کی تاریکی،اَدِیْمُ السَّمَاء: آسمان کی نچلی سطح،اورضرب سے اَدَمَ ، اَدْماً:صلح کرنا،اورسمع سے اَدِمَ ،اَدَماً: گندم گوں ہونا،

غُذُوا: نصر سے غَـذَا،یَـغْذُو،غَذْواً وَغَذَّاہُ تَغْذِیَۃً: کھلانا،غذا دینا،رسد بہم پہنچانا،غِذَاءٌ: خوراک،کھانا ج:اَغْذِیَۃ ،جدید عربی میں:غِـذَاءُ الْحِمْیَۃ :پرہیزی کھانا،اَغْذِیَۃُ اِغَاثَۃ: ریلیف غذائیں،اَغْذِیَۃُ تَالِفَۃ:خراب غذائیں۔

بِـلِبَان: شیرخواری،رضاعت،اورسمع سے لَبِـنَ ،لَبَـنًا :دودھ والا ہونا،لَبَنٌ:دودھ،شیرۂ بادم وغیرہ ج: اَلْبَـــان ،اور جدید عربی میں :لَبَـــنٌ عُـلَـــبٌ: ڈبوں کا بند دودھ،لَبَـنٌ حَـــامِضٌ: کھٹا دودھ ،لَبَـنٌ رَائِـبٌ: دہی،یاالـلَّبَـنُ الـزَّبَـادِي: دہی،اَلـلَّبَـنُ الْمَثْلُوج: آئس کریم ،مِسْمَار اللَّبَن: کھیر،مِیْزَانُ اللَّبَن :شیر پیا،اورلِبَانَۃ:دودھ کی ڈیری،دوکان مکھن وغیرہ کی ،مِـلْبَـن:دودھ صاف کرنے کی چھلنی ،اورمَـلْبَـنَۃ: دودھ کی ڈیری،کارخانہ۔

سَـــحْبَـان: بن زفر بن ایاس بن عبدالشمس الوائلی،عرب کا مشہور خطیب اور مایہ ناز فصیح وبلیغ شخص تھا،ایک سو اسی کی عمر پائی ،اس نے سب سے پہلے امابعد کہا اور زمانہ جاہلیت

میں بعث بعد الموت پر ایمان لایا۔

ذَیْل :دامن، اضافہ، حاشیہ، تابع ج: اَذْیَالٌ، ذُیُوْل، اورضرب سے ذَالَ، یَذِیْلُ، ذَیْلاً: ذَالَ الثَّوْبُ : کپڑا طویل ہے، ذَیَّلَ الثَّوْبَ : کپڑے کوطویل کیا، اور کہتے ہیں: طَاهِرُ الذَّیْل :پاکدامن، مَقْطُوْعُ الذَّیْل :دُم بریدہ، حَامِلُ الذَّیْل :دامن بردار، اور ذَیْلُ الصَّفْحَة:صفحہ کا نچلا حصّہ۔

یُحْفَظ :سمع سے حِفْظاً: حفاظت کرنا، محفوظ کرنا، کہتے ہیں:حَفِظَ فِی الْبَالِ: ذہن میں رکھنا، حَفِظَ الْمَاکُوْلَاتِ فی عُلَب : کھانے کی اشیاءکوڈبوں میں محفوظ کرنا، اور جدید عربی میں :اَلْحِفْظُ فِیْ مَلَفٍّ اَوْ ضُبَّارَة: فائل کرنا، اور تَحَفَّظَ: بچنا، جیسے: التَّحَفُّظُ التَّام: مکمل احتیاط، اور الحِفَاظُ عَلَی الثَّورَة:انقلاب کی حفاظت، اور جدید عربی میں: حَافِظَة اِیْدَاع: ڈپارٹ سلپ، حَافِظَة تَصْدِیْر : ڈیج نوٹ، رقم نکالنے کا فارم، حَفِیْظَةُ النُّفُوس : پیدائش سرٹیفکٹ اور مُحَافِظُ الْقِطَار :ریلوے گارڈ، مُحَافِظُ الْمَدِیْنَة: ڈپٹی کمشنر، مُحَافَظَة: صوبہ، گورنریٹ، اَلْمُحَافَظَةُ علی کَرَامَةِ الْبِلَاد : ملک کے وقار کوقائم رکھنا، عَلَی النِّظَام: ڈسپلن برقرار رکھنا، اور مَحْفَظَة: کیس، غلاف، بستہ، تھیلا، پاکٹ۔

یَمِیْل :ضرب سے مَالَ ،مَیْلاً وَمَیَلَاناً :مائل ہونا، مَالَ اِلٰی :رغبت رکھنا، مَالَ عَنْه :اعراض کرنا، اور مَالَ عَلَیْه :سہارا لینا، تَمَایَل: ہچکولے کھانا، اِسْتَمَال: مائل کرنا، اور مَیْل : توجہ، جھکاؤ، رجحان ج: مُیُوْل: جیسے مَیْلُ الْاَسْعَارِ لِلنُّزُوْلِ: بھاؤ گرنے کا رجحان اور مُیُوْل :رجحانات، میلانات، جیسے مُیُوْل شُیُوْعِیَّة: کمیونسٹ رجحانات۔

فَاسْتَهْوَانَا السَّمَرُ اِلٰی أنْ غَرَبَ الْقَمَرُ وَغَلَبَ السَّهَرُ فَلَمَّا

سو ہم کو رات کی کہانیوں نے ایسا مبہوت کردیا یہاں تک کہ چاند غروب ہوگیا، اور

رَوَّقَ اللَّيْلُ الْبَهِيْمُ وَلَمْ يَبْقَ اِلَّا التَّهْوِيْمُ سَمِعْنَا مِنَ

بیداری غالب آگئی چنانچہ جب اندھیری رات نے شامیانہ تان لیا اور صرف اونگنے کا وقت باقی رہ

الْبَابِ نَبْأَةَ مُسْتَنْبِحٍ ثُمَّ تَلَتْهَا صَكَّةُ مُسْتَفْتِحٍ فَقُلْنَا مَنِ الْمُلِمُّ

گیا تو ہم نے دروازہ پر کتے بھوکنے جیسی آواز سنی (یعنی بھکے ہوئے مسافر کی) پھر اس کے بعد

فِي اللَّيْلِ الْمُدْلَهِمِّ فَقَالَ.

دروازہ کھلوانے والے کی کھٹکھٹاہٹ، سو ہم نے کہا کون ہے رات میں آنے والا، تو اس نے کہا!

****

اَلسَّهَرُ : بیداری، جاگنا سمع سے سَهَراً: رات کو نہ سونا، نیند نہ آنا، جاگتے رہنا، سَهِرَ عَلیٰ: نگرانی کرنا، سَهَّرَ و اَسْهَرَ: نیند اڑانا، کہتے ہیں: السَّهَرُ عَلیٰ تَطْبِيْقِ كَذَا: کسی چیز کے اجراء کی کوشش کرنا، سَهِرَ الطَّبِيْبُ عَلیٰ صَحَّةِ فُلَانٍ: ڈاکٹر کا کسی کی صحت پر متوجہ رہنا اور خیال رکھنا، اور جدید عربی میں: لِبَاسُ السَّهَرَةِ: شام کا لباس، مِصْبَاحٌ سَهَّارِيٌّ: نائٹ لمپ۔

رَوَّقَ: اللَّيْلُ وَاَرْوَقَ: رات نے شامیانہ تان دیا، رَوَّقَ الْبَيْتَ: گھر کے سامنے برآمدہ بنانا، اور رَوَّقَ الدواء وغیرہ: عرق کشید کرنا، مقطر کرنا، اور سمع سے رَوَقاً: اوپر کے دانتوں کا نچلے دانتوں سے دراز ہونا، اور رَوَّقَ، تَرْوِيْقاً: صاف کرنا، اور نصر سے رَاقَ، يَرُوْقُ، رَوْقًا: صاف ہونا، رَاقَهُ: پسند آنا، بھانا، اِرَاقَهُ: بہانا، رَائِق: صاف، خوشنما، اور رَوْق رُوَاق: برآمدہ، سائبان، پردہ جو دروازہ پر بطور سائبان ڈالا جائے، ہال، گیلری، شیڈ ج: اَرْوِقَة، جدید عربی میں تَرَوُّقَ: ناشتہ کرنا، اور تَرْوِيْقَة:

ناشتہ، رَاوُوق، مُرَوَّق: فلٹر، صاف کرنے کا آلہ۔

اَلْبَهِيم: تیز سیاہ، سیاہ فام، تاریک ترین، ج: بُهُمٌ، بُهُمٌ، هَائِطٌ بَهِيمٌ: وہ دیوار جس میں کوئی سوراخ یا کھڑکی وغیرہ نہ ہو، مُبْهَمٌ: غیر واضح۔

اَلتَّهْوِيم: نیند یا اونگھ میں سر کو ہلانا، اونگھتے ہوئے جھونٹے لینا۔

نَبْأَة: آہستہ آواز، کتوں کی آواز اور فتح سے نَبَأَ، نَبْأً ونَبْأَةً: ہلکی آواز نکالنا، اور نَبَأَ، وَنُبُوْءًا: ظاہر ہونا، بلند ہونا، نَبَأَ عَنْ: الگ ہونا، دور ہونا، نَبَّأَ: خبر دینا، بتانا، تَنَبَّأَ: پیشن گوئی کرنا اِسْتَنْبَأَ: خبر دریافت کرنا، نَبَأٌ: نیوز، خبر ج: اَنْبَاءٌ: جدید عربی میں: نَبَأٌ سَارٌّ: مسرت بخش خبر، اَنْبَاء عَالَمِيَّة: عالمی خبریں، اَنْبَاءٌ دُوَلِيَّة: بین الاقوامی خبریں، اَنْبَاءٌ سُوْقِيَّة: بازاری خبریں، اَنْبَاءٌ مَحَلِّيَة: مقامی خبریں۔

مُسْتَنْبِح: ضرب اور فتح سے نَبْحًا: بھوکنا، نُبَاح: کتے کے بھوکنے کی آواز، اہل عرب کی عادت تھی کہ جب جنگل میں راستہ بھٹک جاتے تو کتے کی سی آواز نکالتے اگر قریب آبادی ہوتی تھی تو وہاں کتے اس آواز پر بھوکتے تھے جس سے آبادی کا پتہ چل جاتا تھا، ایسے شخص کو مُسْتَنْبِح کہتے ہیں۔

صَكَّة: نصر سے صَكًّا: تھپڑ مارنا، زور سے مارنا، دروازہ بند کرنا، صَكَّ الْبَاب: دروازہ بند کیا، اور صَكٌّ: وثیقہ، دستاویز، بونڈ، چارٹر ج: صُكُوْك، اور جدید عربی میں: صَكٌّ مَالِيّ: چیک۔

اَلْمُلِمّ: اترنے والا، قیام کرنے والا، اور نصر سے لَمَّ، يَلُمُّ: لَمًّا: جمع کرنا، اَلَمَّ بكذا: واقف ہونا، اَلَمَّ الْبَلَد: ملک کو متحد کرنا، اَلَمَّ بِهٖ كَذا: پیش آنا، اَلَمَّ بالذَّنْبِ: گناہ کا ارتکاب

کرنا،اور جدید عربی میں:اَلَمَّ بِشَیْئٍ بِصُوْرَۃٍ مُبَسَّطَۃٍ وسَرِیْعَۃٍ:کسی چیز کا سرسری اور معمولی مطالعہ کرنا۔

اَلْمُدْلَهِمّ :اِدْلَهَمَّ اللَّیْلُ:رات کا سخت تاریک ہونا،اِدْلَهَمَّ الظَّلَامُ : بے انتہا تاریک،اِدْلَهَمَّ الرَّجُلُ: بوڑھا کھوسٹ ہوگیا۔

• •

(۱)یَا اَهْلَ ذَا الْمَغْنٰی وُقِیْتُمْ شَرًّا ☆ وَلَا لَقِیْتُمْ مَابَقِیْتُمْ ضُرًّا

اے اس گھر کے رہنے والو،تم برائی سے محفوظ رہو،اور باقی عمر تم کو کوئی تکلیف نہ پہنچے

(۲)قَدْ دَفَعَ اللَّیْلُ الَّذِیْ اکْفَهَرَّ ☆ اِلٰی ذَرَاکُمْ شَعِثًا مُغْبَرًّا

تحقیق اس رات نے جو چھا گئی ہے تمھارے گھر کی طرف ایک پراگندہ غبار آلود شخص کو کھینچا ہے

(۳)اَخَا سِفَارٍ طَالَ وَاسْبَطَرَّا ☆ حَتّٰی انْثَنٰی مُحْقَوْقِفًا مُصْفَرًّا

جو لمبے سفر والا،اور مسلسل سفر کرنیوالا ہے،یہاں تک کہ وہ کبڑا زرد رنگ ہوگیا ہے

(۴) مِثْلَ هِلَالِ الْاُفُقِ حِیْنَ افْتَرَّا ☆ وَقَدْ عَرَا فِنَاءَ کُمْ مُعْتَرًّا

جیسے چاند کنارہ آسمان پر جس وقت وہ طلوع ہو،اور اس نے تمھارے صحن کا ارادہ بحیثیت ایک سائل کیا ہے

(۵)وَاَمَّکُمْ دُوْنَ الْاَنَامِ طُرًّا ☆ یَبْغِیْ قِرًی مِنْکُمْ وَمُسْتَقَرًّا

دنیا جہاں کی مخلوق چھوڑ کر تمھارے پاس آیا ہے تم سے صرف مہمان نوازی اور ٹھکانہ چاہتا ہے

(۶)فَدُوْنَکُمْ ضَیْفًا قَنُوْعًا حُرًّا یَرْضٰی بِمَا احْلَوْلٰی وَمَا اَمَرًّا

سوایسے مہمان کو جو بہت قناعت کرنے والا شریف ہے اور ہر چیز سے راضی ہے خواہ وہ میٹھی ہو یا کڑوی ہاتھوں ہاتھ لینا چاہیے ؎

وَيَــنْثَنِــي عَــنْكُــمْ يَــنُــثُّ الْبِــرَّا

اورتمھارے پاس سے واپس جائے گا تو احسان کاچرچا کرتا پھریگا۔

اَلْمَغْنٰی:مکان ج: مَغَانٍ،اورسمع سے غَنِيَ،مَغْنًی: غَنَی بالْمَكَانِ:اقامت کی،مقیم ہونا۔

ضُرًّا:نصر سے ضُرًّا:نقصان پہنچانا،اَضَــرَّهُ عَلٰی:مجبورکرنا،اِضْــطَرَّهُ اِلٰی:مجبورکرنا، اُضْــطُرَّ إِلٰی:مجبورہونا،اورجدیدعربی میں:اِضْطِرَار:ایمرجنسی،اِضْـطِرَارِيًّا:غیر اختیاری طور پراورضَرَرَ:نقصان ج: اَضْرَارٌ،کہتے ہیں:اَضْرَارٌ بَسِيْطَة:معمولی نقصانات۔

دَفَعَ:فتح سے دَفْعًا:دورکرنا،ہٹانا،لوٹانا،دھکیلنا،دَفَعَ الْقَوْل:دلیل سے بات کوردکرنا،دَفَعَهُ اِلٰی كَذَا:آمادہ کرنا،دَفَعَه اِلی الْاَمَام:آگےکرنا،دَفَعَهُ اِلَى الْإِنْسِحَابِ نَحْوَ كَذَا:پیچھے ہٹنے پرمجبورکرنا،جدیدعربی میں: دَافَعَ الضَّرِيْبَةَ المتَأَخِّرِ:تاخیر سے ٹیکس اداکرنا،دَافَعَ عَنْهُ مُدَافَعَةً:ڈیفینس کرنا، دَفْعُ اِشْتِرَاكِ شَهْرِيّ لِكَذَا: ماہانہ زراشتراک اداکرنا، دَفْعُ الْبَدَلَات:الاؤنس دینا، دَفْعٌ جَدِيْدٌ لِلْحَرَكَة: تحریک کونئی قوت دینا،دَفْعُ خُطُوَاتِ لِلْاَمَام:ترقی دینا۔

اِكْفَهَرَّ:اِكْفَهَرَّ اللَّيْلُ:رات کاسخت تاریک ہونا،اوراِكْفَهَرَّ الرَّجُلُ:آدمی کاترشروہونا۔

ذِرَاكُم:گھرکاصحن اوردالان،ٹھکانااورنصر سے ذَرٰی،يَذْرُوْا،ذَرْوًا:اورضرب سے ذَرٰی، يَــذْرِیْ، ذَرْيًــا:غلّہ ہوامیں اڑانا،ذَرَّتِ الــرِّيْــحُ التّــراب:ہواکامٹی

کو اڑانا، اور اِذْرٰی، اِذْرَاءً: گرانا، پھینکنا۔

شَعِثًا: جن کے بال گرد آلود اور الجھے ہوئے ہوں، سمع سے شَعْثًا: منتشر ہونا، پراگندہ ہونا، شَعَّث تَشْعِيْثًا: منتشر کرنا، تفریق کرنا، شَعِثٌ اَشْعَثُ: پراگندہ، بدحال، بکھرا ہوا۔

مُغْبَرًّا: اِغْبَرَّ وَغَبِرَ غَبَرًا باب سمع سے: گرد آلود ہونا، گرد اڑانا، تَغَبَّرَ: گرد آلود ہونا، غَبْرَاء: زمین، غُبْرَاء، غَبَرَاء، غُبَار: گرد، اَغْبَر: مٹی کے رنگ کا، بھورا، کہتے ہیں: لَاغُبَارَ عَلَيْه: بے غبار، صاف۔

سِفَارٍ: نصر اور ضرب سے سُفُوْرًا: مسافر ہونا، سَفَّرَ تَسْفِيْرًا: سفر پر بھیجنا، سَافَرَ الٰی مُسَافَرَةً: سفر کرنا، سَفَرٌ: سفر، روانگی، کوچ، ٹریول ج: اَسْفَار، اور اَلْمُسَافِر: پسنجر، آتا جاتا، آیا گیا، سَفْرة: ایک سفر۔

اِسْبَطَرَّ: لمبا کیا اور جلدی کی، اِسْبَطَرَّتِ الْاِبِلُ: اونٹ نے جلدی کی۔

مُحْقَوْقِفًا: کبڑا، کوزہ پشت، باب اِفْعِيْعَال سے اسم فاعل، اور مجرد میں باب نصر سے حَقَفَ يَحْقُفُ، حُقُوْفًا: کج ہونا، ٹیڑھا ہونا، اور اِحْقَوْقَفَ الْهِلَالُ: خم دار اور ٹیڑھا ہونا، اَلاَحْقَف: پتلے پیٹ والا۔

اِفْتَرَّ: باب افتعال سے، اِفْتَرَّ الْبَرْقُ: بجلی چمکی، آہستہ آہستہ مسکرانا۔

عَرَا: نصر سے عَرْوًا: پیش آنا، اور اسم فاعل: عارٍ اور اسم مفعول: مَعْرُوٌّ آتا ہے۔

فِنَاءَ كُمُ: صحن خانہ، آنگن ج: اَفْنِيَة: اور سمع سے فَنِيَ، فِنَاءً: فنا ہونا، معدوم ہونا، (کیونکہ گھر یہاں ختم ہو جاتا ہے) فَانٍ: زوال پذیر، مٹ جانے والا، بوڑھا، لَايَفْنٰى: لازوال، اور جدید عربی میں: اَلْفِنَاءُ الْمُقَضَّب فِيْ مُحَطَّةِ لِلسِّكَّةِ

الْحَدِيْدِيْدِيَّة: ریلوے یارڈ، اَلتَّفَانِيْ: سرفروشی، جان بازی، جان نثاری۔

مُعْتَرٌّ: بخشش کا طالب، اور نصر سے عَرَّ: يَعُرُّ، عَرًّا: معتر ہوکر آنا، عیب لگانا، مَعَرَّة: عیب، گناہ کہتے ہیں: عَرَّهُ بِشَرٍّ: شر سے آلودہ کیا۔

اَمَّكُمْ: نصر سے اَمَّ، يَؤُمُّ، اَمًّا: ارادہ کرنا، قیادت کرنا، امام بننا، راہنما بننا۔

طُرَّ: سب کے سب، نصر سے طَرًّا، طَرَّ السِّكِّيْنُ: چھری تیز کرنا، اور طَرَّ الشَّارِبُ طُرُوْرًا: مونچھیں نکلنا، طُرَّة: پیشانی، طغرا ج: طُرَرٌ۔

مُسْتَقَرًّا: ٹھہرنے کی جگہ، جائے قیام، ضرب اور سمع سے قَرَّ يَقَرُّ، قَرَارًا: جما رہا، ساکن رہا، ٹھہرا رہا، کہتے ہیں: تَقَرَّرَ نِهَائِيًّا أن: آخری طور پر یہ طے ہوا، تَقَرَّرَ مَصِيْرُ الْبَلَدِ: ملک کی قسمت کا فیصلہ ہونا، اور جدید عربی میں: قَرَارُ الْاِتِّهَام: فرو جرم، قَرَارٌ اَخِيْرٌ: الٹی میٹم، قَرَارُ الْاَغْلَبِيَّة: اکثریتی فیصلہ، قَرَارٌ حاسِمٌ لَارَجْعَةَ فِيه: قطعی فیصلہ، قَرَارٌ عَبْقَرِيٌّ: تاریخی بے مثال فیصلہ، قَرَارٌ وِزَارِيٌّ: آرڈیننس۔

ضَيْفًا: مہمان، ملاقاتی، آیا گیا ج: ضُيُوْف، اور ضرب سے ضَافَ ضَيْفًا وَتَضَيَّفَ: مہمان بننا، مہمان کا آنا، اور ضَيَّفَهُ تَضْيِيْفًا و اَضَافَهُ: مہمان بنانا، ضیافت کرنا، اور اَضَافَ الشَّيْءَ إلٰى: ملانا، اضافہ کرنا، اِنْضَافَ اِلَيْهِ اِنْضِيَافًا: مائل ہونا، منضم ہونا، اِسْتَضَافَهُ: مہمانی طلب کرنا، ضِيَافَة: میزبانی، اِضَافَة: زیادتی، شمولیت، اِضَافَة اِلٰى كَذَا: بشمول اس کے، بالاضافة الیٰ كَذَا: بشمول اس کے، باوجودیکہ، اِضَافِيٌّ: زائد، اُوَرٹائم، ایڈیشنل، ایکسٹرا، مُضِيْف: میزبان، مَضِيْف، مَضْيَفَة: مہمان خانہ، مِضْيَاف: بڑا مہمان نواز اور جدید عربی میں: مُضِيْفَةٌ بِالطَّائِرَة: فلائنگ ہوسٹس، ائیر ہوسٹس۔

اِحْلَوْلٰی: نصر سے حَلَا یَحْلُو، اور کرم سے حَلُوَ، یَحْلُوُ، اور سمع سے حَلِيَ، یَحْلٰی، حَلَاوَۃً، حُلْوَانًا: خوش ذائقہ ہونا، پاکیزہ ہونا، شیریں اور لذیذ ہونا، اور حَلّٰی تَحْلِیَۃً: شیریں بنانا، مزیدار بنانا، مزین کرنا، اِسْتَحْلَاء: حَلْوٰی، حَلَاوَۃ: مٹھائی ج: حَلَاوِی، حُلْوِیَات، حُلْوَان: نذرانہ، بخشش، حَلْوَانِي، حَلْوَائِي: مٹھائی فروش، بیکری والا، اور جدید اصطلاح میں: حَلِيَ فِي الْعَیْنِ: آنکھ کو بھانا، خوشنما معلوم ہونا، اور حُلْوُ الشَّمَائِلِ: شیریں اخلاق۔

اَمَرَّ: اَمَرَّ الشَّيءُ: کڑوی اور تلخ ہے، نصر اور سمع سے مَرَارَۃً: کڑوا ہونا، تلخ ہونا، اور مَرَّرَ: کڑوا بنانا، پاس کرنا، گزارنا، مُرٌّ: کڑوا، تلخ، تکلیف دہ، مَرَارَۃ: تلخی، کڑواہٹ، بِمَرَارَۃٍ: تلخی اور ناگواری کے ساتھ، سختی سے، اَمَرُّ: تلخ ترین، اَلْاَمَرَّان: بڑھاپا اور افلاس۔

یَنِثُّ: ضرب اور نصر سے نَثًّا: ٹپکنا، جیسے: نَثَّ الْوِعَاءُ و نَثَّ الْعَرَقُ: برتن اور پسینہ ٹپکنا، اور نَثَّ الْخَبَرَ نَثًّا: قابل اخفاء خبر کا افشا کرنا، نَثَّ الْجُرْحَ: زخم پر تیل لگانا، نَثَّ فُلَانًا: غیبت کرنا۔

اَلْبِرُّا: نصر اور ضرب سے بِرًّا، مَبَرَّۃً: اطاعت کرنا، حسن سلوک کرنا، اچھا برتاؤ کرنا، بِرٌّ: نیکی، حسن سلوک، بُرٌّ: گیہوں، بَرٌّ: خشکی، بَرٌّ وبَارٌّ: نیک، فرمانبردار، صالح، اور بَرَّرَ تَبْرِیْرًا: جائز قرار دینا، تَبْرِیْر: صفائی، اور مَبَرَّۃ: نیکی، احسان ج: مَبَرَّات، جدید عربی میں: تَبْرِیْرُ الْعَمَلِیَّۃِ الْاِجْرَامِیَّۃِ: مجرمانہ کاروائی کو جواز کا رنگ دینا، تَبْرِیْرٌ مَفْلُوْج: عذر لنگ، مُبَرِّر: عذر، اَلْمُبَرِّرُ الْکَافِي: بڑا جواز، مُبَرِّرَات: بہانے، اور بَرَّ فِي قَوْلِہٖ: ٹھیک بات کہنا، سچ بولنا، بَرَّ فِي الْیَمِیْنِ: قسم پوری کرنا۔

ترکیبِ اشعار

(۱) یا: حرف نداء، قائم مقام اَدْعُو، اهل: مضاف، ذالمغنی: مرکب اضافی، مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مفعول، منادی، وُقِیتُم: فعل مجہول، اور ضمیر نائب فاعل، شـرًّا: مفعول بہ، فعل اپنے نائب فاعل اور مفعول سے مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، لا: نافیہ، لقیتم: فعل با فاعل، ما: ظرفیہ، بَقِیتُم: فعل فاعل، جملہ فعلیہ مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مرکب اضافی ہو کر لقیتم کا ظرف اور ضُـرًّا: مفعول بہ، لقیتم فعل اپنے فاعل اور ظرف اور مفعول سے مل کر معطوف، معطوف اور معطوف علیہ مل کر جملہ معطوفہ ہو کر جوابِ ندا، ندا اور جواب ندا مل کر جملہ ندائیہ انشائیہ ہوا۔

(۲) قد: حرف تحقیق، دفع: فعل، اللیل: موصوف، الذی: موصول، اکـتـهـىً: فعل فاعل، جملہ فعلیہ صلہ، موصول صلہ مل کر اللیل کی صفت، موصوف وصفت مل کر فعل کا فاعل، الی: جار، ذرا: مضاف، کم: مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق دفع کے، شـعـثـا: موصوف، مغبرا: صفت، موصوف اور صفت مل کر دفع کا مفعول بہ، فعل اپنے فاعل مفعول اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۳) اخا: مضاف، سفار: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر موصوف، طَالَ: فعل فاعل جملہ فعلیہ معطوف علیہ، و: عاطفہ، اسـبـطـرّ: فعل فاعل، حتی: جارہ، انـثـنـی: فعل فاعل، (اس سے قبل اَن مصدریہ مقدر ہے) فعل اپنے فاعل سے مل کر بتأویل مصدر ہو کر حتی جارہ کا مجرور، جار مجرور مل کر متعلق فعل کے، مـحـقـوقـفا اور مصفرًّا انثنیٰ کی ضمیر فاعل سے حال، اسبطرّ: فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر معطوف، معطوف اور معطوف علیہ مل کر صفت، موصوف صفت مل کر شعثا: کی صفت ثانیہ۔

(۴) مثـل: مضاف، هـلال: مضاف، مضاف الیہ، الافـق: مضاف الیہ، مرکب اضافی پھر

مضاف الیہ ہوا، مضاف مضاف الیہ مل کر انثنی کی ضمیر سے تیسرا حال، حین: ظرفیہ مضاف، افتر: فعل فاعل جملہ فعلیہ مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر انثنی ظرف، و: عاطفہ، قد: برائے تحقیق، عرا: فعل ضمیر مستتر اسمیں ذوالحال، فناء: مضاف ،کم: مضاف الیہ، دونوں مل کر مرکب اضافی ہوکر عرا کا مفعول، معترّا: حال، ذوالحال اور حال مل کر فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف،

(۵)و: عاطفہ، امّکم: فعل فاعل اور کم ضمیر مفعول، دون: مضاف، الانام: ذوالحال، طرا: حال، ذوالحال اور حال مل کر مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر امکم کا ظرف، یبغی: فعل فاعل، قریً: مفعول، منکم، مرکب جاری، متعلق فعل کے، فعل اپنے فاعل مفعول اور متعلق سے مل کر معطوف علیہ، مستقر: جملہ معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر امکم کی ضمیر فاعل سے حال، امکم: فعل اپنے فاعل، مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۶)دونکم: اسم فعل بمعنی خذوا، ضیفًا: موصوف، قنوحًا اور حرًّا ضَیفًا کی صفتِ، اول و دوم، یرضی: فعل فاعل، باء: جار، ما: موصولہ، احلولی: فعل فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر صلہ، موصول صلہ مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، ما: موصولہ، امرَّ: فعل با فاعل، جملہ فعلیہ ہوکر صلہ، موصول صلہ مل کر معطوف، معطوف معطوف علیہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر یرضی سے متعلق، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر صفت ثالث ضَیفًا کی، موصوف اپنے تمام صفات سے مل کر مفعول، خذوا فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۷)و: عاطفہ، یثنی، فعل ضمیر ذوالحال، عن: جار، کم مجرور، جار مجرور مل کر یثنی سے متعلق، ینث: فعل فاعل، البر: مفعول، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر حال، ذوالحال

حال مل کر فاعل، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف، اس جملہ کا عطف یرضی پر ہے۔

....

قَالَ الْحَارِثُ بْنُ هَمَّامٍ: فَلَمَّا خَلَبَنَا بِعُذُوبَةِ نُطْقِهٖ

حارث بن ہمام کہتا ہے، جب اس نے ہم کو اپنی گفتگو کی مٹھاس سے فریفتہ کرلیا،

وَعَلِمْنَا مَاوَرَاءَ بَرْقِهٖ اِبْتَدَرْنَا فَتْحَ الْبَابِ وَتَلَقَّيْنَاهُ

ہم نے بھی جو کچھ اسکی چمک کے پیچھے تھا اسکو سمجھ لیا، تو ہم نے جلدی کی دروازہ کھولنے کیلئے

بِالتَّرْحَابِ وَقُلْنَا لِلْغُلَامِ هَيَّأْ هَيَّأْ وَهَلُمَّ مَاتَهَيَّأْ

اور مرحبا اور خوش آمدید سے استقبال کیا ، اور لڑکے (خادم) سے کہا جو کچھ

فَقَالَ الضَّيْفُ وَالَّذِيْ اَحَلَّنِيْ ذَرَاكُمْ لَاتَلَمَّظْتُ بِقِرَاكُمْ

تیار ہو فوراً حاضر کرو، مہمان نے کہا، اس ذات کی قسم جس نے مجھکو تمھارے صحن میں اتارا ہے

اَوْ تَضْمَنُوْا لِيْ أَنْ لَاتَتَّخِذُوْنِيْ كَلًّا وَلَا تَجَشَّمُوْا لِأَجْلِيْ اَكْلًا.

میں تمھاری ضیافت کا مزہ نہیں چکھ سکتا، یہاں تک کہ تم مجھکو اس بات کی ضمانت نہ دو کہ مجھے بوجھ نہیں بناؤ گے اور نہ میری وجہ سے کھانے میں تکلیف کروگے۔

....

خَلَبَنَا: نصر سے خَلَبَ، خَلْبًا: فریفتہ کرنا، گرویدہ بنانا، کلام کے ذریعہ متاثر کرنا، پرندہ کا پنجہ مارنا، خَالَبَ وَاخْتَلَبَ: دہوکہ دینا، خَالِب، خَلَّاب: دلکش، جاذبِ نظر، پُرفریب، مِخْلَبٌ: پنجہ، ج: مَخَالِبُ۔

التَّرحَاب: خیر مقدم، اور باب کرم سے رَحُبَ المکانُ رَحَابَۃً: وسیع ہونا، فراخ وکشادہ ہونا، رَحَّبَ وَتَرَحَّبَ بِہ: خیر مقدم کرنا، خوش آمدید کہنا، مرحبا کہنا، اور بِتَرْحَابٍ: فراخ دلی کیساتھ، مَرْحَبًا بِکَ: خوش آمدید اور رَحُبُ الصَّدْرِ: وسیع الظرف، شریف الطبع، رَحْبُ البَاع: سخی، اور جدید عربی میں: رَحَّبَ بِہٖ اَجْمَلَ تَرْحِیْبٍ: شاندار استقبال کرنا، رَحَّبَ بِہٖ بِحَرَارَۃٍ بَالِغَۃٍ: پر جوش خیر مقدم، تَرْحِیْب: آؤ بھگت، خیر مقدم۔

لِلْغُلَام: نوجوان لڑکا، خادم، غلام، نوکر، بوائے ج: اَغْلِمَۃٌ، غِلْمَۃٌ، غِلْمَان، اور سمع سے غَلِمَ، غَلَمًا و اغْتَلَمَ: شہوت پرست ہونا، غُلْمَۃ: شہوت، اور اصطلاح میں: غُلَامُ السَّفِیْنَۃ: کیبن بوائے۔

ھَلُمَّ: آؤ، بیا، لازم ہے، اور کبھی متعدی بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا قول: ھَلُمَّ شُھَدَاءَ کُمْ ای ھَاتُوْا وَاُحْضِرُوْا، مذکر، مؤنث، واحد اور جمع سب استعمال ہوتا ہے۔

ذَرَاکُم: گھر کا آنگن، صحن، گھر کے گرداگرد، ٹھکانا۔

لَاتَلَمَّظْتُ: نصر سے لَمْظًا: کوئی چیز کھا کر اس کا ذائقہ لینا، زبان ہونٹوں پر پھیر کر اسکا مزہ لینا، لَمَظَ الْمَاءَ: زبان کی نوک سے پانی چکھنا، اَلْمَظَہٗ: کسی کے ہونٹ کو پانی لگانا، اَلْمَظَہٗ فُلَانًا عَلٰی فُلَانٍ: کسی کو کسی پر غصہ دلانا، اور لَمَّظَہٗ کَذَا: کسی کو کوئی چیز دیکھانا، لَمَّظَہٗ فلانًا مِنْ حَقِّہٖ: کسی کو اس کے حق کا کچھ حصہ دینا۔

تَضْمَنُوا: سمع سے ضَمْنًا: ضَمَانًا: کفیل ہونا، ضامن ہونا، ضَمَّنَہٗ تَضْمِیْنًا: ضامن قرار دینا، تَضَمَّنَ: مشتمل ہونا، ضِمْن: اندر، ضِمْنَ کَذَا: ضمن میں، ضِمْنًا: ذیلی

طور پر، ضَامِن: کفیل، تَضَامُن: اتحاد، تَضَامُنٌ اِسْلَامِیٌّ: اسلامی اتحاد، بالتَّضا مُن: متحدہ طور پر، اور جدید عربی میں: تَضَمَّنَ جَدْوَلِ الْأَعْمَال کذا: ایجنڈے میں شامل ہونا، تَضَمُّنُ المشَارِيْع: منصوبوں میں شامل ہونا، تَضَمُّنُ الدَّوْرَةَ مُحَاضَراتٍ: میعادی اجلاس میں تقریروں کا شامل ہونا، تَضَمُّنُ الْمُذَكِّرَةَ لِكَذَا: ایجنڈے یا میمورنڈم میں کسی چیز کی وضاحت ہونا۔

كَلاًّ: ضرب سے كَلَّ، يَكِلُّ، كَلًّا: تھکنا، کند ہونا، بے دھار ہونا، قُویٰ مضمحل ہونا، كَلَّ النظر و الْفَهْمُ: نگاہ اور فہم کا کمزور ہونا، اَكَلَّهُ اِكْلَالاً: تھکانا، اَكَلَّ النَّظَرَ: نگاہ کو کمزور بنانا۔

لَاتَجَشَّمُوا: سمع سے جَشْمًا: تکلیف اور مشقت میں ڈالنا، مشقت اٹھانا، تکلیف برداشت کرنا۔

لِاَجْلِيْ: میری وجہ سے، میرے لئے، کہتے ہیں: مِنْ اَجْلِكَ فَعَلْتُ هٰذَا: تیرے ہی لئے، نصر سے اَجْلًا اور سمع سے اَجَلًا: ملتوی ہونا، مؤخر ہونا، ٹل جانا، تَاْجِيْل: مؤخر، ملتوی، جدید عربی میں: تَأْجِيْلٌ اِلٰى اَجَلٍ غَيْرِ مُسَمًّى: مدت غیر معینہ کیلئے ملتوی کرنا، تَأْجِيْل اِجْتِمَاعٍ: میٹنگ ملتوی کرنا، لِاَجَلٍ: کچھ عرصہ کیلئے، عرضی، بِالْاَجَل: علی الحساب، آجِلاً یا عَاجِلًا: جلد یا بدیر، نقد یا ادھار، اَجَلٌّ: سبب۔

• •

فَرُبَّ اَكْلَةٍ هَاضَتِ الْاٰكِلَ وَحَرَمَتْهُ مَاٰكِلَ وَشَرٌّ

کیونکہ بہت سے کھانے، کھانیوالے کو ہیضہ میں مبتلا کر دیتے ہیں اور اسکو کئی کھانوں سے

الْـأَضْيَـافِ مَنْ سَـامَ التَّـكْـلِيْفَ وَاٰذَى الْـمُـضِيْفَ خُصُوْصًا
محروم کردیتے ہیں اوروہ بدترین مہمان ہے جو تکلیف پہنچائے اورمیزبان کو اذیت دے

اَذىً يَّـعْـتَـلِـقُ بِـالْاَجْـسَـامِ وَيُـفْـضِىْ اِلَى الْاَسْقَـامِ وَمَـاقِيْلَ
بالخصوص وہ اذیت جو جسموں سے متعلق ہو اور بیماریوں میں مبتلا کردے، اورمشہور

فِـي الْـمَـثَـلِ الَّـذِيْ سَـارَ سَـائِـرُهُ خَيْرُ الْعَشَـاءِ سَوَافِرُهُ اِلَّا
مثل: ''اچھا یہ ہے کہ رات کا کھانا، سرِشام کھایا جائے'' یہ بات صرف اسلئے کہی گئی

لِيُـعَـجِّـلَ التَّـعَشِّـي وَيُـجْـتَـنَـبَ اَكْـلُ الـلَّيْـلِ الَّذِيْ يُعَشِّيْ.
ہے کہ رات کے کھانے میں جلدی کی جائے اوررات میں کھانا کھانے سے جوشب کور(ضعفِ بصر) بناتاہے، بچاجائے۔

اَكْـلَةٌ: لقمہ نوالہ، ایک دفعہ کا کھانا، خوراک، کھانا، باب نصر سے اَكَـلَ، اَكْلًا: کھانا اور اَكَّـلَ تَأْكِيْلًا: کھلانا، اور اُكَلَةٌ: بسیارخور، بہت کھانے والا، مَـأْكِلٌ: کھانے، مَـأْكُوْلٌ: کھانے کے قابل، مُـؤَاكِـلٌ: شریک دسترخوان، ہم نوالہ، اورجدیدعربی میں: مَاكُوْلَاتٌ مُنعِشَة: ریفرشمنٹ، فرحت بخش کھانے۔

هَـاضَـتْ: ضرب سے هَـيْـضًـا: هَـاضَ الْعَظْمَ: جڑنے کے قریب ہونے والی شکستہ ہڈی کو دوبارہ توڑنا، هَـاضَ الشَّيْءَ: توڑنا، ریزہ ریزہ کرنا، هَـاضَ الـكَرىٰ فُلَانًا: نیند کا کسی بدن کوتوڑ ڈالنا، اورکمزورکردینا، اور اَلْهَـيْـضَـةُ: بیماری یارنج وغم کادوبارہ حملہ یالوٹ، ہیضہ کی بیماری جس میں دست اور قے آتے ہیں۔

حَرَمَتْهُ: ضرب اورسمع سے حِـرْمًـا، حَـرِيْمًا و حِرْمَانًا: منع کرنا، روکنا، اورکرم سے حَرَامًا

وَحُرْمَةً: حرام وناجائز ہونا، اور حَرَّمَ تَحْرِيمًا: حرام وناجائز بنانا، اور جدید عربی میں: اَلْحِرْمَان مِن الحُقُوقِ الْمَدْنِيَّة: شہری حقوق سے محرومی، حَرَمُ الْجَامِعَة: یونیورسٹی احاطہ، یونیورسٹی کیمپس، تَحْرِيمُ حَقَّ الرَّفْض: ویٹو ناجائز قرار دینا۔

سَامَ: نصر سے سَامَ، سَوْمًا الامر: کام کی تکلیف دینا، کسی کام کا پابند بنانا، کسی کو اس کی منشا پر چھوڑنا، اور سَامَ الْبَضَائِعَ سَوْمًا: سودا کرنا، بھاؤ تاؤ کرنا، اور جدید عربی میں: اَلْمُسَاوَمَةُ عَلَى السِّيَادَةِ: اقتدار کا سودا، اَلْمُسَاوَمَةُ عَلَى الشَّرَف: عزت کا سودا، اور اَلْمُسَاوَمَةُ عَلَى الضَّمِيْر: ضمیر فروشی۔

اذیٰ: اِيْذَاءً: تکلیف پہنچانا، اور باب سمع سے اَذیً: تکلیف پہنچنا۔

بِالْاَجْسَام: مفرد: جِسْمٌ: بدن، ڈھانچہ، باڈی، ہر وہ چیز جس میں لمبائی، چوڑائی اور گہرائی ہو، اور باب کرم سے جَسُمَ، جَسَامَةً: جسیم ہونا، موٹا ہونا، بھاری بھرکم ہونا، زبردست ہونا اور جَسِيْمٌ: بھاری بھرکم، زبردست، بڑے جسم کا۔

يُفْضِيْ: پہنچادے، اَفْضٰى يُفْضِيْ: پہنچانا، اور نصر سے فَضَا، يَفْضُو، فَضَاءً وَفُضُوًّا: خالی ہونا، فَضَاء: کھلی جگہ، خلا، اور کہتے ہیں: اَفْضٰى إلى: پہنچانا، راہنمائی کرنا، اَفْضٰى بِالتَّصْرِيْحِ: بیان دینا، اَفْضٰى بِسِرِّهٖ: راز فاش کرنا۔

اَلْاَسْقَام: مفرد: سَقَمٌ، سُقْمٌ: مرض، بیماری، سمع اور کرم سے سَقَمًا: بیمار ہونا، اور سَقِيْمٌ: بیمار ج: سِقَام، سُقَمَاء، اور اصطلاح میں: سَقِيْمُ الْغَرَام: بیمار عشق۔

اَلْعَشَاء: رات کا کھانا، ڈنر، باب نصر سے عَشَا، يَعْشُو، عَشْوًا اور سمع سے عَشِيَ، يَعْشٰى، عَشًا: رات کو نظر نہ آنا، ضعفِ بصر میں مبتلا ہونا، عَشَاءً وَ عَشَاوَة: شب کوری، ضعفِ بصر، عِشَاء، عَشِيَّة: رات کا اول حصہ، عَشِيَّةُ اَمْسِ: گزشتہ

شام،عَشْواء: تاریکی،عَشْوَائِي:اندھادھند،اور جدید عربی میں:عَشَاءٌ رَسْمِيٌّ تَكْرِيْمًا لِفُلانٍ: کسی کے اعزاز میں سرکاری ڈنر پارٹی،عَشَاءٌ فَاخِرٌ:شاندار ڈنر۔

سَوَافِرُہ: جلدی، ج: سَافِرَةٍ: وہ عورت جس کا کھلا ہوا ہو،یعنی ایسے وقت کھانا چاہئے جب لقمہ صاف نظر آیا، باب نصر سے سَفَرَ، سُفُوْرًا: عورت کا چہرہ کھلنا،مسافر ہونا، بے نقاب ہونا،اور سَفَّرَ، اَسْفَرَ: چہرہ کھولنا،اَسْفَرَ الصُّبْحُ اَوِ الْوَجْهُ: روشن ہونا،اور جدید عربی میں:اَسْفَرَ الشَّيْءُ عَنْ كَذَا: نتیجہ برآمد ہونا۔

يُجْتَنَبُ: بچا جائے، پرہیز کیا جائے،نصر سے جَنْبًا: دور کرنا، بچانا،دفع کرنا،اِجْتِنَاب: دور رہنا، بچنا، تَجَانُبٌ: پہلو تہی کرنا،جَنْب: پہلو، جانب، جہت ج: اَجْنَاب: کہتے ہیں: جَنْبًا لِجَنْبٍ: پہلو بہ پہلو، عَلٰى جَنْبٍ: ایک طرف،علٰحدہ اور جدید عربی میں :تَجَنُّبُ الْبِلَادِ دمَارًا: ملک کا بربادی سے بچنا، تَجَنُّبُ الصِّدَامِ مَعَ اَحَدٍ: ٹکراؤ سے بچنا،تَجَنُّبُ الْمَخاطِرِ: خطرات سے بچنا،تَجَنُّبُ الْمَشَاكِلِ: مشکلات سے بچنا،تَجَنُّبًا لِخَوْضِ الْمَعَارِكِ: لڑائیوں سے بچنے کیلئے۔

يُعَشِّي: شب کوری پیدا کرتا ہے،رتوندہ بناتا ہے،رات کو نظر نہ آنا،ضعفِ بصر میں مبتلا ہونا، اَعْشِي: شب کور، کمزور نگاہ، ج: عُشْوٌ۔

اَللّٰهُمَّ اِلَّا اَنْ تَقِدَ نَارُ الْجُوْعِ وَتَحُوْلَ دُوْنَ الْهُجُوْعِ.قَالَ:

مگر وہ (کھا سکتا ہے) کہ جسکی بھوک کی آگ بھڑک رہی ہو اور نیند کے ورے حائل ہو

فَكَأَنَّهُ اِطَّلَعَ عَلٰى اِرَادَتِنَا،فَرَمٰى عَنْ قَوْسِ عَقِيْدَتِنَا،

رہی ہو، راوی کہتا ہے ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ اس نے ہمارے ارادہ پر اطلاع پالی، اور

لَاجَرَمَ اِنَّا اٰنَسْنَاهُ بِالْتِزَامِ الشَّرْطِ، وَاَثْنَيْنَا عَلٰى خُلُقِهِ

ہمارے دلی ارادہ کی کمان سے تیر اندازی کی، مجبوراً ہم نے اسکی شرط پوری کرنے کی ٹھان لی

السَّبْطِ. وَلَمَّا اَحْضَرَ الْغُلَامُ مَارَاجَ، وَاَذْكٰى بَيْنَنَا السِّرَاجَ،

اوراسکی خوش خلقی کی تعریف کی، اور جب لڑکے نے جو کچھ موجود تھا حاضر کیا، اور ہمارے درمیان

تَأَمَّلْتُهُ فَاِذَا هُوَ اَبُوْ زَيْدٍ.

لیمپ روشن کیا، میں نے اسکو غور سے دیکھا، تب پتہ چلا کہ وہ ابوزید ہے۔

تَقِدَ: وَقَدَ، يَقِدُ، وَقْداً: روشن ہونا، چمکنا، وُقُوْد: ایندھن، وَقَّاد: روشن، تیز، مَوْقِد: چولہا، انگیٹھی، اسٹووج: مَوَاقِد، جدید عربی میں: مَوْقِدُ الْفَاذ: اسٹوو، تیل کا چولہا، اَلْوُقُوْدُ الصُّلْبُ: خشک ایندھن۔

اَلْجُوْع: بھوک، فاقہ، نصر سے جَاعَ، جَوْعًا: بھوکا ہونا، بھوک لگنا، تَجْوِيْعٌ وَاَجَاعَةٌ: بھوکا رکھنا، فاقوں میں مبتلا کرنا، مَجَاعَة: فاقہ، بھوک، قحط، جَوْعَان وَجَائِع: بھوکا، فاقہ مست ج: جِيَاعٌ، جُوَّعٌ۔

تَحُوْلَ: نصر سے حَوْلًا وحَيْلُوْلَةً: رکاوٹ بننا، رکاوٹ ڈالنا، کہتے ہیں: حَالَ دُوْنَ اِرَادَتِهٖ: ارادہ سے باز رکھنا، اور حَاوَلَ مُحَاوَلَةً: کوشش کرنا، مُحَاوَلَة: آفر، پیش کش، کوشش، تجرباتی عمل، ٹرائی، تجربہ، پھیلاوا، جدید عربی میں: مُحَاوَلَة فَاشِلَة: ناکام کوشش، مُحَاوِلَة نَاجِحَة: کامیاب کوشش، مُحَاوَلَةُ كَسْبِ شَعْبِيَّة: عوامی مقبولیت حاصل کرنے کی کوشش کرنا، مُحَاوِلَة حَثِيْثَة: زبردست کوششیں۔

هُجُوْع: فتح سے هَجَعَ، هُجُوْعًا: رات کو سونا، هَجَعَ الْجُوْعُ: بھوک کا تسکین پانا، اَهْجَعَه: سلانا، هَجَّعَ: رات کو خوب سونا، اَلْهَاجع: ہلکی نیند لینے والا، هُجُوْع: نیند، سکون، کہتے ہیں: زَارَ نِیْ بَعْدَ هَجْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ: کچھ رات گزرنے کے بعد وہ ملاقات کے لئے آیا۔

فَرَمٰى: ضرب سے رَمٰى، يَرْمِيْ، رَمْيًا: پھینکنا، ڈالنا، تیر چلانا، رَمٰى اِلٰى: قصد کرنا، رَمٰى عَنْه: زائل کرنا، رَمٰى بِكذا: الزام لگانا، اِرْتَمٰى: گرنا، جدید عربی میں: رَمٰى بِقَذِيْفَة: بم وغیرہ پھینکنا، رَمٰى بِرَصَاصٍ: گولی مارنا، اِرْتَمٰى عَلٰى قَدَمَىْ فُلانٍ: قدموں میں گرنا۔

قَوْس: کمان ج: قَسِيٌّ، قُسِيٌّ، اَقْوَاسٌ، اور نصر سے قَوْسًا: قیاس کرنا، نمونہ پر بنانا، اور سمع سے قَوَسًا: مڑنا، کمر جھکنا، اور قَوَّسَ: موڑنا، فائر کرنا، اور جدید عربی میں: قَوْسُ الْقَنْطَرة: پل کی ڈاٹ، قَوْسُ نَبْلٍ: تیر کمان، قَوْسُ نَصْرٍ: محراب فتح، استقبالیہ محراب۔

عَقِيْدَتِنَا: پختہ خیال، مذہب، کسی بات کا یقین، مذہبی خیال، اعتقاد، نظریہ ج: عَقَائِد، اور ضرب سے عَقَدَ، عَقْدًا: مضبوط کرنا، گرہ لگانا، کہتے ہیں: عَقَدَ بِهِ الْاَمَل: کسی سے آس لگانا، عَقَدَ النَّدوَة: سمینار کرنا، عَقَدَ الْاِجْتِمَاعَ فِيْ مكانٍ: میٹنگ کرنا، جدید عربی میں: عَقِيْدَة عَسْكَرِيَة: فوجی نظریہ، عَقِيْدَة وَاعِيَة: بابصیرت عقیدہ، اِعْتِقَادٌ سَائِدٌ: عام خیال۔

لَاجَرَمَ: ضرور بالضرور، مجبوراً، ای لَاجَرَمَ لَاَفْعَلَنَّ، اور ضرب سے جَرْمًا: قطع کرنا، تمام کرنا، جیسے جَرَمَ النَّخل: پھل توڑے یا چنے، اور جَرَمَ، جَرِيْمَةً: جرم کرنا، گناہ

کرنا، کہتے ہیں: اِجْرَامٌ مُنَظَّمٌ: منظم جرم، جَرِيمَة كُبْرىٰ: بڑا جرم، جَرِيمَة لاتُغْفَر: نا قابلِ معافی جرم، الجَرَائم البَشْعَة: گھناؤنے جرائم۔

السَّبْط: اور سَبِطٌ، سَبْطٌ: لمبے اور سیدھے بال (جو گھونگریالے نہ ہوں) سمع سے سَبْطًا اور کرم سے سُبُوطَةً: سیدھے ہیں، گھونگریالے نہیں ہیں، اور کرم سے سَبَاطَةً: سَبُطَ المَطَرُ: بارش زیادہ ہوئی اور اَسْبَطَ الرَّجُل: خوف سے چپ ہونا، او سَبْطُ اليَدين: سخی، فراخ دست۔

رَاجَ: نصر سے رَاجَ، رَوْجًا، رَوَاجًا: رواج پانا، عام ہونا، پھیلنا، کہتے ہیں: اُحْضُرْ لَنَا مَا رَاجَ: یعنی جو کچھ میسر ہو اور جدید عربی میں: رَاجَ الخَبَرُ: خبر پھیلنا، رَاجَتِ الاِشَاعَة: افواہ پھیلنا، راجت السِلْعَةُ: بازار میں کسی سامان کی مانگ ہونا، رَاجَتِ السُّوق: بازار کا چالو ہونا۔

....

فَقُلْتُ لِصَحْبِي لِيَهْنِئْكُمُ الضَّيْفُ الْوَارِدُ بَلِ الْمَغْنَمُ

سو میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا، تم کو نو وارد مہمان بلکہ مفت کا (مال) غنیمت مبارک

الْبَارِدُ، فَإِنْ يَكُنْ اَفَلَ قَمَرُ الشِّعْرىٰ فَقَدْ طَلَعَ قَمَرُ الشِّعْرِ

ہو اگر شعری کا چاند ڈوب گیا ہے (تو ڈوب جانے دو) کیونکہ شعر کا چاند نکل آیا ہے،

اَوِاسْتَسَرَّ بَدْرُ النَّثْرَةِ فَقَدْ تَبَلَّجَ بَدْرُ النَّثْرِ، فَسَرَتْ

یا اگر نثرہ کا ماہِ کامل چھپ گیا ہے (تو چھپ جانے دو) کیونکہ اب نثر کا ماہتاب جلوہ گر ہے،

حُمَيَّا الْمَسَرَّةِ فِيهِمْ وَطَارَتِ السِّنَةُ عَنْ مَاقِيهِمْ.

چنانچہ یہ سنتے ہی خوشی کی لہر انمیں دوڑگئی، اور ان کی آنکھوں سے نیند اڑگئی۔

....

لِيَهْنِئْكُمْ: نصر سے هَنَأَ، يَهْنَؤُ اور ضرب سے هَنَأ، يَهْنِيءُ، هَنأً: وهَنَأَ فُلانًا: کسی کو کھانا وغیرہ دینا، هَنَأَ الْقَوْمَ: اپنے لوگوں کی کفالت وپرورش کرنا، هَنَأَ الطَّعَامَ: کھانے کو مزیدار بنانا، هَنَأَ الرَّجُلُ غَيْرَهُ: مدد کرنا، اور باب کرم سے هَنُوَ الشَّيءُ هَنَاءَةً: کوئی چیز بلامحنت وکاوش مل جانا، اور سمع سے هَنِيَ، يَهْنَأُ، هَنَأً: کھانے کا کسی کیلئے لذیذ وپرلطف ہونا، اور هَنَّأَ بالامْرِ تَهْنِئَةً: مبارکباد دینا، اَهْنَأَهُ: کھانا یا ویسی ہی کوئی چیز دینا، اَهْتَنَأَ فُلانٌ مالَه: اپنے مال کو درست کرنا، اِسْتَهْنَأَ فُلانًا: عطیہ طلب کرنا، اور جدید عربی میں: هَنَّأَ بِحَيَاةٍ هَانِئَةٍ وَسَعِيْدَةٍ: خوشگوار زندگی کی مبارکباد دینا، هَنِيئًا لک: مبارک ہو، هَنَّأَ بِكَذَا: مبارکباد دینا۔

اَلْبَارِدُ: نصر سے بَرْدًا، اور کرم سے بُرُوْدًا: ٹھنڈا ہونا، سردی لگنا، زکام ہونا، اور بَرَدَ، يَبْرُدُ، بَرْدًا وبَرَّدَ واَبْرَدَ: ٹھنڈا کرنا، کہتے ہیں: بَرَدَتْ هِمَّتُهُ: حوصلہ پست ہونا، بَرَّدَ هِمَّتُهُ: حوصلہ پست کرنا، جدید عربی میں: بَرَّاد: فٹر، ٹھیک ٹھیک بٹھانے والا، بَرَّادُ الشَّايِ: چائے دان، ٹی پاٹ، بَرَّاد: (واٹر) کولر، بَارِدٌ: کولڈ، ٹھنڈا، بَرَّادَة: ریفریجریٹر، ٹھنڈا کرنے کی مشین، بَرَّادِيَّة: واٹر کولر، پانی ٹھنڈا کرنے کا بکس۔

اَفَلَ: نصر، ضرب اور سمع سے اُفُوْلًا: اَفَلَ النَّجْمُ: ستارہ چھپ جانا، فَهُوَ آفِلٌ ج: اُفَّلٌ، اُفُوْلٌ۔

الشِّعْرىٰ: سخت گرمی میں طلوع ہونے ولا ایک روشن ستارہ، قرآن پاک میں ہے: وَاَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرىٰ، اور جدید عربی میں: اِشْعَار: اطلاع، نوٹس، وارننگ، اِشْعَارُ الْوُرُوْد: اطلاع آمد، اَلشِّعَارُ التِّجَارِي: ٹریڈ مارک، الشِّعَارَتُ الْمُزَيَّفَة: کھوکھلے نعرے۔

تَبَلَّجَ: نصر سے بُلُوجًا وَابَلاج وانبلاج وَابتلاج وتبلُّج: روشن ہونا، طلوع ہونا، بَلِجَ الْحَقِ بَلَجًا: ظاہر ہونا، واضح ہونا، بَلِجَ صَدْرُهُ: انشراح ہونا، اور اَبْلَج: اس شخص کو بھی کہتے ہیں جسکی بھویں جدا جدا ہوں۔

النَّثَر: نصر اور ضرب سے نثراً: بکھیرنا، پھیلانا، نثر میں کلام کرنا، اِنْتَثَرَ وَتَنَاثَرَ: بکھرنا، جھڑنا، مُتَنَاثِر: بکھرا ہوا، منتشر، اور نثری: پاس پاس دو ستارے ہیں جو چاند کی بُرج اسد کی منزل میں ہیں۔

حُمَيَّا: شراب، شراب کی تیزی، ہر شی کا اول، ہر چیز کی شدت اور تیزی، گرمی، طمازے، ہیٹ، باب سمع سے حَمْيًا: گرم ہونا، جدید عربی میں: اَلْمَحْمِيُ: ہیٹر، محفوظ، مَحْمِيَّة: علاقہ محروسہ ج: مَحْمِيَّات، اور اَلْمُحَامِي الْمُنْتَدَب: وکیل مختار، المُحَامِي: وکیل، ایڈوکیٹ، بیرسٹر۔

طَارَتْ: ضرب سے طَيْرًا: اڑنا، طَيْرٌ، طَائِرٌ: پرندہ، اڑنے والا ج: طُيُوْر، اور طَائِرَة، طَيَّارة: ہوائی جہاز، طَيَّارَة صَارُوْخِيَّة: راکٹ جہاز، طَائِرَة عَمُودِيَّة: ہیلی کوپٹر، طائرة قَاذِفَة الْقَنَابِل: بمبار جہاز، طَائِرَة مَدَنِيَّة: سول ہوائی جہاز، الطَّائِرَة الْمُغِيْرَة: حملہ آور ہوائی جہاز، طَائِرَةٌ نَفَّاثَة: جیٹ طیارہ، طَائِرَة النَّقْل: ٹرانسپورٹ جہاز، مَطَار: ہوائی اڈہ ج: مَطَارَات، اَلْمَطَارُ الْحَرْبِي: جنگی ہوائی اڈہ۔

السِّنَة: غنودگی، اونگھ، (ابتدائی نیند) اور سمع سے وَسِنَ، وَسَنًا: جاگنا، اونگنا (کلماتِ اضداد میں سے ہے)

مَاقِيهِم: اصل میں مَاقَ ہے یا الحاقیہ ہے، مَأْقٌ، مُؤْقٌ، مُوقٌ: گوشہ چشم، آنکھ کا کنارہ جو ناک کیطرف ہوتا ہے، باریک موزہ پر پہنا جانے والا موٹا موزہ، ج: اَمَاق، اَمْاق، مَوَاقِ، مَاق۔

وَرَفَضُوا الدَّعَةَ الَّتِيْ كَانُوْا نَوَوْهَا وَهَا بُوْا إِلَى نَشْرِ
اور اس آرام کو ترک کردیا جسکی وہ نیت کر چکے تھے، اور خوش طبعی (گپ شپ) میں
الفُكَاهَةِ بَعْدَ مَا طَوَوْهَا وَابُوزَيْدٍ مُكِبٌّ عَلَى أَعْمَالِ
مشغول ہوگئے جسکا سلسلہ بند کر چکے تھے، اور ابوزید سر جھکائے اپنے دونوں ہاتھوں
يَدَيْهِ حَتّٰى إِذَا اسْتُرْفِعَ مَالَدَيْهِ قُلْنَا لَهُ اَطْرِفْنَا بِغَرِيْبَةٍ
کے کام پر جتا ہوا تھا یعنی کھائے چلا جارہا تھا، یہاں تک کہ جب اس نے کھانا اٹھانے کو کہا، تب میں نے
مِنْ غَرَائِبِ اَسْمَارِكَ أَوْعَجِيْبَةٍ مِنْ عَجَائِبِ اَسْفَارِكَ فَقَالَ
اسکو کہا اپنے نادر افسانوں یا عجائبات سفر میں سے کچھ سنا دیجئے، سو کہنے لگا،
لَقَدْ بَلَوْتُ مِنَ الْعَجَائِبِ مَالَمْ يَرَهُ الرَّاؤُوْنَ وَلَا رَوَاهُ الرَّاوُوْنَ وَ
البتہ تحقیق میں ایسے ایسے عجائب جھیلے ہوئے ہوں جو نہ تو کسی دیکھنے والے نے دیکھے
إِنَّ مِنْ اَعْجَبِهَا مَاعَايَنْتُهُ اللَّيْلَةَ قُبَيْلَ اِنْتِيَابِكُمْ وَمَصِيْرِيْ اِلٰى بَابِكُمْ.
ہوں گے اور نہ کسی روایت کرنے والے نے روایت کئے ہوں گے، اور انمیں سب سے زیادہ عجیب (شگفتہ)
واقعہ جو میں نے اسی رات تمھارے پاس پہنچنے اور تمھارے دروازہ کیطرف واپسی سے کچھ ہی پہلے
دیکھا ہے۔

رَفَضُوا: نصر اور ضرب سے رَفْضًا: نامنظور کرنا، رد کرنا، ٹھکرانا، ریجیکٹ کرنا، نظر انداز کرنا، رَفِيْض، مَرْفُوْض: نامنظور، اور جدید عربی میں: رَفْضُ الدَّعْوىٰ

الْقَضَائِيَّة: مقدمہ خارج کرنا، رَفْض حَوَالَةً مَالِيَّة: منی آرڈر واپس کرنا، رَفْض الْاعْتِرَاف: عدم تسلیم، رَفْض الْإِيضَاحَات: تفصیلات سے انکار، رَفْض الْقُبُوْل: منظور سے انکار، رَفَضَ الْقَرَار: تجویز نامنظور کرنا، الرَّفْضُ الْكُلِّيّ: بالکلیہ انکار، رَفْضَ الْمُفَاوَضَاتِ الْمُبَاشَرَة: براہ راست بات چیت سے انکار، رَفْضٌ وَاضِح: صریح انکار، تَرَفَّض: متعصب ہونا۔

الدَّعَة: آرام، سکون، راحت، کرم سے وَدُعَ، يَوْدُعُ، دَعَةً: پرسکون و مطمئن ہونا، خوشحال ہونا، اور اِتَّدَعَ: قرار پانا، وقار و متانت اختیار کرنا، اور مُوْدَعٌ: صاحب راحت وآرام، کہتے ہیں: عَلَيْكَ بِالْمَوْدُوْع: تم کو متانت و وقار سے رہنا چاہیے، اور الْمِيْدَاعَةُ: آرام طلب ج: مَوَادِعُ۔

ثَابُوا: نصر سے ثَوْبًا: لوٹنا، واپس ہونا، مَثَابٌ، مَثَابَة: مقام اجتماع، اَنْتَ بِمَثَابَة اَخ: تم بمنزلہ برادر ہو، اور جدید اصطلاح میں: ثَابَ اِلَيْهِ رَشْدَه: ہوش آنا، ثَابَ الْمَرِيْض: صحت یاب ہونا، ثَابَ الْمَاءُ: حوض وغیرہ میں پانی جمع ہونا۔

طَوَوْهَا: ضرب سے طَيًّا: لپیٹنا، موڑنا، طَوِيّ: لچکدار، مڑ جانے والا، اِنْطِوَائِيّ: خودغرض، طَيٌّ: فولڈنگ، فِيْ طَيِّ كَذَا: اس کے ضمن میں، طَيَّة ج: طَيَّات: تہہ، موڑ، شکن، مَطْوِيّ: لپٹا ہوا، اور جدید عربی میں: طَوَى الْبِلَاد: مسافت طے کرنا، سیاحت کرنا، طَوَى الْحَدِيْث: چھپانا، طَوَى كَشْحَهُ عَلٰى: چھپانا، طَوَى صَحِيْفَةً: چھوڑنا، فارغ کرنا۔

مُكِبٌّ: كَبًّا، نصر سے: اوندھے منہ گرنا، اوندھے منہ گرانا، حدیث میں ہے: وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ عَلٰى مَنَاخِرِهِمْ فِي النَّارِ اِلَّا حَصَائِدُ اَلْسِنَتِهِمْ: لوگوں کو آگ میں جو چیز منہ کے بل گرنے کا سبب بنے گی وہ صرف ان کی زبان سے نکلی ہوئی باتیں

ہوں گی۔ اَکَبَّ وَانْکَبَّ عَلٰی وَجْھِہٖ: اوندھا ہونا، جیسے قرآن مجید میں ہے: اَفَمَنْ یَّمْشِیْ مُکِبًّا عَلٰی وجْھِهٖ اَھْدیٰ اَمْ مَّنْ یَّمْشِیْ سَوِیًّا عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ، اور اَلْمِکْبَاب: بہت زیادہ نیچی نگاہ رکھنے والا، اَکَبَّ وَانْکَبَّ علٰی اَمْرٍ: مشغول ہونا، متوجہ ہونا۔

اَطْرِفْنَا: اَطْرَفَ، اِطْرَافًا: انوکھی بات کہنا، نیا اور عمدہ کام کرنا، باب کرم سے طَرَافَةً: نیا اور نادر ہونا، انوکھا ہونا، اطْرَفَ الشَّیْءَ: انوکھا اور عمدہ سمجھنا، اِسْتَطْرَفَهٗ: نیا اور عمدہ پانا یا سمجھنا، اَلْاُطْرُوْفَة: نئی اور انوکھی چیز، تحفہ، لطیفہ، چٹکلا، ج: اَطَاوِیْفُ، اور طُرْفَة: چٹکلا، دلچسپ بات ج: طُرَفٌ، اور طَرِیْفَة: انوکھی بات، ہدیہ، ج: طَرَائِفُ، اور طَرِیْف: عجیب و انوکھا، شاندار، نیا حاصل کردہ مال۔

غَرَائِب: مؤنث: غَرِیْبَة: مذکر غَرِیْب: عجیب، نادر، اجنبی، نامانوس، پردیسی، فارن کا، غیر ملکی، مسافر، جدید عربی میں: بَدَلُ اِغْتِرَابٍ: سفر کا الاؤنس، اَغْرَبَ فِی الْبِلَادِ: ممالک میں گھومنا، غَرْبِي: مغربی طرز کا، یورپین، اَغْرَبَ فِی الضَّحْکِ: حد سے زیادہ ہنسنا، اِسْتَغْرَبَ الأَمْرَ: تعجب کرنا، بِلَادُ المغرب: مراکش۔

اِنْتِیَابِکُم: اِنْتَابَھُمْ، اِنْتِیَابًا: ان کے پاس بار بار آیا کہتے ہیں: تَنَاوَلُوْا الْاَمْرَ: کام باری باری کرنا، تَنَاوَلُوا الْھُمُوْمَ فُلَانًا: کسی کو پے در پے صدمے پہنچنا، التناوبُ بِالتَّنَاوُبِ: نمبروار، باری باری، النَّوْبَة: نمبر، باری، دورہ، جدید عربی میں: اَصَابَتْهُ نَوْبَةٌ قلبیّةٌ: اسے دل کا دورہ پڑ گیا، جَاءَتْ نَوْبَتُهٗ: اسکا نمبر آ گیا، اَصْبَحَ لَانَوْبَةَ لَهٗ: اس کے ہاتھ سے موقع نکل گیا، الحکُوْمَةُ النِّیَابَة: پارلیمنٹری حکومت، اَلْمَجْلِسُ النِّیَابِي: عوامی نمائندگی کی مجلس، پارلیمنٹ۔

مَصِيْر ي:ضرب سے صَيْراً وَصَيُرُوْ رَةً :لوٹنا، پھرنا، ہونا، واقع ہونا، پیش آنا، ایک حالت سے دوسری حالت میں منتقل ہونا، مَصِيْـر :انجام، نتیجہ، حشر، انتہائے کار، جدید عربی میں:مَصِيْرُ البلاد :ملک کی قسمت، مَصِيْـرُ الحَرْب :جنگ کا نتیجہ، اَلْـمَصِيْرُ الْقَوْمِيّ :قومی حشر، مَصِيْرٌ مَحْتُوْمٌ :یقینی انجام، اَلْمَصِيْرُ الْمُحْزِن :افسوسناک انجام، مَـصِيْرٌ وَخِيْم :بُرا انجام، مَصِيْرِی ّ:بنیادی، تَـقْـدِيْرُ الْمَصِيْر :قسمت کا فیصلہ کرنا۔

•••

فَـاسْتَـخْبَـرُ نَـاهُ عَـنْ طُـرْفَةِ مَـرْاٰهُ فِيْ مَسْرَحِ مَسْرَاهُ فَقَالَ

سو ہم نے اس سے دریافت کیا کہ رات ہی رات کے چلنے میں کیا نادر واقعہ پیش آ گیا، تو وہ کہنے

اِنَّ مَـرَامِـيَ الْـغُـرْبَـةُ لَـفَـظَـتْنِيْ اِلٰى هٰذِهِ التُّرْبَةِ وَاَنَا ذُوْ مُجَاعَةٍ

لگا کے میرے مقاصد سفر نے مجھے اس سرزمین میں اس حالت میں پھینکا کہ میں بھوکا، سخت

وَبُـؤْسٰـى وَجِرَابٍ كَفُؤَادِ اُمِّ مُوْسٰى فَنَهَضْتُ حِيْنَ سَجَا الدُّجٰى

ضرورت مند، اور ایسے توشہ دان کا مالک کہ جو جناب سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کے دل کی طرح خالی

عَـلَـيْـمَـابِـيْ مِنَ الْوَجٰى لِأَرْتَادَ مُضِيْفًا أَوْ اَقْتَادَ رَغِيْفًا فَسَاقَنِيْ

تھا، چنانچہ رات کی تاریکی چھا جانے کے بعد ننگے پاؤں اٹھ کھڑا ہوا تا کہ کوئی میزبان تلاش کروں

حَادِيَ السَّغَبِ وَالْقَضَاءُ الْمُكَنّٰى اَبَا الْعَجَبِ اِلٰى أَنْ وَقَفْتُ عَلٰى

یا کہیں سے روٹی حاصل کروں تو مجھکو بھوک کے حدی خواں نے اور اس تقدیر (حکم خداوندی)

بَابٍ فَقُلْتُ عَلٰى بِدَارٍ.

نے جسکی کنیت ابوالعجب (تعجب کا باپ) ہے، ایک دروازہ پر لا کھڑا کیا، سو میں نے جلدی سے یہ اشعار پڑھے:

••

فَاسْتَخْبَرنَاہ :کرم سے خُبْراً : تجربہ حاصل کرنا، تجربہ کار ہونا، واقف کار ہونا، اور نصر سے خَبَرَ الْاَمْرَ خَبْراً: تجربہ سے جاننا، تجربہ کرنا، آزمانا، خَابَرَہُ مُخَابَرَۃً :مراسلت کرنا، رابطہ قائم کرنا، اِخْتِبَار : آزمائش، جانچ، تحقیق، ٹیسٹ ج: اِخْتِبَارَات، اِخْتِبَارِی: آزمائشی، جدید عربی میں: اِخْتِبَارُ الطَّائِرۃ: ہوائی جہاز کی چیکنگ، اِخْتِبَارات: اطلاعات، اِسْتَخْبَرَ عَن: سوال کرنا۔

کَفُؤَاد: دل، قلب ج: اَفْئِدَۃٌ، وَجِرَابٌ کَفُؤَادِ اُمِّ مُوْسٰی: توشہ دان ایسا خالی تھا جیسے سیدنا موسیٰؑ کی والدہ کا دل صبر سے خالی تھا، یہ اس باری تعالیٰ کے قول کی طرف اشارہ ہے: وَاَصْبَحَ فُؤَادُ اُمِّ مُوْسٰی فَارِغًا۔

سَجَا: نصر سے سَجْواً: چھا جانا، رات کا سنسان ہونا، میت کو ڈھانپنا، سَجَی اللَّیْلُ : رات چھا گئی۔

اَلدُّجٰی :مفرد: دُجَۃ: تاریکی، دَاجٍ: تاریک، دَیَاجِی: تاریکیاں، اور نصر سے دَجَا، دُجُوًّا: تاریک ہونا، دَاجَاہُ مُدَاجَاۃً: ظاہری رواداری برتنا۔

اَلْوَجٰی :سمع سے وَجِی، یَوْجٰی، وَجیً: زیادہ چلنے سے پاؤں یا کھروں کا پتلا ہو جانا یا گھس جانا، وَجِیٌّ :ناکارہ گھسے ہوئے پیروں والا ج: اَوْجِیَاء، تَوَجّی: پاؤں گھسنا، اَلْوَجٰی: پاؤں گھسائی۔

رَغِیْفًا :نان، روٹی، چپاتی ج: اَرْغِفَۃ ،اور فتح سے رَغْفًا: روٹی پکانا، کہتے ہیں: رَغَفَ الْعَجِیْنَ: آٹے کی ٹکیہ بنانا، پیڑا بنانا، روٹی بنانا۔

حَادِی: حدی خواں، ساربان، باعث، سبب ج: حُدَاةٌ ، اورنصر سے حَدَ یَحْدُو: ہکانا، دوڑانا، حَدَا عَلٰی: آمادہ کرنا، حَدِیَ بالمکَانِ: برقرار رہنا، مَحَدّٰی: مقابلہ کرنا، جدید عربی میں: التَحَدِّي السَّافِر: کھلا چیلنج، تَحَدّٰی الضُّغُوطَ: دباؤ کو چیلنج کرنا۔

السَّغَبُ: نصر اور سمع سے سغبًا: بھوکا ہونا، سخت بھوک لگنا، سَغِبَ، سَغَبًا: آنتوں کا قل ھواللہ پڑھنا، سَغْبٌ، سَغَابَةٌ: بھوک۔

(۱) حُیِّیْتُمْ یَااَھْلَ ھٰذَا الْمَنْزِلِ ☆ وَعِشْتُمْ فِیْ خَفْضِ عَیْشٍ خَضِلِ

اس گھر کے رہنے والو تم زندہ رہو، اور عیش کی فراخی اور تروتازگی میں زندگی بسر کرو

(۲) مَا عِنْدَ کُمْ لِاِبْنِ سَبِیْلٍ مُرْمِلٍ ☆ نِضْوِ سُرًی خَابِطِ لَیْلٍ الَیْلِ

کیا تمھارے پاس ایسے مسافر کیلئے کچھ ہے جو محتاج محض ہے رات کو چلتے چلتے دبلا ہو گیا ہے، سخت اندھیری رات میں ٹامک ٹوئیاں (ہاتھ اور پاؤں) مارنے والا ہے

(۳) جَوِیَ الْحَشیٰ عَلَی الطَّوٰی مُشْتَمِلٍ ☆ مَاذَاقَ مُذْ یَوْمَیْنِ طَعْمَ مَأْکَلِ

پیٹ کی سوزش والا ہے جو بھوک پر لپٹ گئی ہے نہ تو اس نے دو دن سے کوئی کھانے کی چیز چکھی ہے

(۴) وَلَالَهُ فِيْ اَرْضِکُمْ مِنْ مَوْئِلٍ ☆ وَقَدْدَجَاجُنْحُ الظَّلَامِ مُسْبِلِ

اور نہ تمہارے علاقہ میں اسے کہیں ٹھکانا نصیب ہوا ہے اور سخت اندھیری رات خود اندھیرے میں ہے

(۵) وَھُوَ مِنَ الْحَیْرَةِ فِيْ تَمَلْمُلٍ ☆ فَھَلْ بِھٰذَاالرَّبْعِ عَذْبُ الْمَنْھَلِ

ہے اور وہ پریشانی میں کروٹیں بدل رہا ہے سو کیا اس گھر میں کوئی شیریں چشمہ (سخی) ہے

(۶) یَقُوْلُ لِيْ اَلْقِ عَصَاکَ وَادْخُلِ ☆ وَأَبْشِرْ بِبِشْرٍ وَقِرًی مُعَجَّلِ

جو مجھ سے کہدے کہ ٹھہر جاؤ، اور اندر چلے آؤ، اور خندہ پیشانی اور فوری ضیافت کی خوشخبری دے

عِشْتُمُ: ضرب سے عَاشَ، عَيْشًا: زندہ رہنا، زندگی گذارنا، عَاشَ فُلَانٌ: زندہ باد (نعرہ) عاش القَضِيَّةَ: مسئلہ کو اچھی طرح سمجھنا، عَاشَ فِيْ رَاحَةِ بَالٍ: سکون قلب کیساتھ زندگی گذارنا، عَاشَ فِي الْمَنْفي: جلاوطنی کی زندگی گذارنا، اور عَايَشَهُ مُعَايَشَةً: کسی کے ساتھ زندگی گزارنا، التَّعَايُش السِّلْمِيّ: پرامن، بقائے باہم، اور جدید عربی میں: مَعَاش تَقَاعُدٍ: پنشن، مَعَاش سَنَوِيّ: سالانہ پنشن، مَعَاش طُوْلِ الحَيَاة: تاعمر وظیفہ، اَحَالَ فلانًا عَلَى المَعاش: پنشن دینا۔

خَفُضِ: ضرب سے خَفْضًا: کم کرنا، پست کرنا، اور کرم سے خَفُضًا: خوش حال ہونا، خَفْضُ الْعَيْشِ: آسودہ حالی، جدید عربی میں: خَفْضُ التَّكَالِيْفِ اِلٰى مِلْيَوْنٍ: دس لاکھ تک کمی، خَفْضُ الْقُوَّات: قوتوں میں کمی، خَفْضُ الْمَصْرُوْفَات: اخراجات میں کمی، خَفْضٌ وَرَفْعٌ: اتار چڑھاؤ، تَخْفِيْضُ الرُّسُوْم: فیس میں کمی، اِنْخِفَاضُ الْاِنْتَاجِيَّة: پیداواری صلاحیت کم ہوجانا، اِنْخِفَاضُ الْعُمْلَة: سکہ کم ہوجانا، اَثْمَان مُخَفَّضَة: کم قیمتیں۔

خَضِلِ: سمع سے خَضَلًا: تر ہونا، بھیگا ہوا ہونا، خوشگوار ہونا، اور خَضَّلَ واَخْضَلَ: تر کرنا، بھگونا، عمدہ اور خوشگوار بنانا۔

مُرْمِلِ: اَرْمَلَ القوم: قوم کا توشہ ختم ہوگیا، اور محتاج وفقیر ہوگئی، اور نصر سے رَمْلًا: رَمَلَ الطَّعَامَ: کھانے میں ریت کو ملایا، اَرْمَل: جسکی بیوی مرگئی ج: اَرَامِل، اَرْمَلَة: بیوہ، رَمَّال: ریت فروخت کرنے والا۔

نِضْوِ: دبلا جانور، تھکا ماندہ جانور، نِضْوُ سَفَرٍ: سفر کی وجہ سے تھکا ہارا جانور، ثَوْبٌ نِضْوٌ: پرانا

بوسیدہ کپڑا، نِضْوَۃٌ: بوسیدہ کپڑا ج: اَنْضَاء، نصر سے نَضْواً: نَضَى الْبِلَاد: شہروں کی مسافت طے کی۔

مَاذَاق :نصر سے ذَوْقًا: مزہ چکھنا، ذائقہ معلوم کرنا، اِذَاقَة: چکھانا، تَذَوُّق: ٹیسٹ، ذائقہ چکھنا، مَذَاق: ٹیسٹ، ذائقہ، ذَوْق وَ ذَوَاق: مذاق، خواہش، لیاقت، اصامت رائے، سلیقہ، ٹیسٹ، جدید عربی میں: مَذَاقٌ سَلِيْسٌ: صاف ذائقہ، الذَّوْقُ الاِجْتِمَاعِي: معاشرتی سلیقہ، قِلَّة ذَوْقٍ: بدذوقی، قَلِيْلُ الذَّوْق: بدذوق۔

موئل: گذر چکا۔

جُنُحُ اللَّيْل: حصہ رات، جُنُحُ الطَّرِيْق: راستہ کا کنارہ اور جانب، باب نصر، ضرب اور فتح سے جُنُوْحًا: جَنَحَ الطَّائِرَ: بازو کو زخمی کرنا، جَنَحَ اليه واَجْنَحَ: مائل ہونا، جَنَحَتِ السَّفِيْنَةُ: کشتی کا زمین سے لگ جانا، جَنَحَ الرَّجُل: الزام لگانا، جَنَحَ الشَّیْئَ: بازو لگانا، جَنَاح: کسی بڑی عمارت کا حصہ، وارڈ، حصہ، ج: اَجْنِحَةٌ، جدید عربی میں: جَنَاحُ الشباب: بوتھ ونگ، نوجوان طبقہ، مُفَصَّلَةٌ بِجَنَاحٍ: لمبا قبضہ جو کواڑ میں لگایا جاتا ہے، اور جَنَاح و جِنْح: حفاظت، حمایت، پناہ، جِنْح: جانب، طرف، کنارہ، حصہ: جَانِح: پہلو، جانب، طرف، سائڈ، مُجَنَّح: بازودار، جَانَح وَجَانِحَة: پسلی ج: جَوَانِح۔

تَمَلْمُل :تکلیف یا غم کے باعث تڑپنا، بستر پر کروٹیں بدلنا، بے قرار ہونا، کہتے ہیں: تَمَلْمَلَ الْجَالِسُ: بیٹھنے والے کا بار بار پہلو بدلنا، باب تَفَعْلُل کا مصدر ہے مَلْمَلَ الرَجُلُ: تیزی کرنا، تیز ہونا، مَلْمَلَ فُلَانًا: تڑپانا، مَلْمَلَ الْخُبْزُ أو الْمَرَضُ فُلَانًا: روٹی یا بیماری کا کسی کو بستر پر تڑپانا، بے چین کرنا۔

الرَّبْع: گھر، مکان، حویلی جس میں بہت سے چھوٹے مکانات ہوں، کوارٹر، جگہ، مقام، اقامت گاہ ج: رُبُوْع، اور باب فتح سے رَبَعَ، رَبْعًا: توقف کرنا، انتظار کرنا، تَرْبِیْع: چار گنا کرنا، کہتے ہیں: رَبِیْعُ الحَیَاۃ: زندگی کی بہار۔

عَصَاکَ: لاٹھی، ڈنڈا، چھڑی، ج: عُصِیٌّ: نصر سے عَصْوًا: لاٹھی مارنا، جدید عربی میں: اَلْعَصَا السِّحْرِیَّۃ: جادو کی چھڑی، شَقَّ عَصَا الطَّاعَۃ: مخالفت کرنا، اَلْقَی عَصَا التَّرْحَال: قیام کرنا، اِنْشَقَّتْ عَصَاهُمْ: پھوٹ پڑنا۔

ترکیبِ اشعار

(۱) حییتم: فعل اور ضمیر اسمیں فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر جواب ندا مقدم، یا: حرف ندا، قائم مقام ادعو کے، ادعو: فعل با فاعل، اھل: مضاف، ھذا المنزل: مرکب اشاری، مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مفعول ادعو کا، ادعو فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر ندا، ندا اور جواب ندا مل کر جملہ ندائیہ ہو کر معطوف الیہ،

و: عاطفہ، عشتم: فعل با فاعل، فی: جار، خفض: مضاف، عیش: موصوف، خضل: صفت، موصوف صفت مل کر مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر عشتم کے متعلق، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر، معطوف، معطوف اور معطوف الیہ مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۲) ما: استفھامیہ، مبتدا، عند: مضاف، کم: مضاف الیہ، دونوں مل کر ظرف ہوا ثابت مقدر کا، ل: جارہ، ابن: مضاف، سبیل: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر موصوف، مرمل: صفت اوّل، نضو سری: صفت ثانی، خابط لیل: صفت ثالث

اور الَیل، لیل کی صفت ہے، موصوف اپنی تینوں صفتوں سے مل کر مجرور، جار مجرور مل کر ثابت محذوف کے متعلق، ثابتٌ صیغہ اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ ہو کر خبر، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۳) جوی: مضاف، الحشی: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر ابن سبیل کی چوتھی صفت، علی: جارہ، الطوی: مجرور، جار مجرور مل کر متعلق مقدم مشتمل کا، مشتمل صیغہ اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر پانچویں صفت ابن سبیل کی، ماذاق: فعل بافاعل، مذ: جار یومین: مجرور، جار مجرور مل کر ماذاق سے متعلق، طعم: مضاف، مأکل: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل متعلق اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۴) و: عاطفہ، لا: نفی جنس کا، ل: جار، ہ: مجرور، جار مجرور مل کر ثابت محذوف سے متعلق، فی: جار، ارضکم: مرکب اضافی مجرور، جار مجرور مل کر ثابت کے متعلق ثانی، ثابت اپنے دونوں متعلقوں سے مل کر خبر مقدم، من: زائدہ، موئل: لائے نفی جنس کا اسم مؤخر، لائے نفی جنس اپنے اسم و خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوا، قد: برائے تحقیق، دجا: فعل، جنح، مضاف، الظلام: موصوف، المسبل: صفت، موصوف اور صفت مل کر مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۵) و: عاطفہ ھو: مبتدا، من: جارہ، الحیرۃ: مجرور، جار مجرور مل کر تململ سے متعلق مقدم، فی: جارہ تململ: مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ثابت محذوف کے ثابت، اپنے متعلق سے مل کر خبر، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

ف: برائے تفریع، ھل: استفہامیہ، ب: جارہ، ھذا: مضاف، الربع: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر ثابت کے متعلق، ثابت اپنے

متعلق سے مل کر خبر مقدم، عـذب: مضاف، الـمـنهـل: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مبتدا مؤخر، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۶) یـقـول: فعل بافاعل، ل: جارہ، ی: مجرور، جار مجرور مل کر یقول سے متعلق، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر قول، الق: فعل فاعل، عصا: مضاف، ک: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مفعول، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، ادخـل: جملہ فعلیہ معطوف اول، و: عاطفہ، أبشـر: فعل بافاعل، ب: جارہ، بشـر: معطوف علیہ و: عاطفہ، قـری: موصوف، مـعـجّل: صفت، موصوف اور صفت مل کر معطوف معطوف علیہ اور معطوف مل کر، مجرور، جار مجرور مل کر متعلق فعل کے، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر معطوف ثانی، معطوف علیہ اپنے دونوں معطوفوں سے مل کر جملہ معطوفہ ہو کر مقولہ، قول ومقولہ مل کر جملہ قولیہ ہوا۔

••

قَالَ: فَبَرَزَ اِلَيَّ جَوْذَرٌ عَلَيْهِ شَوْذَرٌ وَقَالَ شِعْرٌ۔

راوی نے کہا، سو یہ سن کر ایک خوبصورت لڑکا چھوٹی چادر اوڑھے ہوئے ظاہر ہوا، اور یہ اشعار پڑھے:

(۱) وَحُرْمَةُ الشَّيْخِ الَّذِيْ سَنَّ الْقِرَى ☆ وَاَسَّسَ الْمَحْجُوْجَ فِي أمّ القرى

اس بزرگ (جناب سیدنا ابراہیم علیہ السلام) کی قسم جنہوں نے طریقہ مہمانی کو رواج دیا ہے اور ام القری (مکہ معظّمہ) میں خانہ کعبہ کی بنیاد رکھی، (زَادَاللّٰہُ شَرَفًا وَتَعْظِيْمًا)

(۲) مَاعِنْدَنَا لِطَارِقٍ اِذَا عَرىٰ ☆ سِوَى الْحَدِيْثِ وَالْمُنَاخِ فِى الثَّرىٰ

ہمارے پاس رات کو آنے والے مہمان کیلئے جب کہ وہ آئے سوائے باتوں کے پڑے رہنے کی جگہ کے اور کچھ نہیں ہے۔

(۳)وَكَيْفَ يَقْرِيْ مَنْ نَفَى عَنْهُ الْكَرىٰ ☆ طَوىً بَرىٰ اَعْظُمَهُ لَمَّا انْبَرىٰ

اور بھلا وہ شخص کس طرح مہمان نوازی کرسکتا ہے جس پر نیند کو ایسی سخت بھوک کے حملے نے، جس نے ایک ہی وار میں ہڈیوں کو چھیل کر رکھ دیا ہو، جب وہ بھوک اسکولاحق ہوئی

(۴)فَمَاتَرىٰ فِيْمَاذَكَرْتُ مَاتَرىٰ

سواس بارے میں آپکی کیا رائے ہے، جوکچھ میں نے ذکر کیا اسمیں آپکی کیا رائے ہے

جُوْذَر: جنگلی گائے کا بچہ، نیل گائے کا بچہ ج: جَوَاذِرُ، یہاں مراد حسین لڑکا ہے۔

شَوْذَر: چھوٹی چادر، وہ کپڑا جو بغیر آستینوں اور گریبان کے استعمال کیا جائے، ج: شَوَاذِر۔

نَفىٰ: ضرب سے نَفْيًا: انکار کرنا، تردید کرنا، باہر نکلنا، برطرف کرنا، نَفَاهُ عَنِ الْوَطَن: جلاوطن کرنا، نَفَى الْإِشَاعَات: افواہوں کی تردید کرنا، نَافٍ: تردید کرنیوالا، جدید عربی میں: نَفْيٌ بِصُوْرَةٍ قَاطِعَة: بھرپور تردید، اَلْمُنَافَاةُ لِحُقُوْقِ الإنْسَان: انسانی حقوق کی پامالی، نَفَى خَبَراً أَوْ بَيَانًا رَسْمِيًّا: کسی بات کی سرکار طور پر تردید کرنا۔

اَلْكَرىٰ: سمع سے كَرِيَ، يَكْرىٰ، كَرًى: اونگھنا، سونا۔

اِنْبَرىٰ: ضرب سے بَرىٰ، يَبْرِي، بَرْيًا: چھیلنا، تراشنا، دبلا کرنا، ہڈیاں نکالنا، جدید عربی میں: بَرَّاءَة، مِبْرَاة: قلم تراش، پنسل تراش، شاپنر۔

اَعْظُمَه: عَظْمٌ: ہڈی، بون، ج: عِظَام، کرم سے عِظَمًا: بڑا ہونا، نصر سے عَظْمًا: عَظَمَ الكلب: کتے کو ہڈی کھلائی، اور عَظَّمَ تَعْظِيْمًا: بڑا بنانا، بڑا سمجھنا، جدید عربی میں: تَعَاظَمَ التكالِيْف: اخراجات بڑھنا، تَعَاظُمُ مُقَاوَمَة

اَلْقُوَى الْوَطَنِيَّة: ملکی طاقتوں کی مزاحمت بڑھنا، تَعَاظُمُ النُّفُوْذ: اثر ورسوخ بڑھنا، العَظْمَةُ الْكَاذِبَة: بناوٹی شان۔

ترکیبِ اشعار

(۱) و: قسمیہ، حرمۃ: مضاف، الشیخ: موصوف، الذی: اسم موصول، سن: فعل بافاعل، القری: مفعول، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، اسس: فعل بافاعل، المحجوج: مفعول، فی: جار، امّ: مضاف، القری: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق اسس کے، اسس فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف، معطوف اور معطوف علیہ مل کر صلہ، موصول اور صلہ مل کر الشیخ کی صفت، موصوف اور صفت مل کر مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مقسم بہ، قسم اور مقسم بہ مل کر جملہ قسمیہ ہوا۔

(۲) ما: مشبہ بلیس، عند: مضاف، نا: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر ظرف کائنا محذوف کا، ل: جارہ، طارق: مجرور، جار مجرور مل کر متعلق کائنا محذوف کے، کائنا اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق اور ظرف سے مل کر خبر مقدم، اذا: شرطیہ، عری: فعل فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر شرط، سوٰی، مضاف، الحدیث: معطوف علیہ و: حرف عطف، المناخ: اسم ظرف، فی: جار، الذرا: مجرور، جار مجرور مل کر مناخ سے متعلق، اسم ظرف اپنے متعلق سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر مضاف الیہ، دونوں مل کر ما مشبہ بلیس کا اسم مؤخر، ما: اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوکر جزاء، شرط وجزاء مل کر جملہ شرطیہ ہوا۔

(۳) کیف: ظرف استفہامیہ، مبتدا، یقری: فعل، من: موصول نفی: فعل: عنہ: مرکب جاری نفی سے متعلق، کرٰی: مفعول، طوی: موصوف، بری: فعل فاعل، اعظمہ:

مرکب اضافی، مفعول بہ، لما: کلمہ شرط، انبری: فعل بافاعل، بری فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر جزائے مقدم، شرط وجزاء مل کر صفت، موصوف اور صفت مل کر نفی کا فاعل، نفی فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر صلہ، موصول صلہ مل کر یقری فعل کا فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر خبر، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۴) ف: تفریعیۃ، ما: استفہامیہ مبتدا، تری: فعل فاعل، فی: جار، ما: موصولہ، ذکـــــرت: اصل میں ذکـرتہ ہے، ذکرت: فعل فاعل، ہ: ضمیر محذوف مفعول بہ، جو موصول کی طرف لوٹ رہی ہے، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر صلہ، موصول وصلہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق تری سے تری فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا، ما: استفہامیہ مبتدا، تری: فعل بافاعل، ہ: ضمیر مفعول محذوف، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر خبر، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوکر تاکید جملہ سابقہ۔

فَقُلْتُ: مَا أَصْنَعُ بِمَنْزِلٍ قَفْرٍ، ومُنْزِلٍ حِلْفِ فَقْرٍ! وَلٰكِنْ

سومیں نے کہا: میں خالی گھر اور ضرورتمند میزبان کا، کیا کرونگا، لیکن اے جوان!

يَافَتى، مَااسْمُكَ، فَقَدْ فَتَنَنِي فَهْمُكَ؟ فَقَالَ: اسْمِي زَيْد،

کیا نام ہے تیرا، تحقیق تیری دانائی نے مجھے فریفتہ کرلیاہے، سو وہ بولا، میرا نام زید ہے

وَمَنْشِيءِ فَيْدُ، وَوَرَدْتُ هَذِهِ الْمَدَرَةَ أَمْسِ، مَعَ أَخْوَالِي

اور میرے پیدائش کی جگہ فید ہے اور میں بنو عبس سے تعلق رکھنے والے ماموؤں کے ساتھ کل ہی

مِـنْ بَـنِـي عَبَــسٍ،فَـقُـلْـتُ لَـهُ: زِدْنِي إِيْضَـاحًـا،

اس بستی میں آیا ہوں، چنانچہ میں نے کہا، اور وضاحت کرو،

زَادَكَ الـلّٰـهُ صَلَاحًـا، عِشْـتَ وَنُـعِشْـتَ.

اللہ آپکی نیکی زیادہ کرے، (اور خدا کرے) تم زندہ رہو، اور بلند مرتبہ کئے جاؤ۔

قَفْرٍ :ج:قِفَار، قُفُوْر :بے آب وگیاہ، ویران، خالی، اجاڑ، اورنصر سے فـقـر الأثر قفرا وَ اِقْتَفَرَ: نشان پر چلنا، نشان تلاش کرنا، اَقْفَرَ المكَانُ : جگہ خالی ہونا، اَقْفَرَ الْمَكَانَ : جگہ کو خالی کرنا، جدید عربی میں: خُبْزٌ قَفَارٌ وَقَفُرٌ: روکھی روٹی، قَفِيْرُ النَّحل: شہد کی مکھیوں کا چھتہ۔

حَــلْفٍ :قسم، عہد، معاہدہ، سچی دوستی، وہ سچا دوست جو قسم کھائے کہ وعدہ خلافی نہیں کریگا ج: اَحْلَاف، اورضرب سے حَـلَفَ، حَـلْفًـا: قسم کھانا، حلف اٹھانا، تَـحَالُف: پیکٹ، اتحاد، باہمی معاہدہ، گٹھ جوڑ، متحدہ محاذ، کہتے ہیں: اَلتَّـحَـالُفُ مِنْ اَجْلِ التَّقَدُّم : معاہدہ برائے ترقی، تَـحَالُفُ وِلَايَاتِ :کنفیڈریشن، اور حِـلْفٌ عَسْكَرِيّ:فوجی معاہدہ، حِـلْفٌ دِفَـاعِيّ :دفاعی معاہدہ، لَـجْـنَةُ الْـمُـحَـلِّفِيْن: جیوری، ججوں کی جماعت، هَيْئَةُ الْمُحَلِّفِيْنَ الْقَاضِيَة:معمولی جیوری۔

فَقْرٍ: کرم سے فَـقَارًا وَفَقُرَ اَو اِفْتَقَرَ محتاج ہونا، نادار ہونا، مفلس ہونا، اِفْتَقَرَ الى:ضرورت مند ہونا، فَقْر :غربت، افلاس، تہی دستی ج: فُـقُـوْر، مَفَاقِرُ، اور فَقِيْرٌ ج: فُقَرَاء : غریب ومفلس محتاج۔

اَلْـمَدْرَة : ومَـدَرة: ڈھیلا، گارا جو خشک ہوگیا ہو، قصبہ، گاؤں، اِمْتَدَر:مٹی کا ڈھیلا لینا، اَهْلُ

الْمَدَر : گھر کے رہنے والے، اور کہتے ہیں: مارأیت فِي الْوَبَرِ وَالْمَدَرِ مِثْلَه: میں نے اس جیسا نہ گاؤں میں دیکھا نہ شہر میں، اور مَكَانٌ مَدِيْرٌ : مٹی گارے سے ہموار کی ہوئی یا لیپی ہوئی جگہ۔

اَخْوَالِ :مفرد: خَالِ: ماں کا بھائی، ماموں، اور نصر سے خَالَ، خَوْلاً: خَالَ فُلَانٌ عَلٰی أهْلِه :اہل وعیال کی پرورش وکفالت کرنا، ان کے معاملات کا بندوبست کرنا، خَالَ الْمَاشِيَة: مویشیوں کی اچھی دیکھ بھال کرنا، اور خَوَّل تَخْوِيْلا: حق دینا، اختیار دینا، جدید عربی میں: تَخْوِيْلُ الصَّلاحِيَّات :اختیارات دینا، تَخْوِيْلُ السُّلْطَةِ اِلیٰ: اقتدار حوالہ کرنا۔

اِيْضَاحًا: ضرب سے وُضُوْحًا : صاف ہونا، واضح ہونا، روشن ہونا، اِيْضَاح: تشریح، تشریحی نوٹ، اِيْضَاحِي: وضاحتی، اِسْتِيْضَاح: وضاحت طلب کرنا، وَاضِح: صاف :اجاگر، آشکارا، پیٹنٹ، جدید عربی میں: تَوضِيْحٌ حَوْلَ كَذَا: وضاحت۔

زَادَكَ: ضرب سے زَادَ، زَيْدًا: زیادہ ہونا، بڑھنا، بڑھانا، زَادَ عَنْه: تجاوز کرنا، زَادَ اِلَيْه: اضافہ کرنا، جدید عربی میں: زَادَ النَّارَ لَهَبًا :آگ پر تیل چھڑکنا، تَزَيَّدُ السِّعْر: قیمت بڑھنا، تَزَايَدُ النَّشَاطَات :سرگرمیوں میں اضافہ ہونا، اِزْدِيَاد: اضافہ، توسیع، اِزْيَادُ الْحَمْلِ: لوڈ پڑنا، اِزْدِيَادُ الضَّغْطِ عَلٰی: دباؤ بڑھنا۔

صَلَاحًا : نیکی، کرم اور نصر سے صَلَاحًا: ٹھیک ہونا، نیک ہونا، صَلُحَ لِكَذَا: لائق ہونا، اور صَلَّحَ وَاَصْلَحَ :درست کرنا، اصلاح کرنا، اَصْلَحَ بَيْنَهُم: صلح کرانا، اَصْلَحَ الْخَلَل :خرابی دور کرنا، اور اِصلَاح : ریپئرنگ، تصحیح، درستگی، مرمت، کہتے ہیں: اِصْلَاحٌ ذِرَاعِيٌّ: زرعی اصلاح، التَّصلِيْحَاتُ الزُّجَاجِيَّة: شیشہ کی اصلاح کاری، الصُّلْحُ الْمُوَدَّة: امن وآشتی، اور جدید عربی میں: صَلَاحِيَّة اِئْتِمَانِيَّة:

قرضہ کی گنجائش، صَلاحِيَّةُ التَّاشِيرَة: ویزا کی استعمال کی مدت، صَلاحِيَّةُ الْقُوَّةِ الْحَرْبِيَّة: جنگی طاقت کا معیار۔

نُعِشْتُ: فتح سے نَعْشًا: بلند کرنا، اٹھانا، کھڑا کرنا، سیدھا کرنا، نَعَشَ طَرْفَه: نگاہ اٹھانا، نَعَشَ الشَّجَرَة الْمَائِلَة: جھکے ہوئے درخت کواوپر اٹھانا، اِنْعَاش: چست بنانا، کیف پیدا کرنا، جدید عربی میں: اِنْعَاشُ الْاِنْتَاج: پیداوار بڑھانا، اِنْتِعَا: فروغ پانا، اِنْتِعَاشُ الْاِقْتِصَاد: اقتصادیات میں ترقی کرنا، مُنْعِش: نشاط انگیز، خوشگوار، فرحت بخش۔

•••

فَقَالَ: اَخْبَرَتْنِي أُمِّيْ بَرَّةُ، وَهِيَ كَأُسْمِهَا بَرَّة، أَنَّهَا نَكَحَتْ

سو کہنے لگا، مجھکو میری ماں برّہ نے بتلایا ہے اور وہ اپنے نام کیطرح نیکو کار ہے، کہ بلاشبہ

عَامَ الْغَارَة بِمَاوَانَ، رَجُلًا مِنْ سَرَاةِ سَرُوجٍ وَّغَسَّانَ،

اس نے جس سال کہ شہر ماوان میں لوٹ مار کا بازار گرم تھا، ایک سروجی غسانی سردار سے نکاح

فَلَمَّا اٰنَسَ مِنْهَا الْإِثْقَالَ وَكَانَ بَاقِعَةً فِيمَا يُقَالُ ظَعَنَ عَنْهَا

کرلیا تھا، چنانچہ جب اس شخص نے مسماۃ برہ سے حمل محسوس کیا، اور وہ جیسا کہ اسکی نسبت مشہور

سِرًّا، وَهَلُمَّ جَرًّا فَمَا يُعْرَفُ: أَحَيٌّ هُوَ فَيُتَوَقَّعُ، أَمْ أُوْدِعَ

ہے نہایت مکار شخص تھا تو خاموشی سے وہ اس کے پاس سے کوچ کر گیا اور اب تک مسلسل

اللَّحْدَ الْبَلْقَعَ.

غائب ہے، کچھ نہیں معلوم کہ وہ زندہ ہے تا کہ امید باندھی جائے یا کسی خالی قبر کے اندر حوالہ کر دیا گیا

•••

نَكَحَتْ: فتح اورضرب سے نِكَاحًا، نَكَحَ الْمَرْأَةَ: عورت سے نکاح کیا، نَكَحَتِ الْمَرْأَةُ: عورت نے شادی کی، اَنْكَحَ الْمَرْأَةَ: عورت کا نکاح کرانا، نَاكِحٌ: شادی شدہ عورت یا مرد، مَنْكُوحٌ: شادی شدہ، مَنْكُوحَة: شادی شدہ عورت۔

سَرَاة: م: سَرِيّ: بزرگوار، سردار، شریف، ہرشی کا عمدہ ج: نیز سُرَاة، اور نصر سے سَرَ، يَسْرُو، اور سَرُوَ، يَسْرُو کرم سے، اور سمع سے سَرِيَ يَسْرى، سَرْوًا، سَرَاوَةً، سَرًا: صاحب مروت اور سخی ہونا، شریف ومعزز ہونا، اور جدید عربی میں: سَرَى عَلَيْهِ الْقَانُوْن: قانون لاگو ہونا، سَرَيَانُ الاشاعة عَنْ شَيْءٍ: افواہیں پھیلانا، سَرَيَانُ الاَوَامِر: احکام نافذ کرنا، سَرَاى: مسافر خانہ، سرائے، جگہ، سَارِيَةُ الْعَلَم: فلیگ پول۔

اَلإِثْقَال: کرم سے ثِقَلًا: وزنی، بھاری ہونا، بوجھل ہونا، اور اَثْقَلَ الشَّيءُ اِثْقَالًا: لوڈ پڑنا، تَثْقِيل: بھاری بنانا، تَثَاقُل: بھاری ہونا، اور ثِقْل: وزن، بوجھ، زحمت، تکلیف، ج: اَثْقَال، جدید عربی میں: مِيْزَانُ الثِّقْل النَوعِي: کثافت نوعی کا پیانہ، اَثْقَالُ الْاَرْض: زمین کے مخفی خزانے، اور ثِقَلَ السَّمْعُ: قوت سامعہ میں نقصان آنا۔

بَاقِعَة: مُؤنث اَلْبَاقِع: چالاک محتاط، چوکنا، ایک پرندہ جو نہایت زیرک ہوتا ہے، وہ شخص جو نہایت ذکی اور ذہین ہو ج: بَوَاقِع، اور سمع سے بَقِعَ، بَقَعًا: مختلف رنگوں کا ہونا، کھال کا دھبے والا ہونا، بَقَّعَه: دھبّے ڈالنا، تَبَقَّعَ: دھبوں والا ہونا، اَلْبُقْعَة: زمین کا ٹکڑا، دھبّا، داغ ج: بُقَعٌ، اَلْبَقِيْع: کشادہ جگہ جہاں درخت ہوں، اہل مدینہ کا قبرستان۔

هَلُمَّ: آؤ، بیا، یہاں لازم ہے اور کبھی متعدی بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

هَلُمَّ شُهَدَاءَ كُمْ ای هَاتُوا وانْصُرُوا، مذکر مؤنث، واحد، تثنیہ اور جمع سب میں
اسی طرح مستعمل ہے، جیسے هَلُمَّا، هَلُمُّو، هَلُمِّي، هَلُمَّنَ۔

جَرًّا :نصر سے جَرًّا: کھینچا، سبب بنا، جَرَّ عَلٰی نَفْسِهٖ جَرِيرَةً : گناہ کا ارتکاب کرنا، جَرَّ الْكَلِمَةَ: کلمہ کو کسرہ دیا، اور هَلُمَّ جَرًّا: علیٰ ہذا القیاس، اسی طرح، اسی پر دوسروں کو بھی قیاس کرو، اور جدید عربی میں: جَرَّ الْعَالَمَ الی الْحَرْبِ: ساری دنیا کو جنگ میں دھکیلنا، جَرَّارَة: کھینچنے کا آلہ، مشین، ٹریکٹر، اور جَرَّارَةٌ لِرَفْعِ الانْقَاض: بلڈوزر۔

اَلْبَلْقَعُ :اور بَلْقَعَة: ویرانہ، بنجر زمین، ج: بَلَاقِع، کہتے ہیں: بَلْقَعَ الْبَلَدُ :ویران ہونا، غیر آباد ہونا، اور اَلْمَرْأَةُ الْبَلْقَعَةُ: وہ عورت جو ہر چیز سے خالی ہو۔

قَالَ أَبُوزَيْدٍ: فَعَلِمْتُ بِصَحَّةِ الْعَلَامَاتِ أَنَّهُ وَلَدِي، وَصَدَفَنِي
ابوزید نے کہا: کہ میں صحیح علامات سے پہنچان گیا کہ یقیناً وہ میرا ہی بیٹا ہے لیکن
عَنِ التَّعَرُّفِ اِلَيْهِ صَفَرُ يَدِيْ فَفَصَلْتُ عَنْهُ بِكَبِدٍ مَرْضُوْضَةٍ،
میرے ہاتھ کے خالی ہونے نے مجھکو اسکو پہچاننے سے روکا، چنانچہ میں اس سے اس حال میں جدا
وَدُمُوْعٍ مَفْضُوْضَةٍ فَهَلْ سَمِعْتُمْ يَا أُولِي الْاَلْبَابِ، بِأَعْجَبَ
ہوا میرا جگر پارہ پارہ تھا، اور ٹپ ٹپ آنسو ٹپک رہے تھے، سوائے عقلمندو! کیا تم نے اس سے زیادہ
مِنْ هٰذَا الْعُجَابِ! فَقُلْنَا: لَاوَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ،
عجیب تر کوئی واقعہ سنا ہے، سو ہم نے جواب دیا، نہیں، قسم ہے اس ذات کی، جس کے پاس لوحِ

فَقَال: أَثْبِتُو هَا فِيْ عَجَائِبِ الإِتِّفَاقِ،وَخَلِّدُوهَا بُطُوْنَ الأَوْرَاقِ

محفوظ کا علم ہے،اس نے کہا،اس واقعہ کو اتفاقی عجائبات میں ثبت کرلو،اور ہمیشہ کیلئے اسکو بطون اوراق میں درج کرلو۔

....

وَلَدِي: اَلْوَلَدُ :لڑکا،اولاد،نسل،ولد کا اطلاق واحد وتثنیہ اور جمع نیز مذکر ومؤنث سب پر ہوتا ہے،اردو میں اس کیلئے جامع لفظ اولاد ہے ج: أَوْلادٌ،وِلْدَة: تین سے دس تک افراد کی جماعت کنبہ، وَلُوْد: والدہ، ماں،بکثرت بچے جننے والی،وَلِيْد: نومولود،وَلِيْدُ السّاعَة :ابھی ابھی کیا ہوا،اورضرب سے وَلَدَ وِلَادَةً: جننا،بچہ پیدا کرنا،وَلَّدَ:پرورش کرنا،اورجدید عربی میں:وَلَدَ الْبُخَارَ مِن :اسٹیم بنانا، وَلَّدَ الْكَهْرَبَاء :بجلی تیار کرنا،تَوَلَّدَ الشُّعُور في:احساس پیدا ہونا،مُوَلِّدٌ كَهْرَبَائِيّ:جنریٹر، سَنَةٌ مِيْلَادِيّة:سن عیسوی۔

صَدَفَنِي :نصراورضرب سے صَدْفًا: پھرنا،صَدَفَ عَنه: اعراض کرنا،صَدَفَ فُلانًا: روکا، صَدَفَ وَصَادَفَ:اچانک ہونا،جدید عربی میں:أَصْدَافٌ صُخْرِيَّةٌ: چٹانی خول،مُصَادَفَة:ایکسیڈنٹ،اتفاق، مُصَادَفَات :ہنگامے،اتفاقات، بِالْمُصَادَفَة:اتفاقاً۔

صَفَرُ :سمع سے صَفَراً :برتن کا خالی ہونا،صَفَّرَ وَاَصْفَرَ:خالی کرنا،صِفْرُ الْيَد :خالی ہاتھ، مفلس۔

بِكَبِدِ :جگر،کلیجہ،وسطِ شی، جوف ج: أَكْبَاد، اورنصر سے اورضرب سے كَبْداً: جگر پر مارنا،اورسمع سے كَبَداً: مرض کبد میں مبتلا ہونا،اور كَابَدَ تَكَبَّدَ :مشقت اٹھانا،اورجدید عربی میں:تَكَبَّدَتِ الشَّمْسُ:سورج سر پرآنا،كَابَدَ الخَسَائِر :

نقصانات اٹھانا، مَكَابِدُ: مشقتیں۔

مَرُضُوضَة: رَضٌ ،رَضًّا: کوٹنا، دلنا، رَضُوضَة: توڑنا، چورہ کرنا۔

الْبَاب: لُبٌّ: عقل، دل، ہرشی کا خالص حصہ، گری، مغز، جوہر، خلاصہ، ج: ألباب، اورنصر سے لَبٌّ، لَبًّا: لَبَّ الْجَوْزَة: اخروٹ توڑکر گری نکالنا، لَبَّ بالْمَكَانِ: قیام کرنا اورسمع وضرب سے لَبَّ، لَبَبًا: دانشمند ہونا، اور جدید عربی میں: لُبُّ الْوَرَق: وہ خمیر شدہ مادہ جس سے کاغذ تیار ہوتا ہے، لُبُّ الْخُبْز: روٹی کا بیچ کا حصہ، لُبُّ الثَّمَر: گودا۔

أُثْبِتُوهَا: اسکو ثبت کردو، نصر سے ثَبَاتاً ثابت قدم ہونا، قائم رہنا، اور ثَبَتَ عَلٰى: کسی چیز کے مقابلہ پرڈٹنا، تَثْبِيْت: جمانا، فکسڈ کرنا، فٹ کرنا، جدید عربی میں: تَثْبِيْتُ الْاَسْعَار: قیمتوں میں ٹھہراؤ پیدا کرنا، تَثْبِيْتُ الْمَسِيْرَة الأمنيّة: امن مشن کو مضبوط کرنا، ثَبَتٌ: لسٹ، فہرست، أمْلَاك ثَابِتَة: غیرمنقولہ جائداد، ثَابِتُ الْعَزْم: پختہ عزم انسان۔

خَلِّدُوهَا: نصر سے خُلُوْداً: ہمیشہ رہنا، برقرار رہنا، خَلَّدَهُ وَأَخْلَدَ: ہمیشہ رکھنا، أخْلَدَ إلى: مائل ہونا، جھکنا، تَخْلِيْد: دوام عطا کرنا، جدید عربی میں: تَخْلِيْدُ الذِكْرى: یادگار باقی رکھنا، خَالِدُ الذِّكْر: زندۂ جاوید۔

بُطُوْن: م: بَطْن: پیٹ، ہرچیز کا اندرونی حصہ، اورنصر سے بَطَنَ، بَطْنًا: معاملہ کی تہہ کو پہنچنا، اور سمع سے بَطِنَ، بَطَانَةً: پیٹ بڑھنا، بَطِيْن: بڑے پیٹ والا، اور جدید عربی میں: بَطْنُ الْمِلْعَقَة: چمچہ کی گہرائی، اور بَوَاطِنُ الأمُوْر وَظَوَاهِرُهَا: معاملات کے مختلف پہلو، بَاطِنًا: دل دل میں۔

الأوْرَاق: م: وَرَق: کاغذ، پتا، جدید عربی میں: وَرَقٌ نَشَّاف: جاذب، وَرَقُ التَّغْلِيْف أوْ لَفِّ: پیکنگ پیپر، وَرَقٌ زَيْتِي: چکنا پیپر، وَرَقُ الْمِرحَاض: ٹائلیٹ پیپر، وَرَقَةُ

اَلْاِتِّهَام: فردقراردادجرم،وَرَقَةٌ نَقْدِيَةٌ: نوٹ،أوْرَاق الْاِعْتِمَاد: شناختی کاغذات،أوْرَاقُ رَفْعٍ وَقَبْضٍ: کاغذات ادائیگی اوروصولیابی۔

فَمَا سُيِّرَ مِثْلَهَا فِي الآفَاقِ فَأَحْضَرْنَا الدَّوَاةَ وَ

کیونکہ دنیا بھر میں کوئی ایسا واقعہ مشہور نہیں ہے، سو ہم نے قلم ودوات کوحاضر کیا

أَسَاوِدَهَا،وَرَقَشْنَا الْحِكَايَةَ عَلٰى مَاسَرَدَهَا ثُمَّ

اورحکایت کو اسی تسلسل سے لکھ لیا، پھر ہم نے اس لڑکے سے ملنے

اسْتَبْطَنَّاهُ عَنْ مُرْتَاهُ، فِيْ اسْتِضْمَامِ فَتَاهُ ،فَقَالَ:

کے متعلق رائے معلوم کرنا چاہی تو وہ کہنے لگا،

إذَا ثَقُلَ رُدْنِيْ، خَفَّ عَلَيَّ أَنْ أَكْفُلَ اِبْنِيْ ، فَقُلْنَا:

جب میری آستین بوجھل ہوجائیگی، تب میرے لئے اپنے لڑکے کی کفالت کرنا سہل ہوگی

إِنْ كَانَ يَكْفِيْكَ نِصَابٌ مِنَ الْمَالِ، أَلْفَنَاهُ لَكَ فِي الْحَالِ،

ہم نے کہا: اگر بقدر نصاب کے مال کافی ہو تو ہم اسی وقت جمع کئے دیتے ہیں،

الدَّوَاة: وہ برتن جس میں لکھنے کیلئے سیاہی وغیرہ رکھی جائے،دوات ج: دَوًى: دَوَيَات،اور اسکی اصل مُدَاوَة ہے،دَاوَى الْمَرِيْض: علاج کرنا،دَوَاء: علاج،میڈیسن ج: اَدْوِيَة: جدیدعربی میں: الاَدْوِيَةُ الْمُخَدِّرَة: نشہ آوردوائیں،دَوَاءٌ مُقَوٍّ: ٹانک۔

أَسَاوِدَهَا: سَوَادُ: سیاہی،شخص،وجود،ذات،بہت دولت،مال کثیر ج: أَسْوِدَة، جج:

أَسَاوِد ، یہاں مراد قلم ہے، کہتے ہیں لِفُلانٍ سَوَادٌ مِنَ الْمَاشِيَةِ والمَزَارِعِ، یعنی مال کثیر، سَوَادُ الْعَسْكَر :فوج کا جنگی ساز وسامان، سَوَادُ الْمَدِينَة: اطراف شہر۔

رَقَشْنَا: نصر سے رَقْشًا: نقش کرنا، مزین کرنا، سجانا، اَرْقَش، چتی دار، چتکبرا۔

سَرَدَهَا :نصر اور ضرب سے سَرْداً: سَرَدَ الْقِصَّةَ: تفصیل سے واقعہ بیان کرنا، سَرَدَ الْحَدِيث: تسلسل اور ترتیب سے کلام کرنا، بات بیان کرنا، اَلسَّرْدُ: زرہ، زرہ کے حلقے، کڑیاں، تفصیل، کہتے ہیں :شَيءٌ سَرْدٌ: مسلسل لگا تار، ترتیب وار۔

اِسْتَبْطَنَاهُ: ہم نے اس سے پیٹ کی بات پوچھی۔

مُرْتَاهُ :اسکی رائے اور غرض، اس کا مادہ :رَأْيٌ ہے :رَأى، رُؤيَة: دیکھنا، ادراک کرنا، اِرَائَة: دکھانا، تَرَاءى لَهُ: سامنے آنا، رَأْيٌ ج: آرَاء :رائے، خیال، فکر، نظریہ، تجویز، مشورہ، نصیحت، جدید عربی میں :رَأْيُ الأغْلَبِيَّة :اکثریت کی رائے، الرَّأْيُ الْعَالَمِيّ: رائے عامہ، بین الاقوامی رائے، اَلرَّأْيُ الْمُبَلْبَل: مذبذب رائے۔

رُدْنِي :آستین، عرب درہم ودنانیر کو آستین میں رکھتے تھے، ج: أَرْدَان، اور نصر وضرب سے رَدَنَ، رَدْنًا: سوت کاتنا، تہ بہ تہ رکھنا، آگ سلگانا۔

خَفَّ: ضرب سے خَفًّا :ہلکا ہونا، خَفَّ اِلَيْهِ خُفُوفًا: لپکنا، اِسْتَخَفَّ الشيَ: ہلکا سمجھنا، اِسْتَخَفَّ بِالْأمْرِ :ذلیل سمجھنا، خِفَّةُ الألَم :افاقہ ہونا، جدید عربی میں :خِفَّةُ حِدَّةِ التَّوَتّر :کشیدگی کم ہونا، خِفَّةُ حَمْلَة الشَائِعَات :افواہوں کا زور کم ہونا، تَخْفِيْفُ الاِنْتَاج: پیداوار کم ہونا، تَخْفِيْفُ حِدَّةِ التَّوتُّرِ الدُّوَلي :بین الاقوامی کشیدگی کم ہونا، اَلتَّخْفِيفُ عَن أزِمَّةِ السّكن :رہائشی مشکلات کو کم کرنا، شَايٌ خَفِيْفٌ: ہلکی

جائے۔

اَكُفُلَ: نصر اور کرم سے كَفْلًا وَ كَفَالَةً: ضامن ہونا، کفیل ہونا، ذمہ دار ہونا، اور كَفَلَ و كَفَّلَ عِيَالَهُ: پرورش کرنا، كَفَّلَهُ وَأَكْفَلَهُ إِيَّاهُ: ضامن بنانا، كَافَلَهُ: معاہدہ کرنا، بِكَفَالَة: ضمانت پر، كَفِيل: باہمی ضمانت، مَكْفُولٌ: گارنٹڈ، گارنٹی دینے والا ج: كُفَلَاء، كَفِيلٌ بِكَذَا: مؤثر مفید، تَكَافُل: باہمی ضمانت، باہمی تعاون، مشترکہ ذمہ داری اور جدید عربی میں: أُخْرِجَ عَنْهُ بِكَفَالَةٍ: ضمانت پر رہا کیا گیا، كَفَلَ لَهُ حِمَايَةً مُنَاسِبَةً: ضروری حفاظت کی ذمہ داری، كَفَلَ الْكَفِيْلُ الْمُتَّهَمَ: مجرم کی ضمانت لینا، اور كَفَلَ النَّفَقَاتِ: اخراجات برداشت کرنا۔

نِصَابٌ: اصل، مرجع، مقررہ تعداد یا مقدار، شرعاً مال کی اس مقدار کو کہتے ہیں جسمیں زکوٰۃ ضروری ہوجائے یعنی بیس مثقال سونا، ساڑے باون تولہ چاندی، پانچ اونٹ وغیرہ ج: نُصُبٌ، اور جدید عربی میں: نِصَابٌ قَانُوْنِيٌّ: کورم۔

••

فَقَالَ: وَكَيْفَ لَايُقْنِعُنِيْ نِصَابٌ، وَهَلْ يَحْتَقِرُ قَدْرَهُ إِلَّا

سو وہ بولا: اور اسقدر نصاب میرے لئے کیونکر کافی نہ ہوگا، اور اتنی معقول رقم کو تو کوئی

مُصَابٌ! قَالَ الرَّاوِيْ: فَالْتَزَمَ كُلٌّ مِّنَّا قِسْطًا، وَكَتَبَ

مجنون ہی حقیر سمجھے گا، راوی نے کہا: چنانچہ ہم میں سے ہر ایک نے کچھ نہ کچھ حصہ اپنے اوپر

لَهُ بِهٖ قِطًّا، فَشَكَرَ عِنْدَ ذٰلِكَ الصُّنْعِ، وَاسْتَنْفَدَ فِي الثَّنَاءِ

لازم کرلیا، اور اس کے لئے اس کے عوض چیک (دستاویز) لکھدی، اس نے اس کاروائی کا شکریہ

الْوُسْعِ، حَتّٰى إِنَّنَا اِسْتَطَلْنَا الْقَوْلَ، وَاسْتَقْلَلْنَا الطَّوْلَ

ادا کیا، اور تعریف میں اپنا پورا زور اور طاقت خرچ کردی، یہاں تک کہ ہم نے اسکے شکریہ کو بہت

ثُمَّ إِنَّهُ نَشَرَمِنْ وشْيِ السَّمَرِ، مَا أَذْرَى بِالْحِبَرِ اِلٰى أَنْ أَظَلَّ التَّنْوِيْرُ

زیادہ اور اپنے عطیہ کو کم سمجھا، پھر بلاشبہ اس نے اپنی رنگارنگ کی گفتگو کا سلسلہ شروع

وَجَشَرَ الصُّبْحُ الْمُنِيْرُ.

کیا، جس نے منقش چادروں کو بھی عیب دار کردیا، یہاں تک کہ روشنی ہونے لگی، اور روشن صبح طلوع ہونے لگی

یَحْتَقِرُ: ضرب سے حَقْرًا: حقیر سمجھنا، سمع سے حَقَرًا اور کرم سے حَقَارَةً: ذلیل ہونا، تَحْقِیْر: بے عزت کرنا، انسلٹ کرنا، حَقِیْر: ذلیل، بے قسمت، معمولی، مُحْتَقِر: لائق تحقیر۔

فَالْتَزَم: سمع سے لُزُوْمًا: لازم ہونا، پیچھے پڑنا، ساتھ ہونا، لَزِمَ جَانِبَ الحَذَر: احتیاط سے کام لینا، اَلْزَمَهُ: مجبور کرنا، الْزَمَهُ بِالدَّفْع: ادائیگی پر مجبور کرنا، اِلْتَزَمَ: مجبور ہونا، اِلْتَزَمَ الْعَمَلَ: کام کا ذمہ لینا، اور جدید عربی میں: التزم بِجَدْوَلِ الْاَعْمَال: ایجنڈے کا پابند ہونا، اِلْتَزَمَ بِرَأْيِ الأغْلَبِيَّة: اکثریت کی رائے کی پابندی کرنا، اِلْتَزَمَ الْيَقْظَة: چوکنا رہنا، اور اِلْتَزَمَ بِعَمَلٍ مُعَيَّن: ٹھیکہ لینا۔

قِسْطًا: حصہ، مقدار، عدل، ترازو، ج، اَقْسَاط، جدید عربی میں: قِسْطُ الِاكْتِتَاب: چندہ کی قسط، واجب الادا، رقم کا ایک حصہ، انصاف، قِسْطٌ مِنَ الرَّاحَة: کچھ آرام، بِالأقْسَاطِ الْمُسَاوِيَة: مساوی قسطوں پر۔

قِطًّا: انعامی چیک، ضمانت نامہ، نصیب، قسمت، حساب کا رجسٹر، عام کتاب، بلا ج: قِطَاط، قُطُوْط۔

فَشَكَرَ :نصر سے شُكْرًا:شَكَرَهُ وَلَهُ عَلٰى كَذَا :شکرادا کرنا،احسان کا اعتراف کرنا،تَشَكَّرَ لَهُ:شکرگذار ہونا،شُكْرًا لَكَ:آپ کا شکریہ!جدید عربی میں:يَوْمُ الشُّكْرِ:امریکن تہوار۔

اسْتَنْفَدَ:اِسْتَنْفَدَ وُسْعَه :اپنا پورا زور صرف کردیا،باب سمع سے نَفَداً:ختم ہونا،فنا ہوگئی،نَفَاد: خاتمہ،جدید عربی میں: نَفَدَةٌ حِسَابِيَّةٌ :حساب کا آئٹم،اِسْتَنْفَدَ قُوَاه:پوری طاقت لگادینا۔

الوُسْع :طاقت،زور،سکت،باب سمع اور حسب سے سَعَةً وَ سِعَةً:کشادہ ہونا،اور فتح سے وَسْعًا: زیادہ کرنا،اور کرم سے سَعَةً وَسَاعَةً :گنجائش ہونا،وَسِعَهُ:سمونا،احاطہ کرنا،اور جدید عربی میں:وَسَّعَ الاِخْتِصَاصَات: اختیارات بڑھانا،وَسَّعَ النِّطَاق: دائرہ وسیع کرنا،وَسَّعَ الْوِزَارَة:وزارت میں توسیع کرنا،تَوَسَّعَ الطَّلَبُ :ڈیمانڈ بڑھنا،وَاسِعُ الْاِنْتِشَار :کثیر الاشاعت،تَوْسِعَةُ الْبِنَاء :عمارت کی توسیع، مُوَسَّعَةُ الْحِذَاء: شواسٹریچر،مَوْسُوْعَةٌ عِلْمِيَّة :انسائیکلو پیڈیا،مَوْسُوْعَةٌ لُغَوِيَّة:لغت کی جامع کتاب۔

الطَّوْل :احسان کرنا،عطیہ دینا،نصر سے طُوْلًا:لمبا ہونا،بڑا ہونا،طَوَّلَ وَاَطَالَ :دراز کرنا،پھیلانا،طَوَّلَ لَهُ تَطْوِيْلًا: ڈھیل دینا،طول دینا،تَطَاوَلَ عَلٰى :زیادتی کرنا،طَالَمَا:بسا اوقات،طُوَّال:بڑا،بہت لمبا،طُوْل الْيَوم :تمام دن،عَلَى الطُّوْل :مسلسل،جدید عربی میں:الْخَطُّ الطُّوَّالِي: ریلوے،مین لائن،جی ٹی روڈ،شاہراہ،قِطَارٌ طُوَّالِيّ:ڈائریکٹ ٹرین۔

وَشْي:ضرب سے وَشْيًا:رنگا رنگ اور منقش،وَشْى الْكَلَام:جھوٹ بولا۔

جَشَرَ :نصر سے جُشُوُرًا: جَشَرَالصُّبح: پو پھٹنا، صبح ہونا، جَشَرَالشَّيْءَ: چھوڑنا،
الجَاشِرِيَّة: نصف النھار، پو پھٹنے کا وقت، تڑکا، اَلْجُشْرَة: الجُشَار: زکام،
الاَجْشَرُ: کھانسے والا، بیٹھی ہوئی آواز والا۔

••

فَقَضَيْنَاهَا لَيْلَةً غَابَتْ شَوَائِبُهَا، إِلٰى أَنْ شَابَتْ ذَوَائِبُهَا،
سو ہم نے اس رات کو جس کے حوادث غائب ہوگئے، یہاں تک کہ گیسو (زلفیں) بوڑھے
وَكَمُلَ سُعُوْدُهَا، إِلَى أَنِ انْفَطَرَ عُوْدُهَاوَلَمَّا ذَرَّ
(سفید) ہوگئے اور نیک بختی مکمل ہوگئی یہاں تک کہ اس کی پو پھٹ گئی (صبح ہوگئی) اور جب
قَرْنُ الْغَزَالَةِ، طَمَرَ طُمُوْرَ الْغَزَالَةِ، وَقَالَ انْهَضْ
سورج نے کرن بکھیرنا شروع کی، تو وہ ہرن کی طرح چوکڑی بھر کر کودا، اور کہنے لگا:
بِنَا لِنَقْبِضَ الصِّلَاتِ، وِلِنَسْتَنِضَّ الْإِحَالَاتِ،
ہمارے ساتھ اٹھیں، تاکہ عطیات پر قبضہ کریں، اور حوالہ کی ہوئی رقموں کو بصورت نقد تبدیل کریں

••

غَابَت :ضرب سے غَيْبًا: غائب ہونا، چھپنا، غَابَ وَتَغَيَّبَ عنه: غیر حاضری کرنا، غَابَ
عَنِ الصَّوَاب :ہوش اڑنا، غَابَ الشّيءُ فِي الشيءِ: گم ہوجانا، غَيْبًاوشَهْداً:
خلوت وجلوت، جدید عربی میں: غَائِبٌ بِالْإِجَازَة: رخصت پر، حُوْكِمَ غِيَابِيًّا:
اس پر اسکی عدم موجودگی مقدمہ چلایا گیا، عَقَارٌ مُغَيِّب: بے ہوش کرنے والی دوا۔
ذَوَائِبُهَا:م: ذُؤَابَة: پیشانی، سر کے اگلے حصہ کے بال، زلف، گیسو، بالوں کی لٹ۔

كَمُلَ: نصر، کرم اور سمع سے كَمَالاً: کامل ہونا، پورا ہونا، تمام ہونا، كَمَّلَ وأكْمَلَ: پورا کرنا، كَمَّلَ الْمَسِيرَةَ: مشن پورا کرنا، اِكْتَمَلَ وَتَكَمَّلَ: مکمل ہونا، اِكْتَمَلَ حُضُورُ الْمَدْعُوِّيْن: تمام مدعوین کا آجانا، تَكَامُل: یکجہتی، ہم آہنگی، جدید عربی میں: التَّكَامُلُ الاقتصادي: اِقْتِصَادِي یکجہتی، تَكَامُلٌ سِيَاسِيٌّ: سیاسی یکجہتی۔

سُعُودَها: فتح سے سَعْداً وسُعُوداً: بابرکت ہونا، سَعَادَتُكُم: آنجناب، صَاحِبُ السَّعَادَة: عزت مآب، إسْعَاد: خوشحال بنانا، مُسَاعَدَة: امداد، مدد، تقویت، ہیلپ، سپورٹ، گرانٹ، جدید عربی میں: مُسَاعَدَة الدُّوَلِ الْمُحْتَاجَة: غریب ممالک کی امداد، المساعدات الأجْنَبِيّة: بیرونی امداد، اَلْمُسَاعَدَات الْفَنِّيَّة: ٹیکنیکل امدادیں، مُسَاعِدُ الْمُفَتِّش: سب انسپکٹر۔

اِنْفَطَر: اِنْفَطَرَ الشَّيءُ تَفَطَّرَ: پھٹنا، شق ہونا، پارہ پارہ ہونا، اِنْفَطَر الْغُصْنُ: شاخ کے پتے نکلنا، فِطْرَة: نیچر، فطرت، فطری حالت، فِطْرَةٌ سَلِيْمَة: عقل سلیم، کامن سینس۔

ذَرَّ: نصر سے ذَرًّا: بکھیرنا، پھیلانا، چھڑکنا، ذَرَّة: ایٹم ج: ذَرَّات، ذَرِّي: ایٹمی، جوہری، ذَرُوْر: پاؤڈر، سفوف، برادہ، مٹی، جدید عربی میں: ذَرُوْرُ الْأَسْنَان: ٹوتھ پاؤڈر۔

قَرْنُ: سینگ، صدی سوسال، زمانہ، نسل، ج: قُرُوْن، قَرْنُ الْجَبَل: پہاڑ کی چوٹی، قَرْنُ الشَّمْس: سورج کی کرن، اور قِرْن: نظیر، مثل، ہم عمر، ج: أَقْرَان۔

الْغَزَالَة: ہرنی، آفتاب، غَزَال: ہرن، ج: غِزْلَان: غَزْل: کتائی، سوت، اور غَزْلُ الْقُطْن: سوتی دھاگہ۔

طَمَر: ضرب سے طَمْراً: کودنا، دفن کرنا، نیچے کی طرف چھلانگ لگانا، اور جدید عربی میں: طَمَرَ النَّار: آگ کو (باقی رکھنے کیلئے) دبانا، طَمَرت الآثَارُ: نشانات مٹنا، طَمَرَ السِّتْرَ:

پردہ لٹکانا، اور اَطْمَرَ علٰی فَرَسِہٖ: پیچھے سے کود کر سوار ہونا، طُوْمَار: کاغذ یا کپڑے وغیرہ کا رول۔

لِنَقْبِضَ :ضرب سے قَبْضًا: لینا، پکڑنا، قَبَضَ بِہٖ :گرفت میں لینا، قَبَضَ عَلَیْہِ: گرفتار کرنا، جدید عربی میں: قَبَضَ علٰی الْجَرِیْدَۃ :اخبار ضبط کرنا، قَبَضَ قِیْمَۃَ الشَّیْک: چیک کیش کرنا، مَقْبُوْضَاتٌ نَقْدِیَّۃ: نقد وصولیابی۔

لِنَسْتَنِضَّ :اِسْتَنَضَّ الشّيء: کسی چیز کو تھوڑا تھوڑا مانگنا، اور باب ضرب سے نَضَّ الْمَاءُ نَضًّا: پانی کا تھوڑا تھوڑا بہنا، رسنا، اور یَسْتَنِضُّ حَقَّہٗ مِنْہُ :وہ اس سے تھوڑا تھوڑا حق وصول کرتا ہے۔

••

فَقَدْ اِسْتَطَارَتْ صُدُوْعُ كَبِدِيْ، مِنَ الْحَنِيْنِ إِلٰى وَلَدِيْ ،فَوَصَلْتُ

سو تحقیق میرے جگر کے ٹکڑے اڑ گئے ہیں، اپنے بیٹے کے اشتیاق میں، سو میں نے اسکے

جَنَاحَهُ، حَتّٰى سَنَّيْتُ نَجَاحَهُ، فَحِيْنَ أَحْرَزَ الْعَيْنَ فِيْ صُرَّتِهٖ،

بازو کو ملایا یعنی اسکی مدد کی یہاں تک کہ اسکی کامیابی کو آسان کر دیا، چنانچہ جب اس نے اپنے

بَرَقَتْ أَسَارِيْرُ مَسَرَّتِهٖ، وَقَالَ لِيْ: جُزِيْتَ خَيْراً عَنْ خُطَا

تھیلہ میں نقد رقم کو اکھٹا کر چکا تو اسکی مسرت کی لکیریں چمک اٹھیں، اور مجھ سے کہنے لگا،

قَدَمَيْكَ وَاللّٰهُ خَلِيْفَتِيْ عَلَيْكَ! فَقُلْتُ: أُرِيْدُ أَنْ أَتَّبِعَكَ لِأُشَاهِدَ

تو تیرے قدموں کے چلنے کے عوض بہتر جزا دیا جائے، اور اللہ تجھ پر میرا جانشیں ہو، سو

وَلَدَكَ النَّجِيْبَ، وَأُنَافِثَهُ لِكَيْ يُجِيْبَ.

میں نے اس سے کہا، میرا ارادہ تو یہ ہے کہ آپ کے پیچھے پیچھے چلوں تا کہ آپ کے شریف بیٹے کو دیکھ سکوں، اور اس سے باتیں کروں، تا کہ وہ جواب دے۔

••

الحَنِيْن: ضرب سے حَنِيْنًا: إلى: مشتاق ہونا، عَلَيْه: مہربان ہونا، حَنَان: مامتا، محبت، شفقت، مہربان، حَنِيْن إلى: اشتیاق، حُنُوٌّ: میلان، جھکاؤ۔

جَنَاحه: انسان کا بازو، پرندہ کے پَر، کسی بڑی عمارت کا حصہ، وارڈ، حصّہ، جَنَاح و جِنُح: حفاظت، حمایت، پناہ، ج: أَجْنِحَة، أَجْنُحٌ۔

نَجَاح: فتح سے نَجْحًا و نَجَاحًا: کامیاب ہونا، نَجَحَ الْاَمْر: آسان ہونا، نَجَّحَ و اَنْجَحَ: کامیاب بنانا، جدید عربی میں: نَجَحَتِ الْخُطَّة: اسکیم کامیاب ہونا۔

خليفتي: قائم مقام، جانشیں، ج: خُلَفَاء، اور باب نصر سے خِلَافَة: خلیفہ اور قائم مقام ہونا، اور باب نصر سے خَلَفَ عَنْ أَصْحَابِه خَلْفًا: پیچھے رہنا، اور خَالَفَ مُخَالَفَةً: مخالفت کرنا، المُخَالَفَةُ الْمَالِيَّة: مالی خلاف ورزی، مُتَخَلِّف: آخری، پسماندہ، جدید عربی میں: الْمُتَخَلِّفُوْنَ عَنِ الدِّرَاسَة: تعلیم میں پیچھے، خَلْفِيَّةُ الصُّوْرَة: بیک گراؤنڈ، پس منظر، خَلْفَهُ بِخُطُوَاتٍ كَذَا: اس سے اتنے قدم پیچھے، خِلَافَاتٌ حَادَّةٌ: زبردست اختلاف۔

لِأُشَاهِد: سمع سے شُهُوْدًا: حاضر ہونا، شریک ہونا، جدید عربی میں: شَهِدَتِ الْمَمْلِكَةُ التَّطَوُّرَات: مملکت میں ترقیاں ہوئیں، شَهِدَتِ الْمَدِيْنَةَ مُؤْتَمرًا: شہر میں کانفرس ہوئی، شَهِدَ الْعَالَمُ حَمْلَةً سِيَاسِيَّةً: پوری دنیا میں سیاسی مہم چلی، شَهَادَة إِيْدَاعٍ من الْبَنْك: بینک ڈپازٹ سارٹیفکٹ۔

اَلنَّجِیْب: ذکی، ہونہار، شریف الاصل ج: نُجَبَاء، اورکرم سے نَجُبَ، نَجَابَۃ: نیک خصلت ہونا، شریف الاصل ہونا، کہتے ہیں: أَنْجَبَ الرَّجُل: صاحب اولاد ہونا، نَجُبَ الْوَلَدُ: شریف الحسب ہے، نَجَابَۃ: ہوشیاری۔

أُنَافِثہ: باب مفاعلہ سے نَافَثَہُ: اسکو مخاطب کیا، اور باب نصر اور ضرب سے: منہ سے تھوک یا جھاگ نکالنا، نَفَثَ عَمَّا فِي الصَّدْر: دل کی بات اگلنا، اور جدید عربی میں: نَفَثَاتُ أَقْلامٍ: رشحاتِ قلم، طَائِرَۃٌ نَفَّاثَۃ: جیٹ ہوائی جہاز۔

یُجِیْب: جَاوَبَ وَأَجَابَ عَلٰی وَعَنْ: جواب دینا، جَوَابٌ: جواب ج: أَجْوِبَۃ، اور اِجَابَۃ: جواب، جواب دہی ج: اِجَابَات، اور جدید عربی میں: إِجَابَۃً لِطَلَبِکُمْ: اُنکی فرمائش کے جواب میں، جَوَابٌ مُرَاوِغ: چکر میں ڈالنے والا جواب، التَّجَاوُب لِلنِّدَاء: اپیل ماننا۔

• •

فَنَظَرَ اِلَيَّ نَظْرَۃَ الْخَادِعِ اِلَی الْمَخْدُوْعِ، وَضَحِکَ حَتّٰی تَغَرْغَرَتْ
چنانچہ اس نے مجھ پر اس طور سے نظر ڈالی، جیسے دھوکہ دینے والا، دھوکہ کھانے والے

مُقْلَتَاہُ بِالدُّمُوْعِ ثُمَّ اَنْشَدَ۔
کو دیکھتا ہے اور اسقدر ہنسا کہ اسکی دونوں آنکھیں آنسوؤں سے بھر گئیں، اور یہ اشعار پڑھے

(۱) یَامَنْ تَظَنَّی السَّرَابَ مَاءً ☆ لَمَّا رَوَیْتُ الَّذِيْ رَوَیْتُ
اے وہ شخص جس نے سراب کو پانی سمجھا، جس وقت میں نے روایت کیا وہ جو میں نے روایت کیا

(۲) مَاخِلْتُ أَنْ تَسْتَسِرَّ مَکْرِيْ ☆ وَأَنْ یُّخِیْلَ الَّذِيْ عَنَیْتُ

میں نے یہ خیال بھی نہیں کیا تھا کہ میرا مکر چھپ جائے گا، اور یہ کہ میرا مقصد (جو اس قصہ سے ہے) مشتبہ رہے گا،

(۳) وَاللّٰهِ مَابَرَّةٌ بِعِرْسِيْ ☆ وَلَالِيْ اِبْنٌ بِهٖ اِكْتَنَيْتُ

خدا کی قسم! نہ برہ میری بیوی ہے اور نہ میرا کوئی بیٹا ہے جس کے ساتھ میری کنیت وابستہ ہو

••

ضَحِكَ: سمع سے ضَحْكًا: ہنسا، ضَحَّكَ وَاَضْحَكَ: ہنسانا، ضَحِكَ عَلَيْه ومِنْهُ: مذاق اُڑانا، ضَحِكَ مَعَهُ: مذاق اور دل لگی کرنا، ضَحَّاك: مسخرا، ضَحُوْك: ہنس مکھ، مُضْحِك: مضحکہ خیز۔

تَغَرْغَرَت: تَغَرْغَرَ بِالْمَاء: پانی سے بھر آنا، غَرْغَرَة وَتَغَرْغَرَ: غرارہ کرنا، پانی حلق میں ڈال کر گھمانا، آگ پر پانی کا غرغرہ کرنا، غَرْغَرَة، وہ چیز جس سے غرارہ کیا جائے۔

مُقْلَتَاه: م: مُقْلَة: آنکھ یا آنکھ کی سفیدی اور سیاہی ج: مُقَلٌ، اور نصر سے مَقَلَ، مَقْلًا: نظر کرنا، دیکھنا۔

تَظَنّي: گمان کرنا، خیال کرنا، یقین کرنا، شک کرنا، ظَنَّهُ وَاَظَنَّهُ بِكَذَا: الزام لگانا، ظَنٌّ: خیال، گمان، اٹکل، اندازہ ج: ظُنُوْن، ظَنُوْن: بدسلوک، شکّی، ظَنِيْن: متہم ج: اَظِنَّاء۔

السَّرَاب: سراب، بے حقیقت چیز، فریب، ریت، جو گرمیوں کی دوپہر میں یا چاندنی رات میں بہتا ہوا پانی محسوس ہو، اور باب نصر سے سَرُوْبًا: بہنا، چپکے سے نکلنا، کھسک جانا، تَسَرَّبَ فِي الشَّيْءِ: سرایت کرنا، جدید عربی میں تَسَرَّبَ الْمَعْلُوْمَات عَنْ شَيْءٍ: معلومات حاصل کرنا، تَسَرَّبَ الوَبَاء الٰى: وباء پھیلنا، سِرْبُ طَائِرَات: فلائٹ، جہازوں کی کھیپ۔

مَاءٌ: پانی، اصل میں مَوَهٌ اور تصغیر مُوَيْه ج: مِيَاهٌ، اَمْوَاه اور نصر سے مَاهَ، يَمُوْه، مَوْهًا: پانی

زیادہ ہوگیا، مَاهَ الرَّجُل : آدمی کو پانی پلایا، مَاهَ الشَّيءَ بِالشَّيءِ: خلط ملط کیا، جدید عربی میں :مَاءُ النَّار : تیزاب، مَاءٌ نَقِيٌّ عَذْبٌ: آبِ زلال، مِيَاه غَازِيَة: سوڈا واٹر۔

مَكْرِي: فریب، دھوکہ، نصر سے مَكْراً: دھوکہ دینا، مَكَرَ اللّٰهُ فُلانًا: دھوکہ کا بدلہ دیا۔

عَنَيْتُ :ضرب سے عَنىٰ، عَيْنًا : پیش آنا، نازل ہونا، عَنْيًا: ارادہ کرنا، قصد کرنا، عَنِ بِه: حفاظت کرنا، هٰذَا لَا يُعْنِيْنِي: مجھے اس سے کوئی سروکار نہیں، اور عُنِيَ بِالْاَمْرِ عِنَايَةً: توجہ دینا، اہتمام کرنا، عَنَى الْاَمْرُ فُلانًا: کسی سے متعلق ہونا۔

بِعَرُسِيْ :بیوی، شوہر، دلہن، دولھا ج: اَعْرَاس، اور باب نصر سے عَرَسَ ، عَرْسًا :مسرت میں رہنا، اور باب سمع سے عَرَسًا: عَرِسَ الرَّجُل :ہجوم نعمت کے وقت حیران ہوا، کہتے ہیں: عِرْسُ الرَّجُلِ، عِرْسُ الْمَرْأَةِ ،عَرُسٌ: رخصتی، زفاف، ولیمہ کا کھانا، شادی ج: اَعْرَاس ،اور عَرُوْس: دلہن، دولھا ج: عَرَائِس، أَعْرَسَ، إِعْرَاسًا: ولیمہ کرنا، جدید عربی میں :وَلِيْمَةُ الْعُرْس: دعوت ولیمہ۔

ترکیبِ اشعار

(۱) یا :حرف ندا، قائم مقام ادعو کے، من: موصولہ، تظنّی: فعل فاعل، السراب: مفعول بہ، ماءً: مفعول بہ ثانی، فعل اپنے فاعل اور دونوں مفعولوں سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر صلہ، موصول اور صلہ مل کر منادی، حرف ندا اور منادی مل کر ندا، لمّا :ظرفیہ مضاف، رویت :فعل بافاعل، الذی: موصول، رویت فعل بافاعل، ہ: ضمیر محذوف مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر صلہ، موصول اور صلہ مل کر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر بتاً ویل مفرد مضاف الیہ، مضاف اور مضاف

الیہ ملکر ندا کیلئے جملہ ظرفیہ مفعول فیہ ہوا۔

(۲) مانافیہ خلت فعل بافاعل، أن ناصبہ یستسر فعل، مکری مضاف، مضاف الیہ ملکر فاعل، فعل فاعل ملکر بتاویلِ مفرد معطوف علیہ، واوعاطفہ أن ناصبہ یخیل فعل الذی اسم موصول عنیت فعل بافاعل، ہ ضمیر محذوف مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے ملکر صلہ، موصول صلہ ملکر یخیل کا فاعل، فعل اپنے فاعل سے ملکر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف ملکر بتاویلِ مفرد ما خلت کے لئے مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے ملکر جوابِ ندا ہوا گذشتہ شعر کے لئے۔

(۳) واللّٰہ أقسم فعل کے متعلق ہو کر قسم ہے، ما مشبہ بلیس، بُرّۃ ما کا اسم، بعرسی میں باءزائدہ، عرسی مضاف مضاف الیہ ملکر خبر ما ہے، ما اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوا۔

لا مشبہ بلیس، لی کائنا محذوف کے متعلق ہو کر لا کی خبر مقدم، ابن موصوف بہ متعلق مقدم اکتنیت کے، اکتنیت فعل بافاعل، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے ملکر صفت، موصوف صفت ملکر لا کا اسم مؤخر، لا اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

(۴) وَ إِنَّمَا لِیَ فُنُوْنُ سِحْرٍ ☆ أَبْدَعْتُ فِیْهَا وَ مَا اقْتَدَیْتُ

(۵) لَمْ یَحْکِهَا الْأَصْمَعِیُّ فِیْمَا ☆ حَکَی وَ لَا حَاکَهَا الْکُمَیْتُ

(۶) تَخِذْتُهَا وُصْلَةً إِلٰی مَا ☆ تَجْنِیْهِ کَفِّیْ مَتَی اشْتَهَیْتُ

(۷) وَ لَوْ تَعَافَیْتُهَا لَحَالَتْ ☆ حَالِیْ وَ لَمْ أَحْوِ مَا حَوَیْتُ

(۸) فَمَهِّدِ الْعُذْرَ أَوْ فَسَامِحْ ☆ إِنْ کُنْتُ أَجْرَمْتُ أَوْ جَنَیْتُ

ثُمَّ اِنَّهٗ وَدَّعَنِیْ وَ مَضٰی وَ أَوْدَعَ قَلْبِیْ جَمْرَ الْغَضٰی

ترجمہ: (۴) بیشک میرے پاس کچھ ساحرانہ گر ہیں، جنہیں میں نے ایجاد کیا ہے، ان میں میں نے کسی کی اقتداء نہیں کی۔

(۵) نہ اصمعی نے اپنی نقل کردہ حکایات میں انہیں نقل کیا، نہ کمیت کے دل میں ان کا کھٹکا گزرا۔

(۶) میں نے جب چاہا انہیں اس (مال واسباب کے لوٹنے) کا ذریعہ بنایا، جسے میری ہتھیلی چنتی اور سمیٹتی ہے۔

(۷) اور اگر میں ان کو ترک کر دیتا، تو میری حالت خستہ ہو جاتی، اور میں وہ جمع نہ کر سکتا، جو میں نے جمع کیا۔

(۸) لہٰذا اگر میں نے کوئی جرم کیا ہو، یا کوئی جنایت کی ہو، تو آپ عذر قبول کیجئے، یا درگذر کیجئے۔

پھر اس نے مجھے الوداع کہا اور چلا گیا، اور میرے دل میں درخت ''غضا'' کے انگارے چھوڑ گیا۔

فنون: فَنّ کی جمع ہے، (۱) خاص مہارت، جو ذوق یا فطری صلاحیت سے حاصل ہوتی ہے، (۲) کمال، ہنر (۳) ڈھنگ، طریقہ (۴) کرتب، فن (۵) نوع۔ نصر، سمع سے فَنَّ فلانٌ فنّاً بمعنی فنکار اور کاریگر ہونا۔

و لاحاكها: نصر سے حاك الشیء فی صدره أو قلبه حوكاً: دل میں بیٹھنا، جمنا، اسی سے ہے: و الاثم ما حاك فی صدرك، وكرهت أن يطلع عليه الناس (گناہ وہ ہے، جو تمہارے دل میں جگہ بنالے، اور تم یہ نہ چاہو کہ لوگ اس سے باخبر ہوں، حاك الثوب حياكةً: بُننا۔

امام اصمعی

اصمعی عربی لغت کے شہرۂ آفاق امام ہیں، ان کا سلسلۂ نسب یہ ہے: عبدالملک بن قُریب بن عبدالملک بن علی بن اصمع، چوتھی پشت میں ان کے دادا کا نام اصمع

ہے،ان ہی کی طرف نسبت کرکے انہیں اصمعی کہتے ہیں، بصرہ میں ۱۲۲ھ میں پیدا ہوئے، ۲۱۶ھ میں بصرہ ہی میں وفات پائی۔

لغت کے سولہ ہزار دفتر ان کو نوکِ زبان، حفظ تھے، علامہ سیوطیؒ نے "بغیۃ الوعاۃ" (ج۲،ص۱۱۳) میں ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ اصمعی اور امام ابوعبیدہ فضل بن الربیع کے پاس گئے،فضل نے اصمعی سے پوچھا: گھوڑے کے متعلق آپ نے کچھ لکھا ہے؟اصمعی نے کہا: ایک کتاب لکھی ہے، پھر ابوعبیدہ سے پوچھا: اس نے کہا کہ میں نے پچاس جلدیں لکھی ہیں،اس پر فضل بن ربیع نے ابوعبیدہ سے کہا: تم نے پچاس جلدیں گھوڑے کے متعلق لکھی ہیں،سامنے گھوڑا کھڑا ہے، سر سے لیکر پاؤں تک اس گھوڑے کے ایک ایک عضو کا نام بتادو،ابوعبیدہ نے کہا: یہ میرے بس کی بات نہیں ہے، میں نے تو اہلِ عرب سے جیسا سنا تھا،محفوظ کرلیا،فضل نے اصمعی سے کہا کہ آپ بتادیں،اصمعی اٹھے اور گھوڑے کی پیشانی سے لیکر پاؤں تک ایک ایک عضو کا نہ صرف نام بتایا، بلکہ ساتھ ساتھ اس کے متعلق کہے گئے اشعار بھی بڑی روانی سے سناتے رہے،فضل بن ربیع نے وہ گھوڑا انعام میں اصمعی کو دے دیا۔

کُمیت

کمیت عربی زبان کے مانے ہوئے مشہور شاعر ہیں،ان کے متعلق ابوبکر عکرمہ کہتے ہیں:

لَوْ لَا شِعْرُ الْكُمَيْتِ لَمْ يَكُنْ لِلُّغَةِ تَرْجَمَانٌ

"اگر کمیت کے اشعار نہ ہوتے،تو عربی زبان کا کوئی ترجمان نہ ہوتا"

مروی ہے کہ کمیت نے پانچ ہزار سے زائد اشعار کہے ہیں۔(الأعلام للزرکلی: ج۵،ص:۲۳۳)

کمیت فطری ذہین اور حاضر گو تھے، علامہ ذہبی نے سیر اعلام النبلاء (ج۵،ص ۳۸۸) میں لکھا ہے کہ کمیت ابھی بچے تھے، ایک دن مشہور شاعر فرزدق کے پاس کھڑے ہو کر اشعار پڑھنے لگے، فرزدق نے ازراہِ تفنن کمیت سے کہا: ''لڑکے! اگر میں آپ کا والد ہوتا، تو کیا اس سے آپ کو خوشی ہوتی؟ کمیت نے برجستہ کہا: ''اپنے والد کے بدل کی تو میں تمنا نہیں کرتا، البتہ اگر آپ میری والدہ ہوتے، تو مجھے خوشی ہوتی''۔ مسکت ولاجواب سن کر فرزدق نے کہا:

مَا مَرَّ بِی مِثْلُهَا

''اس جیسا واقعہ میرے ساتھ کبھی پیش نہیں آیا''۔

کمیت کی شاعری کا اکثر حصہ بنو ہاشم کی مدح اور بنوامیہ کی مذمت کے گرد گھومتا ہے، وہ بنوامیہ کو غاصب کہتے ہیں کہ بنوامیہ نے بنو ہاشم کا حق غصب کیا ہے، اس کی وجہ سے کمیت کو بڑی تکلیفیں اٹھانی اور قید و بند کی صعوبتیں جھیلنی پڑیں، ہشام بن عبدالملک نے انہیں قید کیا، لیکن کمیت جیل سے فرار ہو گئے۔

بنو ہاشم کے متعلق کمیت نے جو قصائد کہے ہیں، وہ ''الهاشميات'' کے نام سے طبع ہو چکے ہیں، عبدالمتعال صعیدی نے کمیت پر عربی میں مستقل کتاب لکھی ہے، جو چھپ چکی ہے۔

تخذتها: تخذ، دراصل اتخذ کا مخفف ہے، تخفیف اور ضرورتِ شعری کی غرض سے اتخذ سے ہمزہ اور فاء کلمہ تاء کو حذف کر دیا گیا، اتخذ سے تخذ ہو گیا، کلامِ عرب میں اس کی دیگر نظیریں بھی پائی جاتی ہیں، مثلاً تَقَى اِتَّقَى، تَسَعَ اِتَّسَعَ، تَجَهَ اِتَّجَهَ۔

كَفِّيْ: پنجہ، ہاتھ کی ہتھیلی، دستانہ ج: أَكُفّ، كُفُوْف، اور نصر سے كَفًّا: كَفَّ الشَّئْ: جمع کیا، ملایا، كَفَّ الثَّوبَ: تُرپنا، بخیہ کرنا، كَفَّ عن: باز رہنا، كَفَّهُ عن: باز رکھنا، روکنا، جدید عربی میں: كَفَّ الْعَامِلُ عَنْ أَدَاءِ الْوَظِيْفَةِ: فیل ہونا، كَفَّ الإِنَاء: لبالب بھرنا۔

تَعَافَيْتُهَا: نصر سے عَفَا، عَفْواً: درگذر کرنا، مٹانا، عَفَاعَنِ الشَّيءِ: رکا دیا، عَفَااللّٰهُ عَنْهُ، گناہ معاف کئے، جدید عربی میں: عَفْوُ الْجَرَائِمِ السَّيَاسِيَّة: سیاسی جرائم کی معافی، عَفْوٌ عَنِ الْمُجْرِمِيْن: مجرمین کی معافی، عَفْواً: معاف کیجئے، خود بخود، اِعْفَاءٌ مِنْ: مستثنیٰ کرنا، سبکدوش کرنا، اَلْاَعْفَاءُ مِنَ الضَّرِيْبَةِ: ٹیکس معاف کرنا، الْاَعْفَاءُ مِنَ الْغَرَامَةِ الْمَالِيَّة: جرمانہ ختم کرنا، الْاَعْفَاءُ مِنَ الْمَسْئُوْلِيَّة: ذمہ داری سے سبکدوش کرنا۔

اَحْوِ: ضرب سے حَوىٰ، يَحْوِي، حَوَايَةً: حَوَى الشَّيءَ: جمع کیا، سمیٹا، کہتے ہیں: اِحْتَوَى الشَّيءِ وَعَلَيْهِ: مشتمل ہونا، تَحَوَّى: سمٹنا، سکڑنا، گول ہونا، حَاوٍ و مُحْتَوٍ: جامع، مشتمل، محیط، مُحْتَوَى: مفہوم، جدید عربی میں: مُحْتَوِيَاتُ الرِّسَالَة: خط کا مضمون، المحتويات: مضامین، مشمولات، مندرجات، حَوِيَّة حِبَال: رسی کا گولہ۔

فَمَهَّد: مَهَّدَ لِفُلَانٍ عُذْرَه: فلاں کا عذر قبول کیا، باب فتح سے مَهْداً: ہموار کرنا، برابر کرنا، نرم کرنا، کہتے ہیں: قَضٰى عَلَى الشَّرِّ فِي مَهْدِه: شر کو سر اٹھانے سے پہلے ہی دبانا، مَهْدٌ: بستر، گہوارہ، مَهْدُ الطِّفْل: بچوں کا گہوارہ، جدید عربی میں: مَهَّدَ الطَّرِيْق: راستہ بنانا، مهَّدَ الْفِرَاشَ: بستر بچھانا، مَهَّدَ الأَمْر: درست کرنا، تَمْهِيْد: دیباچہ، مقدمہ، تعارف، پیش خیمہ، اِجْرَاءات تَمْهِيْدِيَّة: ابتدائی کاروائی۔

جَنَيْتُ : ضرب سے جِنَايَةً: ارتکاب جرم کرنا، جِنَايَة: قصور، خطا، گنا، بدعنوانی، جُرم، کرائم ج: جِنَايَات، جدید عربی میں: اَلْقَانُوْنُ الْجِنَائِيّ: قانونِ تعزیرات، اَلْجِنَايَةُ علٰى اَحَدٍ: کسی کو نقصان پہچانا، جِنَايَةٌ كُبْرىٰ: بھاری جرم۔

مَضٰى: ضرب سے مَضٰى، يَمْضِي، اور نصر سے مَضٰى، يَمْضُو، مُضُوًّا، مُضِيًّا: جانا، خالی ہونا، گزرنا، کہتے ہیں: مَضٰى فُلَانٌ قَائِلاً: فلاں نے مزید کہا، مَضٰى وَقْتُهٗ: آوٹ آف ڈیٹ، جدید عربی میں: مَضٰى قُدُمًا فِي كَذَا: آگے بڑھنا، مَضٰى عَلٰى وَجْهِهٖ: وہ جدھر منہ اٹھا چلا گیا، مَضَى عَلَى الْبَيْع: نافذ کرنا، اور اِمْضَاء ة: دستخط، مُمْضٍ: دستخط کنندہ، اِمْضَاءَ اتُ مُصَدَّقٍ عَلَيْهَا: تصدیق شدہ دستخط۔

جَمْر : م: جَمْرَة: آگ کی ایک چنگاری ج: جَمْرَاتٌ، اور ضرب سے جَمْراً: چنگاری دینا، آگ جلانا، مِجْمَرَة: انگیٹھی، آتش دان ج: مَجَامِر، جدید عربی میں: مِجْمَرَة الْبُخُوْر: عوددان، بخوردان۔

الغَضَا : جھاؤ کا درخت جس کی لکڑی سخت ہوتی ہے، اَلْغَضْيَاءُ: کثیر جھاؤ والی زمین، اور اَهْلُ الغَضٰى: باشندگان نجد، چونکہ وہاں پر اس درخت کی کثرت ہوتی ہے، جھاڑی۔

ترکیبِ اشعار

(۴) و: عاطفہ إن: حرفِ مشبہ بالفعل، ما: کافہ، ل: جارہ، ی: مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ثابت اسم فاعل کے، ثابت اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ ہو کر خبر مقدم، اور فنون سحر: مرکب اضافی موصوف، ابدعت: فعل با فاعل، فی: جار، ھا: مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ابدعت کے، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر معطوف

علیہ، و: عاطفہ، ما اقتدیت: فعل فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر صفت، موصوف صفت مل کر مبتدا مؤخر، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۵) لم یحکی: فعل، ھا: ضمیر مفعول بہ، الاصمعی: فاعل، فی: جار، ما: موصولہ، ای فیما حکاہ، حکی: فعل فاعل، ہ: ضمیر عائد محذوف، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر صلہ، موصول صلہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق لم یحکھا کے، فعل اپنے فاعل اور مفعول اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، لا حاکھا: فعل، ضمیر مفعول، الکمیت: فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۶) تخذتھا: فعل فاعل، ھا: ضمیر مفعول بہ، و صلۃً: مفعول بہ ثانی، الی: جار، ما: موصولہ، تجنیہ: فعل، ہ: ضمیر مفعول بہ، کفی: مرکب اضافی، فاعل، متی: مضاف، اشتھیت: فعل فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر ظرف، تجنی فعل اپنے فاعل، مفعول اور ظرف سے مل کر صلہ، موصول صلہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق تخذت کے، فعل اپنے فاعل دونوں مفعول اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۷) و: عاطفہ، لو: شرطیہ، تعافیت: فعل فاعل، ھا: ضمیر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر شرط، ل: جزائیہ، حالت: فعل، حالی: مرکب اضافی فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، لم احو: فعل فاعل، ما: موصولہ، حویت: فعل فاعل، ہ: ضمیر مفعول بہ محذوف، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر صلہ، موصولہ صلہ مل کر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر معطوف، معطوف اور معطوف علیہ

مل کر جزاء، شرط و جزاء مل کر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

(۸) ف: جزائیہ، مَهّد: فعل فاعل، العذر: مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر معطوف علیہ، او: حرف عطف، ف: جزائیہ، سامح: فعل فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جزاء مقدم، ان: حرف شرط، کنت: فاعل ناقص، ضمیر اسمیں اسکا اسم، اجرمت: فعل فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، جنیت: فعل فاعل معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر فعل ناقص کی خبر، فعل ناقص اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوکر شرط مؤخر، شرط وجزاء مل کر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

☆☆☆

المَقَامَةُ السَّادِسَةُ الْمَرَاغِيَةُ

وَتُعْرَفُ بِالْخَيْفَاءِ أَيْضاً، وَهِيَ تَتَضَمَّنُ الرِّسَالَةَ الَّتِيْ فِيْهَا كَلِمَةٌ مُعْجَمَةٌ وَتَلِيْهَا كَلِمَةٌ غَيْرُ مُعْجَمَةٍ وَفِيْ هٰذِهِ الْمَقَامَةِ تِسْعَةَ عَشَرَ شِعْراً.

وَالْقِصَّةُ تَحْتَوِىْ عَلىٰ أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هَمَّامٍ مَعَ أَحْبَابِهِ كَانَ جَالِسًا فِيْ مُنْتَدىٰ شِعْرٍ وَأَدَبٍ، وَيُذْكَرُ أَنَّ فِيْ هٰذَا الزَّمَانِ لَمْ يَبْقَ أَدِيْبٌ يَطْبَعُ عَلىٰ صَنْفِ الْأَدَبِ الْأَنِيْقِ الْبَدِيْعِ، بَلْ أَصْبَحَ الْأُدَبَاءُ فِيْ هٰذَا الزَّمَانِ كَالْعِيَالِ عَلَى الْأَوَائِلِ وَكَانَ فِي الْمَجْلِسِ شَيْخٌ، أَقْبَلَ عَلَى الْجَمَاعَةِ وَقَالَ: لَمْ أَتَّفِقْ بِدَعْوَاكُمْ، لِأَنِّيْ أَعْرِفُ شَاعِراً وَأَدِيْباً يَتَمَكَّنُ مِنْ جَمِيْعِ أَصْنَافِ الْأَدَبِ، فَسَأَلَهُ النَّاسُ مُتَحَيِّراً، مَنْ ذَا؟ فَأَجَابَ أَنَّنِيْ هُوَ ذَا.

قِيْلَ لَهُ لِاخْتِبَارِ دَعْوَاهُ، إِنْ صَدَّقْتَ بِدَعْوَاكَ، فَاكْتُبِ الرِّسَالَةَ الَّتِيْ تَتَضَمَّنُ كَلِمَةً مُعْجَمَةً تَلِيْهَا كَلِمَةٌ غَيْرُ مُعْجَمَةٍ، فَأَطْرَقَ رَأْسَهُ قَلِيْلاً وَاسْتَجَمَّ قَرِيْحَتَهُ وَقَالَ: اكْتُبُوْا! وَكَتَبَ الرِّسَالَةَ كَامِلًا عَلىٰ هٰذَا الْمِنْوَالِ وَالْأُسْلُوْبِ، وَسَأَلُوْهُ بَعْدُ عَنْ تَعْرِيْفِهِ، فَأَجَابَ وَعَرَّفَ نَفْسَهُ فِى الشِّعْرِ، وَلَمَّا أَطْلَعَ الْحَاكِمُ عَنْ رِسَالَتِهِ الْمُعْجِبَةِ، عَرَّضَ عَلَيْهِ مَنْصَبَ الْمُشْرِفِ عَلىٰ مَجْلِسِ الْأَدَبِ لَدَيْهِ، فَاعْتَذَرَ وَأَجَابَ مَنْظُوْماً بِأَنِّيْ أُحِبُّ الْجَوْلَانَ فِي الْأَمَاكِنِ الْمُخْتَلِفَةِ وَالسِّكَكِ الْمُتَفَرِّقَةِ، لِأَنَّ الْحُكَّامَ لَهُمْ نَبْوَةٌ، وَلَا قَرَارَ فِيْ مِزَاجِهِمْ، حِيْناً يَرْحَمُوْنَ وَيُجْزِلُوْنَ عَلىٰ شَيْءٍ هَيِّنٍ، وَحِيْناً يَغْضَبُوْنَ عَلىٰ شَيْءٍ تَافِهٍ صَغِيْرٍ.

چھٹی مجلس مراغیہ ہے

اس کو خیفاء بھی کہتے ہیں، ابوزید سروجی ایک رسالہ لکھتا ہے، جس کے ایک کلمہ کے سب حروف منقوط ہوتے ہیں اور دوسرے کے غیر منقوط ہوتے ہیں اور اس مقامہ میں ۱۹ اشعار ہیں۔

قصہ کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ حارث بن ہمام اپنے احباب کے ہمراہ مجلس شعر وادب جمائے ہوئے تھے، جس میں تذکرہ ہو رہا تھا کہ اس وقت کوئی ایسا ادیب نہیں جو انوکھی صنفِ ادب پر طبع آزمائی کرے، بلکہ اس وقت کے ادیب تو پچھلوں کے نقش قدم پر چلنے والے، ان کے خوشہ چیں اور مکھی پر مکھی مارنے والے ہیں۔

مجلس میں ایک بوڑھا بیٹھا ہوا تھا، اُس نے کہا میں تمہاری اس بات سے متفق نہیں، اس لئے کہ اس وقت بھی ایسا شاعر اور ادیب موجود ہے، جو ادب کی تمام اصناف پر قادر ہے، حیرت سے لوگوں نے سوال کیا، وہ کون ہے؟ تو اس نے جواب دیا، وہ آپ کا مخاطب ہے، اس کے دعوی کو جانچنے کیلئے اس سے کہا گیا کہ اگر تو اپنے دعوی میں سچا ہے تو ایسا رسالہ لکھ جس کے ایک کلمہ کے تمام حروف منقوط ہوں اور دوسرے کے غیر منقوط، اس نے کچھ دیر سر کو جھکایا اور پھر شیر ببر کی طرح سر کو اٹھایا اور کہا، قلم اٹھاؤ اور لکھو، اور اس طرح پورا خط لکھوا دیا، اس کے بعد لوگوں نے اس کا نام ونسب پوچھا تو نظم میں اس نے اپنا تعارف کرایا، بادشاہ وقت کو جب اس حیرت انگیز خط کی خبر پہنچی تو اس کو مجلس ادب کا مشرف بنانے کی پیشکش کی، تو اس نے معذرت کی اور جواب دیا کہ جگہ جگہ گلی گلی گھومنا مجھے پسند ہے کیونکہ حکام بالا کے مزاج میں ٹھیراؤ نہیں، کبھی تو مہربان اور کبھی ناراض، کبھی چھوٹی سی بات پر انعام اور کبھی معمولی سی غلطی پر سارا نزلہ۔

اَلْمَقَامَةُ السَّادِسَةُ الْمَرَاغِيَّةُ

چھٹی مجلس مراغیہ ہے

رَوَى الْحَارِثُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ: حَضَرْتُ دِيْوَانَ النَّظْرِ
حارث بن ہمام نے بیان کیا کہ میں شہر مراغہ میں مجلس فکر ونظر میں حاضر ہوا
بِالْمَرَاغَةِ، وَقَدْ جَرَىٰ بِهِ ذِكْرُ الْبَلَاغَةِ، فَأَجْمَعَ مَنْ حَضَرَ مِنْ
اور تحقیق وہاں بلاغت پر بحث جاری تھی سو قلم کے شہسواروں اور اہل
فُرْسَانِ الْيَرَاعَةِ، وَأَرْبَابِ الْبَرَاعَةِ، عَلٰى أَنَّهُ لَمْ يَبْقَ
کمال موجود تھے، سب اس پر متفق تھے، کہ اب کوئی شخص باقی نہیں رہا
مَنْ يُنَقِّحُ الإِنْشَاءَ، وَيَتَصَرَّفُ فِيْهِ كَيْفَ يَشَاءُ، وَلَا خَلَفَ
جو انشاء کو پاکیزہ کرسکے اور اس میں جیسا چاہے تصرف کرسکے اور اسلاف کے بعدکوئی
بَعْدَ السَّلَفِ، مَنْ يَبْتَدِعُ طَرِيْقَةً غَرَّاءَ، أَوْ يَفْتَرِعُ رِسَالَةً عَذْرَاءَ
ایسا شخص پیچھے نہیں رہا جو جدید وروشن شاہراہ نکال سکے یا کوئی انوکھا مضمون پھاڑ سکے (قلم اٹھائے)

دِيْوَان: وہ رجسٹر جس میں لشکریوں وغیرہ کے نام لکھے جاتے ہوں، وہ کتاب جس میں قصائد شعریہ ہوں، دیوان، کمپارٹمنٹ، دفتر، امورانتظامیہ کا مرکز، عدالت، کچہری، پارلیمنٹ ہاؤس،
ج: دَوَاوِيْن، دَيَاوِيْن، اورجدید عربی میں: الدِّيْوَانُ الْمَلَكِي: شاہی سکریٹریٹ، دِيْوَانُ الْمُحَاسَبَة: محکمۂ حسابات دِيْوَانٌ فِي قِطَارٍ حَدِيْدِي: ریلوے کمپارٹمنٹ۔

النظر: کرم اور سمع سے **نَظَراً:** دیکھنا، غور سے دیکھنا، **نَظَرَ إلٰی :** نگاہ اٹھانا، **نَظَرَ فِي :** غور کرنا، **نَظَرَ لَهُمْ:** توجہ دینا، کہتے ہیں: **نَظْرَةٌ بِعَيْنِ الْحَسْرَةِ:** حسرت کی نگاہ سے دیکھنا، **اُنْظُرْ خَلْفَهُ:** پشت پر دیکھئے، اور جدید عربی میں: **نَظْرَةٌ عَابِرَةٌ:** سرسری نظر، **نَظْرَةُ تَفَاؤُلٍ:** امید بھری نگاہ، **نَظْرَةٌ ثَابِتَةٌ:** پختہ نظر، **نَظَرِيَّة:** تھیوری، **نَظَّارَة:** تماشبین، دوربین، چشمہ، عینک، **نَاظِرُ مَدْرَسَة:** ہیڈ ماسٹر، **مَنْظَرُ تِلْفِزْيُوْنِيُ:** سین۔

المَرَاغَة: یہ آذربیجان کا مشہور شہر ہے، اور اس کو خیفاء بھی کہتے ہیں، اور خیفاء ایک نیلی آنکھ اور سیاہ آنکھ والا ہونا، مناسبت اس کی ظاہر ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس مقامہ میں آگے چل کر ایک مضمون لکھا ہے جس میں اس چیز کا التزام کیا ہے کہ اس مضمون کے پہلے لفظ کا ہر حرف منقوط اور دوسرے لفظ کا ہر حرف غیر منقوط ہو، اس لئے اس مقامہ کو خیفاء کہتے ہیں۔

فُرْسَانٌ: مفرد: **فَارِسٌ:** شہسوار، گھوڑ اسوار، گھوڑے کا مالک، اور باب کرم سے **فَرَاسَةً،** شہسوار ہونا، گھوڑوں کا ماہر ہونا، اور جدید عربی میں: **فَرَسُ الرِّهَانِ:** ریس کا گھوڑا، دوڑ میں شرط لگایا ہوا گھوڑا۔

اليَرَاعَة: قلم ناتراشیدہ، قلم، نرکل، بانسری، نے، جگنو، بزدل، ج: **يَرَاعٌ**۔

أرْبَابٌ: مفرد: **رَبٌّ:** پروردگار، مالک، سردار، اصلاح کرنے والا، پالنے والا، صرف **رَبٌّ** جب بولا جائے تو اس سے ذات خداوندی مراد ہوتی ہے، اور اضافت کیساتھ غیر کیلئے استعمال ہوتا ہے جیسے **رَبُّ الأرْضِ، رَبُّ الْعَمَلِ:** کاروبار کا مالک وغیرہ، اور **باب الزَّرَاعِيُّ:** زرعی قرضہ نصر سے **رَبًّا:** پرورش کرنا، پالنا۔

الْبَرَاعَة: نصر، کرم اور سمع سے بَرَاعَةً: علم یا فضیلت یا جمال میں فائق ہونا، ماہر ہونا، تَبَرَّعَ فِي : کمال حاصل کرنا، بارِع: ماہر، بَرَاعَة: مہارت اور جدید عربی میں: بَرَاعَةٌ إِدَارِيَّة: انتظامی مہارت، اَلْبَرَاعَةُ الْعَسْكَرِيَّة: فوجی مہارت، تَبَرُّعَات تَطَوُّعِيَّة: رضا کارانہ چندہ۔

يُنَقِّحُ: تَنْقِيح، وضاحت و اصلاح، ایڈٹ کرنا، تصحیح کرنا، اصلاح، نکھار، اور باب فتح سے نَقَّحَ الشَّيءَ نَقْحاً: صاف کرنا، خراب چیز کو عمدہ چیزوں سے الگ کرنا۔ کہتے ہیں: نَقَحَ الْعُوْدَ: شاخ کو چھیل کر صاف کرنا، نَقَحَ الْكَلامَ أَوِ الْكِتَابَ: کلام یا کتاب کو درست کرنا۔

السَّلَفَ: گزرے ہوئے لوگ جو رشتہ دار یا آباء و اجداد میں ہوں ج: اَسْلَاف اور نصر سے سَلَفاً: گزرنا، متقدم اور سابق ہونا، آگے بڑھنا، سَلَّفَ وَأَسْلَفَ: قرض دینا، پیشگی دینا، آگے بڑھانا، جدید عربی میں: اَلتَّسْلِيفُ، اَلتَّسْلِيفُ الْعَقَارِيُّ: جائیداد قرض، اور سُلْفَةٌ مِنَ الْمَصْرَفِ: بینک قرض۔

يَفْتَرِعَ: اِفْتَرَعَ الْبِكْرُ: بکارت کو زائل کرنا، اور اِفْتَرَعَ الأَمْرُ: آغاز کرنا، فتح سے فَرْعاً: چڑھنا، بلند ہونا، اترنا۔ اور تَفَرَّعَ الْمَسَائِلُ: مسائل کی کسی اصل کے تحت شقیں اور شاخیں نکلنا، تَفَرَّعَ مِنْهُ: کسی کی شاخ ہونا، اور جدید عربی میں: فَرْعٌ مَحَلِّيٌّ مِنْ مَنْظَمَةٍ: کسی تنظیم کی لوکل شاخ، مُتَفَرِّعَاتٌ: جزئیات۔

عَذْرَاء: کنواری لڑکی، دوشیزہ ج: عَذَارىَ، عَذْرَاوِيَّة: کنوار پن، عُذْرِيّ: غیر شادی شدہ، پاکدامن، دوشیزگانہ۔

وَأَنَّ الْمُفْلِقَ مِنْ كُتَّابِ هٰذَا الْأَوَانِ الْمُتَمَكِّنَ مِنْ أَزِمَّةِ
اور اس زمانہ کے ماہرین انشاء جو وضاحت کی لگاموں پر قادر ہیں
الْبَيَانِ كَالْعِيَالِ عَلَى الْأَوَائِلِ، وَلَوْ مَلَكَ فَصَاحَةَ سَحْبَانَ بْنِ
وہ گزرے ہوئے لوگوں کے مقابلے میں بچوں کی طرح ہے اگرچہ وہ سحبان بن وائل
وَائِلٍ وَكَانَ بِالْمَجْلِسِ كَهْلٌ جَالِسٌ فِي الْحَاشِيَةِ عِنْدَ مَوَاقِفِ
کی فصاحت کے کیوں نہ مالک ہوجائیں، اور ادھر مجلس کے کنارے ایک ادھیڑ عمر انسان جہاں نوکر
الْحَاشِيَةِ، فَكَانَ كُلَّمَا شَطَّ الْقَوْمُ فِي شَوْطِهِمْ وَ نَثَرُوا الْعَجْوَةَ وَ
چاکر کھڑے ہوتے ہیں بیٹھا ہوا تھا، سو جب قوم اپنی گردش (تگ و دو) میں دور چلی
النَّجْوَةَ مِنْ نَوْطِهِمْ يُنْبِيءُ تَخَاذُرُ طَرْفِهٖ وَتَشَامُخُ أَنْفِهٖ
جاتی اور لوگ اپنی ٹوکریوں سے عمدہ اور ردی کھجور بکھیرتے (اعلی وادنی کلام) (اور ٹوکریوں سے مراد دل ودماغ ہے) تو اس کا کنکھیوں سے دیکھنا اور ناک پھلانا بتلاتا تھا۔

....

الْمُفْلِقِ: أَفْلَقَ بِالْأَمْرِ: اس میں ماہر وحاذق ہے، شَاعِرٌ مُفْلِقٌ: باکمال شاعر، اورضرب سے فَلْقاً: پھاڑنا، پیدا کرنا، اِنْفَلَقَ تَفَلَّقَ: پھٹنا، جدید عربی میں: اِنْفَلَقَ الصُّبْحُ، صبح نمودار ہونا، فَلْقٌ: دراڑ، شگاف ج: فُلُوقٌ، اور فَلَقٌ: تمام مخلوق، فَلْقَةٌ: کسی چیز کا ٹکڑا، آدھا حصہ، فَيْلَقٌ: لشکر عظیم۔

الْأَوَان اور آن: وقت، لحظہ، لمحہ، ضرب سے اِئْنًا: وقت آنا، قریب ہونا، کہتے ہیں: آن لَکَ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا: اس کام کا وقت قریب آ گیا ہے۔

فَصَاحَةٌ: کلام کا سلیس ہونا، سلاست، روانی کلام، فَصِيحٌ: سلیس، صاف، اور باب

کرم سے فَصَاحَةً: سلیس ہونا، فصیح ہونا۔ کہتے ہیں:أَفْصَحَ الرَّجُلُ: صاف بات کہنا، أَفْصَحَ عَنْ: ظاہر کرنا،أَفْصَحَ الأَمْرُ: ظاہر وآشکارا ہونا، اور مُفْصِحٌ: واضح، ظاہر۔

كَهْلٌ: درمیانی عمر کا ہونا، نہ نوجوان اور نہ بوڑھا، ادھیڑ، یہ عمر تیس سال سے پچاس تک ہوتی ہے ج: كُهُوْل، كِهَال، كَهْلُوْن ،اور باب فتح سے كُهُوْلاً اور باب کرم سے كُهُوْلَةً: ادھیڑ ہونا،اور كُهُوْلَةً: میانی عمری،ادھیڑ عمری۔

الحَاشِيَة: کنارہ،کونہ، اہل خانہ اور خاص لوگ،نوکر،خدّام ج:حَوَاشٍ، اور نصر سے حَشَا، حَشْوًا: بھرنا، بھراؤ کرنا، بھرتی کرنا،اور جدید عربی میں:حَشَا الوِسَادَةَ بِالْقُطْنِ: تکیہ یا گدے میں روئی بھرنا،حَشَا السِّلاَحَ النَّارِي: آتشی ہتھیار میں بارود وغیرہ بھرنا،حَشْوَة: پیکنگ کا سامان۔

شَطٌّ: نصر اور ضرب سے شَطًّا: دور ہونا،اور شَطَطًا: زیادتی کرنا،شَطَطٌ: غیر منصفانہ بات، اور شَطَّة: تیز مرچ۔

شَوْطِهِم: انتہاء،انتہا تک،ایک مرتبہ دوڑنا ج:أَشْوَاط،اور نصر سے شَاطَ، شَوْطًا: چکر لگانا، اور کہتے ہیں:شَاطَ بِهِ الْغَضَبُ: مشتعل ہونا۔

نَوْطِهِم: جو چیز کجاوہ وغیرہ میں لٹکائی جائے،کانوں کا جھمکا،تمغہ ج:أَنْوَاط،اور نصر سے نَاطَ نَوْطًا: لٹکانا، کہتے ہیں:نَاطَتِ الدَّارُ: دور ہے۔

يُنْبِيءُ: خبر دینا،باب فتح سے نَبَأَ: بلند ہونا،نَبَّأَ، أَنْبَأَ: خبر دینا، بتانا،اِسْتَنْبَأَ: خبر دریافت کرنا، اور نَبَأٌ: نیوز، خبر ج:أَنْبَاء، اور جدید عربی میں:نَبَأٌ سَارٌّ: مسرت بخش خبر،أَنْبَاءٌ دُوَلِيَّة: بین الاقوامی خبریں، أَنْبَاءٌ مَحَلِّيَّة: مقامی خبریں۔

تَخَاذُر: پلک جھپکنا، تا کہ نگاہ تیز ہو جائے اور نصر سے خَزَرَ خَزْرًا: کنکھیوں سے دیکھنا، گوشہ چشم سے دیکھنا، اور سمع سے خَزَرًا: خَزِرَ عَيْنَهُ: اس کی آنکھ تنگ ہو گئی۔

طَرْفه: ضرب سے طَرْفًا: دیکھنا، پلک جھپکنا، طَرَّفَهُ تَطْرِيفًا: کنارہ پر کر دینا، انتہا پسند بنانا، أطْرَفَ إطْرَافًا: انوکھی بات کہنا، اور جدید عربی میں: أطْرَفَ بِكَذَا: تحفہ دینا، الأطْرَافُ الْمُتَحَارِبَة: برسرِ پیکار فریق، طَرَف في نِزَاع: پارٹی، فریق۔

تَشَامُخ: بلند ہونا، تکبر کرنا، فتح سے شَمْخًا: بلند ہونا، شَمَخَ بِأنْفِهِ: ناک چڑھانا، بڑائی میں آنا، شُمُوخ: بلندی، شَامِخ: بلند، مغرور ج: شُمَّخ، اور جدید عربی میں: شَمَخَ الشَّيءُ إلَى عَنَانِ السَّمَاء: آسمان سے باتیں کرنا۔

• •

أَنَّـهُ مُخْرَنْبِقٌ لِيَنْبَاعَ، وَمُجْرَمِّزٌ سَيَمُدُّ الْبَاعَ، وَنَابِضٌ
بلا شبہ وہ خاموشی سے سر جھکائے ہوئے ہے تا کہ حملہ کر سکے، اور سکڑا بیٹھا ہے کہ عنقریب

يَبْرِي النِّبَالَ، وَرَابِضٌ يَبْغِي النِّضَالَ، فَلَمَّا نُثِلَتِ
پھڑ پھڑائے بازوؤں کو، اور کمان کا چلّہ کھینچنے والا ہے کہ تیروں کو درست کر رہا ہے

الْكَنَائِنُ وَفَاءَتِ السَّكَائِنُ وَرَكَدَتِ الزَّعَازِعُ
اور گھٹنے ٹیکے ہوئے ہے تیر اندازی چاہتا ہے، سو جب تمام ترکش خالی ہو گئے

وَكَفَّ الْمُنَازِعُ وَسَكَنَتِ الزَّمَاجِرُ وَسَكَتَ الْمَزْجُورُ وَالزَّاجِرُ
اور سکون لوٹ آیا، اور آندھیاں رک گئیں اور جھگڑالو رک گیا، شور شرابہ بند ہو گیا، ڈانٹا ہوا اور ڈانٹنے والا (دونوں) چپ ہو گئے۔

• •

مُخْرَنْبِقٌ: اِخْرَنْبَقَ: زمین کو چمٹ گیا، اسطرح سوچنے لگا جیسے شک ہے، یہ ملحق بر باعی مزید فیہ، باب افعنلال سے صیغہ اسم فاعل ہے۔

لِيَنْبَاعَ: اِنْبَاعَ الرَّجُلُ: آدمی اس طرف منبسط اور ممتد ہوا، باب نصر سے بَاعَ، بَوْعاً: دونوں ہاتھ پھیلانا، بَاعَ بِمَالِهِ: فراخ دست ہونا، بَوَّعَ فِي السَّيْرِ: لمبے قدموں سے چلنا، اِنْبَاعَ: پھیلنا، جست لگانا، حملہ کرنے کیلئے صف سے نکلنا، الْبَاعُ: دونوں ہاتھ کے پھیلاؤ کا فاصلہ، طَوِيْلُ الْبَاعِ: توانا، طاقتور، سخی، اور قَصِيْرُ الْبَاعِ: ناتواں، کمزور، بخیل، اور جدید عربی میں: طَوِيْلُ الْبَاعِ فِي شَيْءٍ: کسی چیز میں ورک رکھنے والا، بَوْعَاءُ الطِّيْبِ: خوشبو کی مہک۔

مُجْرَمِّزٌ: جَرْمَزَ الرَّجُلُ: آدمی سکڑا بیٹھا ہے اور بعض حصہ کو بعض سے ملایا ہوا، اور جَرْمَزَ الشَّيْءُ: سکڑنا، سمٹنا، کہتے ہیں: جَرْمَزَ عَنِ الْجَوَابِ: جواب نہ دینا، تَجَرْمَزَ: اکھٹا ہونا، تَجَرْمَزَ اللَّيْلُ: گزر جانا، اور جَرَامِيْزُ الإِنْسَانِ: انسان کے اعضاء جسم، جَمَعَ جَرَامِيْزَهُ: کودنے کیلئے بدن کو سمیٹنا، داؤں لگانا، حدیث حضرت عمرؓ میں ہے: أَنَّهُ كَانَ يَجْمَعُ جَرَامِيْزَهُ وَيَثِبُ عَلَى الْفَرَسِ، جناب عمرؓ اپنے بدن کو سمیٹ کر گھوڑے پر اچھل کر بیٹھتے تھے۔

سَيَمُدُّ: الْبَاعَ: کودنے اور حملہ کرنے سے کنایہ ہے۔

نَابِضٌ: اِنْبَضَ الْقَوْسَ: کمان کا چلہ کھینچا، باب ضرب سے نَبَضًا: رگ کا حرکت کرنا، نَبَضَ الْعَرَقُ: حرکت کی اور اچھلی، نَابِضٌ: متحرک، دھڑکتا ہوا، اور جدید عربی میں: نَبْضُ الْقَلْبِ: دل کی دھڑکن، جَسَّ نَبْضَهُ: نبض پر ہاتھ رکھ کر دیکھنا۔

يَبْرِي: ضرب سے بَرَى الْقَلَمَ بَرْياً: تراشنا، چھیلنا، بَارَاهُ مُبَارَاةً: مقابلہ کرنا، میچ کھیلنا،

بَرَّاءَةٌ، مِبْرَاةٌ:قلم تراش،پنسل تراش اورالمُبَارَاةُ النِّهَائِيَّةُ: فائنل میچ۔

النَّبَال: م:نَبْلٌ: تیر،نَبْلُ الدَّهرِ: حوادثات زمانہ،نصر سے نَبْلاً: تیر مارنا،تیر دینا،اور نَبْلَة: (صَيَّادَة) غلیل، نَبَّال: تیرانداز۔

رَابِض: ضرب سے رَبْضًا: گھٹنے ٹیک کر بیٹھنا، جانور کا گھٹنے کے بل بیٹھنا،رَبضٌ، مَرْبَض : بکریوں کا باڑہ ج:اَرْبَاضٌ، مَرَابِضٌ، جدید عربی میں:رَبَضُ المَدِيْنَة: شہر کی ملحقہ عمارتیں۔

النِّضَال: نَاضَلَه' نِضَالاً: تیراندازی میں لے جانا،مقابلہ کرنا،اور نصر سے نَضْلاً: تیراندازی میں سبقت لے جانا،اور غلبہ حاصل کرنا،بازی لے جانا،نِضَالٌ: سرفروشی،جدوجہد، مُنَاضِل: جانباز،برسرپیکار،اور جدید عربی میں: نِضَالٌ سِيَاسِيٌّ: سیاسی جدوجہد، النِّضَالُ ضِدُّ الْإِسْتِعْمَار: سامراج مخالف جدوجہد،نِضَالٌ عَادِل: منصفانہ جدوجہد،نِضَالٌ مُسَلَّح: مسلح جدوجہد۔

نُثِلَت: ضرب سے نَثْلاً: باہر نکالنا،نَثَلَ مَا فِي الْوِعَاءِ: برتن کو خالی کرنا،نَثَلَ مَا فِيْ الكِنَانَةِ: ترکش خالی کرنا،سارے تیر نکالنا،نَثَلَ اللَّحْمُ مَافِي الْقِدْرِ: ہانڈی وغیرہ میں گوشت کی بوٹیاں ڈالنا،اور جدید عربی میں،المُنْثَلَةُ: زنبیل،ٹوکری،اَلنَّثِيْلُ: تیر۔

الكَنَائِن: مفرد: كِنَانَة: تیردان،ترکش،اور نصر سے كَنَّ، كَنًّا، كُنُونًا: چھپانا،اِسْتَكَنَّ وَاكْتَنَّ: پوشیدہ ہونا،كِنٌّ: گھونسلا،گھر ج:أَكْنَان، اور جدید عربی میں:كُنَّةُ الْبَاب: دروازہ کا گھونگھٹ، كَانُوْن: چولہا،اسٹوو ج:كَوَانِيْنُ.

فَاءَ تْ: ضرب سے فَاءَ، يَفِيءُ، فَيْئاً: لوٹنا،واپس ہونا،فَاءَ الْغَنِيمَةُ: مال غنیمت حاصل کرنا، کہتے ہیں:فَاءَ عَنْ غَضَبِهِ :اس کا غصہ ٹھنڈا ہوگیا، فَاءَ إِلٰى حِلْمِهِ:وہ سنجیدہ ہوگیا،

فَاءَ الشَّجَرَةُ: درخت کا سایہ پھیلا، اور جدید عربی میں: تَفَيَّأَ فُلَانَ الأَخْبَارَ: خبریں ٹوہنا، خبروں کی تلاش میں رہنا۔

الزَّعَازِع: م: زَعْزَعَة: وہ تیز وتند ہوا جو اشیاء کو ہلا ڈالے، مطلب یہ ہے کہ اہل مجلس نے کلام ختم کر دیا اور خاموش ہو گئے۔

المُنَازِع: جھگڑالو، ضرب سے نَزْعًا وانْتَزَعَ ونَزَّعَ: زائل کرنا، برخاست کرنا، کپڑے اتارنا، نکالنا، جدید عربی میں: نَزَعَ السِّلاحَ عَنْ: نہتا کرنا، نَزَعَ الكُوبُوْن: کوپن نکالنا، اور نَزْعُ السِّلاحِ الذَّرِّيِّ: ایٹمی اسلحہ کی تخفیف، نَزْعَة: رجحان، جذبہ، میلان ج: نَزَعَات، النَّزْعَةُ الْعُدْوَانِيَّةُ: جارحانہ کاروائی۔

الزَّمَاجِر: م: زَمْجَرَة: چنگھاڑنا، شور مچانا، اور جدید عربی میں: زَمْجَرَةُ الْمِدْفَعِيَّة: توپخانہ کا گونجنا، توپخانہ کی گرج۔

سَكَتَ: نصر سے سَكْتًا وَسُكُوتًا: خاموش ہونا، مرنا، سَكَتَ الْغَضَبُ: غصہ ٹھنڈا ہوا، سَكَتَ الْحَرْكَةُ: حرکت رک گئی، اور تَسْكِيتٌ وَإسْكَاتٌ: خاموش کرنا، جدید عربی میں: إِسْكَات صَوْت الضَّمِيْرِ: ضمیر کی آواز دبانا، إِسْكَاتُ الْمَدَافِعِ: توپوں کو خاموش کر دینا، اور سَكْتَةٌ دِمَاغِيَّةٌ: دماغی شاک، سَكْتَةٌ قَلْبِيَّةٌ: ہارٹ اٹیک۔

المَزْجُوْرُ: نصر سے زَجْراً: ڈانٹنا، دھمکانا، جھڑکنا، زَجْرٌ: دھمکی، جھڑکی، زَاجِر: دھمکانے والا ج: زَوَاجِر.

• •

أَقْبَلَ عَلَى الْجَمَاعَةِ وَقَالَ: لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا، وَجُزْتُمْ

تو وہ جماعت کی طرف متوجہ ہوا، اور اس نے کہا! البتہ تحقیق تم نے نہ معقول باتیں کی ہیں

عَنِ الْقَصْدِ جِدًّا، وَعَظَّمْتُمُ الْعِظَامَ الرُّفَاتَ، وَأَفْتَيْتُمْ

اور تم میانہ روی سے بہت ہٹ گئے ہو اور تم نے بوسیدہ ہڈیوں کی بہت تعظیم کردی

فِي الْمَيْلِ إِلَىٰ مَنْ فَاتَ، وَغَمَصْتُمْ جِيلَكُمُ الَّذِيْنَ فِيهِمْ لَكُمُ

اور جو لوگ فوت ہوچکے ان کیطرف مائل ہونے میں تجاوز کیا اور درحقیقت تم نے اہل زمانہ

اللِّدَاتُ، وَمَعَهُمْ انْعَقَدَتِ الْمَوَدَّاتُ

کو جن میں تمہارے ہم عصر ہیں تم نے انہیں حقیر سمجھا اور ان کیساتھ تمہاری دوستی کا رشتہ قائم ہے۔

• •

جِئْتُمْ: ضرب سے جَاءَ یَجِیْءُ، مَجِیْئاً: آنا، جَاءَ بِهٖ: لانا، جَاءَهٗ وَجَاءَ إِلَیْهِ: آیا، جَاءَ الْأَمْرَ: کرنا، جَاءَ الْاِعْتِقَادُ لِکَذَا: خیال ہونا، جَاءَ إِلَی الْحُکْمِ: برسر اقتدار آنا، جَاءَ الْجُرْمَ: ارتکاب جرم کرنا، اور جدید عربی میں: جَاءَ طِبْقَ مَرَامِهٖ، وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوا، جِیْئَةً وَذُهُوْبًا: آتے جاتے، جَاءُوْا عَلٰی بَکْرَةِ أَبِیْهِمْ: سب کے سب آئے۔

إِدًّا: وہ امر جو جھنجھوڑ دے، مصیبت ج: إِدَادٌ، إِدَدٌ، نصر اور ضرب سے إِدًّا، کہتے ہیں: أَدَّهُ الْوَیْلُ: مصیبت میں ڈالا، أَدَّهُ الْأَمْرُ: کام گراں گزرا۔

الرُّفَاتُ: ہر وہ شئ جو شکستہ اور بوسیدہ ہو، مردے کا جثہ، چورہ، ریزہ اور نصر سے: رَفَتَ، رَفْتًا: توڑنا، چورہ کرنا۔

فَاتَ: نصر سے: فَاتَ، فَوْتًا: گزرنا، ضائع ہونا، ختم ہونا، فَاتَهُ الشَّيْءُ: مس ہونا، اور فَوَّتَ وأَفَاتَ: گزارنا، جدید عربی میں: فَاتَهُ الْقِطَارُ: اس سے ریل نکل گئی، فَاتَهُ أَنْ یَذْکُرَ: اسے بتانا رہ گیا، فَاتَتْهُ الْفُرْصَةُ: اس کے ہاتھ سے موقع نکل گیا، اور

تَـفَاوُت: فرق،اختلاف،تَـفَـاوُتٌ فِـي الأسْعَار: نرخوں کا فرق،فَـائِتٌ: زوال پذیر۔

غَـمَـصْتُمْ: ضرب اورسمع سے غَـمْـصًا: حقیر سمجھنا،کوئی حیثیت نہ دینا،غَـمَـصَ النِّعْمَةَ: نعمت کا شکرادانہ کیا،غَـمَـصَ عَـلَيْـهِ قَوْلاً قَالَـهُ: کسی بات میں برائی پیدا کرنا،اورجدید عربی میں:الـمُتَـغَـمِّـصُ مِـنَ الْخَبَرِ: ایسی خبر سے خوش ہونے والاجس کے غلط ہونے کا اندیشہ ہو۔

الـلِّـدَاتُ: م: لِـدَة: ہمعمر،ہمعصر،ہمزاد،اسکی اصل:وِلْدٌ اورتثنیہ:لِدَانِ ہےاورضرب سے وَلَـدَ، يَـلِـدُ، لِـدَةً: وضع حمل ہونا،بچہ جننا،جدید عربی میں:تَـوْلِيْـدَاتٌ: تخلیقات، تحقیقات،تَوْلِيْدُ الْكَهْرُبَاء: بجلی پیدا کرنا،المُوَلَّد: پیداہونے والا،ہرنئی چیز۔

• •

أَنَسِيْتُـمْ يَـا جَحَـابِذَ ةَ الـنَّـقْـدِ، وَمَوَابِذَ ةَ الْـحَـلِّ وَالْـعَـقْـدِ، مَـا أَبْرَزَتْـهُ

اے پرکھنے کے ماہروں اور ارباب حل وعقد! کیا تم ان چیزوں کو بھول گئے

طَوَارِفُ الْـقَـرَائِـحِ، وَبَـرَّزَ فِيْـهِ الْـجَـذَ عُ عَـلٰـى الْقَـارِحِ، مِنَ الْعِبَـارَاتِ

جن کو نئی طبیعتوں نے پیدا کیا ہے اور ان میں بکری کا بچہ ببر شیر سے بازی لے گیا

الْـمُهَـذَّبَةِ، وَالِاسْتِـعَـارَاتِ الْـمُسْتَـعْـذَبَةِ، وَالـرَّسَـائِـلِ الْـمُـوَشَّـحَةِ

یعنی مہذب عبارتیں، پاکیزہ استعارات، مزین مضامین،

وَالْأَسَـاجِـيْـعِ الْـمُسْـتَـمْـلَـحَةِ! وَهَـلْ لِـلْـقُـدَمَاءِ إِذَا أَمْعَنَ النَّظَرَ مَنْ حَضَرَ

مقفٰی اور نمکین کلام اور متقدمین کے پاس اگر حاضرین ذرا غور فرمائیں۔

• •

جَحَابِذَة: م: جَحْبَذَة: ماہر، نقّاد، حَاذِق: کھرے کھوٹے کو پرکھنے کا ماہر۔

النَّقْدُ: نصر سے نَقْداً: پرکھنا، نقد ادا کرنا، تنقید کرنا، کہتے ہیں: اِنْتَقَدَ الثَّمَنَ: ہاتھ کے ہاتھ قیمت لینا، اِنْتَقَدَ مَوْقِفَ فُلان: کسی کے موقف پر نکتہ چینی کرنا، نَقْدٌ: تنقید، نکتہ چینی، رقم: کرنسی، نقد، نَقْدِيَةٌ: کیش، نقدی اور جدید عربی میں: النَّقْدُ الأَجْنَبِيُّ: غیر ملکی کرنسی، نَقَدٌ بَنَّاءٌ: اصلاحی تنقید، اَلنَّقَدُ الْجَارِح: جارحانہ تنقید، نُقُوْدٌ مُزَيَّفَةٌ: کھوٹے سکے، نُقُوْدٌ مُوَدَّعَةٌ فِي الْبُنْك: بینک میں موجود کیش۔

طَوَارِف: م: طَارِفَةٌ: انوکھی طبیعتیں، نئی طبیعتیں، باب کرم سے طَرَافَةٌ: نادر اور جید ہونا، طَرِيْفٌ: عجیب، انوکھا، شاندار، طَرِيْفَةٌ: انوکھی بات، تحفہ، طُرْفَةٌ: چٹکلہ، دلچسپ بات۔

الجَذَعُ: نوجوان، کمسن، نوعمر، وہ بکری کا بچہ جو دو برس کا ہو ج: جِذَاعٌ اور باب فتح سے جَذْعًا: جَذَعَ الدَّابَّةَ: بغیر چارہ کے بند کر رکھا ہے۔

القَارِحُ: سم والا پانچ سالہ جانور جس کے موڑے پھٹ کر نکل آئے ہوں، ببر شیر، مکار، چالباز ج: قَوَارِح اور باب سمع سے قَرِحَ قَرَحًا: زخموں والا اور فتح سے قَرْحًا: زخمی کرنا، قَرِحٌ: السر کا مریض، قَرَاح: صاف پانی، اِقْتِرَاح: تجویز، نئی بات، جدید عربی میں: الاقْتِرَاحُ الْبَدِيْلُ: متبادل قرارداد، اِقْتِرَاحٌ مُضَادٌّ: مخالف تجویز، مُقْتَرَحٌ: مجوزہ، مُقْتَرَحَاتٌ: تجاویز۔

العِبَارَات: م: عِبَارَةٌ: تعبیر، شرح، تفصیل، وضاحت، طرز ادا، اسلوب بیان، پیراگراف، الفاظ، مضمون خط وغیرہ، عِبَارَةٌ عَن كَذَا: وہ اسطرح ہے، جدید عربی میں: عَبَارَةٌ مَحْمُومَةٌ: پُر جوش الفاظ، عَبَارَةٌ مَحْذُوفَةٌ: ملغی الفاظ، عِبَارَةٌ لاذِعَةٌ: سخت الفاظ۔

الـمُهَـذَّبَة: هَـذَّبَ الْعِبَـارَةَ: الفاظ کو عیوب سے پاک کیا، اور ضرب سے هَـذْبًـا: هَذَبَ القَوْمُ: لوگوں کا بہت شور کرنا، اور هَـذَّبَ النَّخْلَةَ: کھجور کے درخت کی شاخوں کو خوب تراش کر ٹھیک کرنا، الْمُهَذَّبُ: بااخلاق، شائستہ، الْهَذَبُ: صفائی، پاکیزگی، نکھار۔

الأَسَاجِيْع: م: أُسْجُوْعَة: مقفّیٰ کلام کا ایک حصہ، وہ کلام منثور جس کے جملوں کے آخری حرفوں پر حرکت اور سکون کی یکسانیت ملحوظ ہو، اور باب فتح سے سَجْعًا: قافیہ بند کلام کہا۔

• •

غَيْرِ الْمَعَانِي الْمَطْرُوْقَةِ الْمَوَارِدِ، الْمَعْقُوْلَةِ الشَّوَارِدِ، الْمَأْثُوْرَةِ عَنْهُمْ

سوائے ایسے معانی جن کے گھاٹ پلید ہوچکے ہیں اور غیر مانوس نادر لغات کی بھرمار ہے

لِتَقَادُمِ الْمَوَالِدِ، لَا لِتَقَدُّمِ الصَّادِرِ عَلَى الْوَارِدِ

جو ان سے ان کی پیدائش کے مقدم ہونے کی وجہ سے نقل ہوتے چلے آرہے ہیں

وَإِنِّي لَأَعْرِفُ الْآنَ مَنْ إِذَا أَنْشَأَ وَشَّى، وَإِذَا عَبَّرَ حَبَّرَ

نہ اس وجہ سے کہ (پانی کے چشموں سے) واپس ہونے والے کو آنے والے پر کسی قسم کا شرف حاصل ہے

وَإِنْ أَسْهَبَ أَذْهَبَ، وَإِذَا أَوْجَزَ أَعْجَزَ

بلا شبہ میں اس وقت بھی ایسے شخص کو جانتا ہوں کہ جب انشا پردازی کرے تو مزین کردے

وَإِنْ بَدَهَ شَدَهَ، وَمَتَى اخْتَرَعَ خَرَعَ

اور جب تعبیر کرے تو خوب تعبیر کرے، اور اگر بات کو طول دے تو سونے سے سنہرا کردے اور اگر اختصار پر اتر آئے تو عاجز کردے، اگر برجستہ کہے تو حیران کردے، اور جب کوئی نئی بات ایجاد کرے تو چیرتا پھاڑتا چلا جائے۔

• •

الـمَطْرُوْقَة: بابِ سمع سے طَرْقاً: گدلا اور پلید پانی، مَطْرُوْق: کوٹا ہوا، چھنا ہوا، چالو، مستعمل، اور جدید عربی میں: مِطْرَق وَمِطْرَقَة: ہتھوڑا، ج: مَطَارِق.

الشَّوَارِد: بدکے ہوئے، بھاگے ہوئے، ہانکے ہوئے، بابِ نصر سے شَـرُوْدًا: بھاگنا، دور چلا جانا، شَـارِدٌ: نادر، غیر مانوس ج: شَـرَدٌ، کہتے ہیں: شَوَارِدُ اللُّغَةِ: غریب اور نادر لغت۔

الصَّادِرُ: نصر اور ضرب سے صَدْرًا: لوٹنا، واپس ہونا، جدید عربی میں: أَصْدَرَ الْجَرِيْدَة: اخبار نکالنا، أَصْدَرَ التَأشِيْرَة: ویزا جاری کرنا، اور صَادَرَتِ الدَّوْلَةُ الأَمْوَالَ: حکومت کا کسی کے مال کو سزاءً قبضہ میں لینا، چھاپہ مارنا۔

أسْهَبَ: أَسْهَبَ الْكَلَامَ: بات کو لمبا کیا، اور فتح سے سَهْبًا: سَهَبَ الشَّيْءَ: اختیار کیا، إِسْهَابٌ: لمبا کرنا، مُسْهَبٌ: لمبا کیا ہوا۔

أذْهَبَ: سونے سے سنہرا کیا، اور بابِ سمع سے ذَهَبًا اور فتح سے ذِهَابًا: جانا، گزرنا، منقضی ہونا، ذَهَبَ بِهِ: لے جانا، ذَهَبِي: سونے کا، گولڈن، الذِّهَابُ وَالإِيَابُ: آمد ورفت، جدید عربی میں: ذَهَبٌ أبْيَضُ: پلاٹینم، الذَّهَبُ الأَسْوَدُ: پٹرول، مُحَاوَلَةُ الذِّهَابِ فَاشِلَة: جانے کی ناکام کوشش، مَذْهَبُ الْفَوْضِي: لاقانونیت کا نظام۔

أَوْجَزَ الْكَلَامَ: اختصار کیا، بابِ ضرب سے وَجَزَ، وَجْزًا: مختصر بات کی، وَجِيْزٌ: وہ بات جو مختصر ہو لیکن جلدی سمجھ میں آ جائے، مُخْتَصَرٌ: معمولی، مُوْجَزٌ: خلاصہ، اور جدید عربی میں: مُوْجزُ الأنْبَاء: مختصر خبریں۔

أعْجَزَ: سمع اور ضرب سے عَجْزًا: قادر نہ ہونا، زچ ہونا، قاصر ہونا، عَجَّزَ وَأَعْجَزَ: عاجز بنانا، ناقص بنانا، عَجْزٌ: خامی، شارٹیج، اور جدید عربی میں: عَجَزَ عَنْ إِلْمَامِ شَيْءٍ: فیل

ہونا، عَجزٌ غِذَائِيٌّ: غذائی کمی، عَجزُ الْمِيزَانِيَّة: بجٹ کا خسارہ، کمی۔

بَدَهَ: فتح سے بَدْهاً: اچانک آنا، بَدَهَ، بَدَاهَةً: برجستہ بولنا، بَدَاهَةٌ: برجستگی، بے ساختگی، بَدِيْهِي: ظاہر، واضح۔

شَدَهَ: فتح سے شَدْهًا: حیران کرنا، حیرت میں ڈالنا۔

خَرَعَ: فتح سے خَرْعًا: چیرنا، پھاڑنا، اِخْتِرَاعٌ: ایجاد کرنا، مُخْتَرِعٌ: موجد، بانی۔

• •

فَقَالَ لَهُ نَاظُوْرَةُ الدِّيْوَانِ، وَعَيْنُ أُوْلَئِكَ الأَعْيَانِ

سو یہ سن کر صدر ایوان اور ان سرداروں کے سردار نے پوچھا، اس چٹان کو

مَنْ قَارِعُ هٰذِي الصَّفَاةِ، وَقَرِيْعُ هٰذِهِ الصِّفَاتِ؟ فَقَالَ:

توڑنے والا اور ان صفات کا سردار کون ہوسکتا ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ وہ تیری

اِنَّهُ قِرْنُ مَجَالِكَ، وَقَرِيْنُ جِدَالِكَ، وَإِذَا شِئْتَ ذَاكَ

جولان گاہ کا حریف ہے اور تیرے مناظرہ کا مد مقابل ہے (یعنی میں ہی ہوں) اور اگر تم

فَرُضْ نَجِيْباً، وَادْعُ مُجِيْباً، لِتَرٰى عَجِيْباً

چاہو تو اصیل گھوڑے کو تابع (ایڑی لگاؤ) بنالو، اور جواب دینے والے کو پکارسکتے ہو، تاکہ عجائبات کا مشاہدہ کرسکو۔

••

نَاظُوْرَة: قوم کا سردار، جو منظور نظر ہو، باغبان، باغ یا کھیت کا رکھوالا، جدید عربی میں: نَاظِرُ الْمَدْرَسَة: ہیڈ ماسٹر، نَاظِرُ الْمَعَارِفْ: وزیر تعلیم، نَاظِرُ مَحَطَّة السِّكَّةِ الْحَدِيْدِيَّة: اسٹیشن ماسٹر۔

قَارِع: کھٹکھٹانے والا، توڑنے والا (گزر چکا)

الـصَّـفَاۃ: بڑا چکنا اور سخت پتھر ج: صَـفًـا، صَفوَات، اور قَـرَعَ صِـفَاتَهُ: عیب لگانا، فَلَّتَ صَفَاتُهُ: کمزور ہوگیا، مَا تُقْرَعُ لَهُ صَفَاةٌ: اس کا کوئی کچھ نہیں بگاڑ سکتا۔

قَـرِيْع: قرع ڈالنے والا، پانسہ پھینکنے والا، سردار ج: قَـرْعَـى، اقْتِرَاعٌ: قرعہ اندازی، ووٹنگ، جدید عربی میں: اِقْتِـرَاعٌ سِـرِّي لِشَيءٍ: خفیہ قرعہ اندازی، اِقْتِـرَاعٌ عَـلَنِـيٌ: کھلی ووٹنگ، اِقْتِرَاعٌ مُفْرَدٌ: انفرادی ووٹنگ، مُقْتَرِع: ووٹر۔

جِـدَالِک: دشمنی کرنا، لڑائی جھگڑا کرنا، اور سمع سے جَـدْلاً: سخت جھگڑالو ہونا، اور نصر ضرب سے جَدْلًا: زمین پر پچھاڑنا، مُـجَادَلَۃ: مباحثہ، بحث اور جدید عربی میں: مُـجَـادِل فِي الْـمُـنَاقَشَةِ: ماہر بحث، مُـجَـادَلاتٌ فَـسْطَائِيَّةٌ: مغالطہ آمیز مباحثے، مُجَادَلاتٌ عَقِيْمَةٌ: بے نتیجہ مباحثے۔

فَـرُضْ: نصر سے رَوْضـاً: گھوڑے کو رام کرنا، چال سکھلانا، سدھارنا، اور جدید عربی میں: رَوَّضَ الْـحَيَـوَانَ الْبَـرِّيَّ: مانوس بنانا، رَاوَضَـهُ مُـرَاوَضَةً: کسی کو فریب دے کر کام لینا، تَرَيَّضَ: تفریح کرنا۔

• •

فَـقَـالَ لَـهُ: يَـا هٰـذَا، إِنَّ الْبُـغَاثَ بِـأَرْضِـنَـا لا يَـسْتَـنْسِـرُ، وَالتَّـمِـيْـزُ

سو صدر ایوان نے اس کو کہا: ارے او، بلاشبہ ہماری زمین میں چھوٹا سا پرندہ گدھ کے برابر نہیں ہوسکتا

بَيْـنَ الْـفِـضَّةِ وَالْـقَـضَّةِ مُتَيَسِّـرٌ، وَقَـلَّ مَـنِ اسْتَهْـدَفَ لِـلنِّـضَـالِ

اور ہمارے نزدیک چاندی اور کنکری کو جدا جدا کرنا آسان ہے اور ایسے بہت کم لوگ ہیں

فَـخَـلَـصَ مِـنَ الـدَّاءِ الْـعُـضَـالِ، أَوِ اسْتَثَـارَ نَـقْـعَ الامْتِحَـانِ

جو تیر اندازی کا نشانہ بنے ہوں اور پھر وہ لاعلاج بیماری سے چھٹکارہ

فَلَمْ يُقْذَ بِالإمْتِهَانِ، فَلاَ تُعَرِّضْ عِرْضَكَ لِلْمَفَاضِحِ، وَلاَ تُعْرِضْ عَنْ نَصَاحَةِ النَّاصِحِ.

پالیں، یا آزمائش کا غبار اڑائیں اور خواری کا تنکا ان کی آنکھ میں نہ پڑے سو اپنی عزت کو رسوائیوں پر پیش نہ کر اور ناصح کی نصیحت سے اعراض نہ کر۔

••

البُغَاثُ: ایک پرندہ جو گدھ سے چھوٹا ہوتا ہے، آہستہ آہستہ اڑتا ہے، اصل مثل اسطرح ہے: إنَّ **الْبُغَاث بِأرْضِنَا لَيَسْتَنْسِرُ:** یعنی جو شخص ہمارا پڑوسی ہوا گرچہ وہ ذلیل وحقیر ہی کیوں نہ ہو لیکن صاحب عزت اور غالب ہو جائے گا، اور بُغَاثٌ: ہر وہ پرندہ جو شکار کیا جائے، اور جَوَارِح: ہر وہ جو شکار کرے، اور رِهَام: ہر وہ جو نہ شکار کر سکے اور نہ شکار کیا جائے۔

الفضة: چاندی، سلور، اور باب نصر سے فَضًّا: **فَضَّ الشَّيءَ:** چیز کے ٹکڑے ٹکڑے کئے، **مُفَضَّضٌ:** چاندی کا ملمع کیا ہوا، اور جدید عربی میں: **فِضِّيَّاتٌ:** چاندی کے برتن۔

لا يَسْتَنْسِرُ: لَا يَصِيْرُ نَسْرًا، گرگس، گدھ، ج: **نُسُوْرٌ،** کہتے ہیں: **اِسْتَنْسَرَ الطَّائِرُ:** پرندہ قوت میں گدھ جیسا ہو گیا، اور جدید عربی میں: **نُسُوْرُ الْجَوِّ:** ہوائی سپاہی۔

القَضَّة: سنگریزہ، کنکری، **أرْضٌ قَضَّةٌ:** کنکریوں اور سنگریزوں والی زمین، باب سمع سے **قَضَيْضاً: قَضَّ وَأقَضَّ المَضْجَعَ:** کھردرا ہونا، **قَضَضٌ وَقَضٌّ:** پتھروں کا چورا، اور جدید عربی میں: **اِنْقَضَّ عَلَيْهِمْ:** حملہ کرنا، ٹوٹ پڑنا۔

متيسر: ضرب سے **يَسَرَ، يَيْسِرُ، يَسْرًا:** نرم ہونا، اور سمع سے **يَسِرَ، يَيْسَرُ، يَسْرًا:** آسان ہونا، اور جدید عربی میں: **تَيْسِيْرَاتٌ تَقَاعُدِيَّة:** پنشن سہولتیں۔

العُضَال: سخت، لاعلاج بیاری، اور باب نصر سے عَضلاً: سخت دشوار ہونا، مُعْضِلٌ: دشوار، پریشان کن، مُعْضِلَة: مشکل، پرابلم، اور جدید عربی میں: أعْضَلَ وَعَضَّلَ وَتَعَضَّلَ الدَّاءُ الأطِبَّاءَ: بیماری کا ڈاکٹروں کو عاجز بنادینا۔

استثار: نصر سے ثَوْراً: مشتعل ہونا، باغی ہونا، آج کل کہتے ہیں: ثَارَ الشَّعْبُ: عوام میں ناراضگی پھیلنا، ثَارَ الْخِلَافُ: اختلاف پیدا ہوجانا، ثَارَتْ نَارُ الْحَمَاسَةِ: آتشی جوش بھڑکنا، ثَوْرِي أوْ ثَائِر: انقلابی، شورش پسند، جدید عربی میں: إثَارَةُ الأزْمَةِ: بحران پیدا کرنا، إثَارَةُ الْفَوْضِيّ: انارکی پھیلانا، إثَارَةُ الْوَعْي: شعور پیدا کرنا، مُثِيْرٌ لِلِانْتَبَاه: قابل توجہ، مُثَارُ تَعْلِيْقَاتٍ: تبصروں کا سبب۔

نَقْعٌ: ٹھیرا ہوا اور رکا ہوا پانی ج: أنْقعُ اور نَقْعٌ: گردوغبار ج: نِقَاعٌ، نُقُوْعٌ.

الامتحان: آزمائش، جانچ، ٹیسٹ اور باب فتح سے مَحْناً: آزمانا، تجربہ کرنا، پرکھنا، جانچنا، مِحْنَة: آزمائش، تجربہ ج: مِحَنٌ، اور جدید عربی میں: مِحْنَةٌ عَارِضَةٌ: ہنگامی مشقت، اِمْتِحَانُ الْمُسَابَقَةِ: مقابلہ کا امتحان، اِمْتَحَانٌ مُلْحَقٌ: سپلیمنٹری امتحان، الاِمْتِحَانُ النِّهَائِيُّ: فائنل امتحان، سالانہ امتحان۔

فَلَمْ يَقْذَ: سمع سے قَذِيَ، يَقْذىٰ، قَذىً: آنکھ میں کنک پڑنا، اور قذّى و أقْذىٰ عَيْنَهُ: آنکھ میں کنک ڈالنا، تکلیف پہنچانا، قَذَى، قَذَاة: آنکھ کی کنک۔

الامتهان: نصر اور فتح سے مَهْناً: خدمت کرنا، مَاهَن: پریکٹس کرنا، اور اِمْتَهَنَ وَامْتُهِنَ: حقیر ہونا، معمولی ہونا، مَهْـنَة: پیشہ، کاروبار، ٹریڈ ج: مِهَنٌ، اور جدید عربی میں: اِمْتَهَنَ إرَادَةُ الشَّعْبِ: عوام کی خواہش کو پامال، مِهْنَةٌ حُرَّة: آزاد پیشہ، مِهْنَة يَدَوِيَّة: ہاتھ کا کام۔

نَاصِح: ہمدرد، ج:نُصَّحٌ، فتح سے نَصُحًا: پندونصیحت کرنا، خالص ہونا، نَصَحَ لَهُ الثَّوْرَةَ: کسی کومخلصانہ رائے دینا، الْمُنَاصَحَةُ: ہمدردی، نَصُوحٌ: بالکل خالص، تَوْبَةٌ نَصُوحٌ: خالص توبہ۔

• •

فَقَالَ: كُلُّ امْرِيءٍ أعْرَفُ بِوَسْمِ قَدْحِهِ، وَسَيَفَرَّى
سو اس نے کہا: ہر شخص اپنے تیر کی علامت خوب پہچانتا ہے، یعنی اپنی حالت اچھی طرح جانتا ہے، اور عنقریب
اللَّيْلُ عَنْ صُبْحِهِ، فَتَنَاجَتِ الْجَمَاعَةُ فِيمَا يُسْبَرُ بِهِ قَلِيبُهُ
رات اپنی صبح سے جدا ہوجائیگی، یہ سن کر لوگ کانا پھوسی کرنے لگے کہ کس چیز سے اس کے کنویں
وَيُعْمَدُ فِيهِ تَقْلِيبُهُ، فَقَالَ أَحُدُهُمْ: ذَرُوهُ فِي حِصَّتِي
کی گہرائی کو پہچانا جائے اور کس حیثیت سے اس کو گھمانے کا ارادہ کیا جائے ان میں سے ایک بولا اس کو
لِأَرْمِيَهُ بِحَجَرِ قِصَّتِي، فَإِنَّهَا عُضْلَةُ الْعُقَدِ، وَمِحَكُّ الْمُنْتَقِدِ
میرے حصہ میں چھوڑ دو تا کہ اپنے قصہ (گفتگو) کے پتھروں سے مار بھگاؤں کیونکہ وہ عقد لا ینحل اور پرکھنے کی کسوٹی ہے۔

• •

امْرِيءٌ: انسان، اس میں ہمزہ وصلی ہے، حرف راء کو حرف اخیر جیسی حرکت سے متحرک کر لیتے ہیں، اور ہر حالت میں راء کو ضمہ پڑھنا بھی جائز ہے، ج: رِجَالٌ (من غير لفظه) اور نیز مَرْؤُوْنَ (شاذ و نادر)۔

قِدْحِهِ: جوے کا تیر جس پر کبھی لا اور کبھی نعم بھی لکھا ہوتا ہے، بے پر اور بلا پھل کا تیر ج: اَقْدَاحٌ، قِدَاحٌ، کہتے ہیں: صَدَقَهُمْ وَسْمَ قَدْحِهِ: اس نے حق بات کہی اور قَدْحٌ:

گلاس، پیالی، ج:اَقْـداح، اورجدید عربی میں:قَـدَّاحة: سگریٹ لائٹر، چقماق، بـوَسْـمِ قَدْحِهِ : کیونکہ ہر شخص جوے میں اپنے تیر پر نشان اور علامت بنا دیتا تھا تاکہ پہچان رہے۔

سَيَتَفَرَّى: تَفَرَّى: پھاڑا، پھٹ گیا، چاک کیا، ضرب سے فَرَى، يَفْرِيُ، فَرْياً: فَرَى عَلَيْهِ: جھوٹ گھڑا، فَرَى الْبَرْقُ: بجلی چمکی، فِرْيَة: الزام، شکایت، مُفْتَرٍ: الزام تراش۔

يُعْمَد: ضرب سے عَمْداً: قصد کرنا، ارادہ کرنا، عَمَدَ، أعْمَدَ: سہلا دینا، تَعَمَّدَ الأمْرُ: بالقصد کام کرنا، عُمُوْدُ السَّرِيْرِ: پلنگ کا پایہ، اور عَمِيْدٌ: سربراہ، صدر، پرنسپل ج:عُمَدَاء، اورجدید عربی میں:عَـمِيْـدُ السِّـلْكِ السِيَـاسِيِّ، جماعت سفراء کا صدر، عَـمِيْدُ الْكُلِّيَة: کالج کا پرنسپل، اعتمادُ تَصْدِيْرٍ: اکسپورٹ کریڈٹ۔

تقليبه: ضرب سے قَلْباً: پلٹنا، الٹنا، برعکس کرنا، کہتے ہیں:قَلَّبَ الأمْرَ بِعَقْلِهِ: کوئی بات دماغ یا ذہن میں گھمانا، قَـلَّـبَ الأمْـرَ عَـلـىٰ وُجُـوْهِـهِ الْمُخْتَلِفَةِ: معاملہ کے مختلف پہلوؤں کو دیکھنا، اور قَلْبٌ: تبدیلی، دل، عکس ج:قُلُوْبٌ، تَقَلَّبَ: تغیر، اتار چڑھاؤ، غیر مستقل مزاجی، تَـقَلُّبَاتٌ: تغیرات، تبدیلیاں، انقلاب اورجدید عربی میں:تَـقَلُّبَاتُ الأسْعَار: نرخوں کی تبدیلیاں، تَقَلُّبَاتٌ لا مُبَرِّرَ لَهَا: بے مقصد تبدیلیاں۔

قَلِيْب: کنواں، پرانا کنواں، ج:قُلُبٌ: اَقْلَبٌ، اَقْلِبَةٌ.

حِصَّتِي: نصیب، ٹکڑا، حصہ، شیر، ج:حِصَصٌ، اورنصر سے حَصًّا: حَصَّهُ وَ أحَصَّهُ: حصہ دینا، حَاصَّهُ مَحَاصَّةً: حصہ لینا، حق لینا، اورجدید عربی میں:حِصَّةُ دِرَاسِيَّة: پیریڈ۔

بِحَجَرٍ: پتھر ج:أحْجَار اور تَحَجَّرَ وَاسْتَحْجَرَ: پتھر کے مانند ہو گیا۔

قِصَّتِي: کہانی، قصہ، واقعہ، اسٹوری، ج:قِصَصٌ، اور باب نصر سے قَـصَصًا: واقعہ بیان کرنا،

جدید عربی میں: قِصَّةٌ خَيَالِيَّةٌ: ناول،قِصَّةٌ أُسْطُوْرِيَّة: عوامی کہانی:قِصَّةٌ بُوْلِيْسِيَّة: جاسوسی ناول،قِصَّةُ الْحَيَاة: آپ بیتی،قِصَّةٌ هَزْلِيَّة: مزاحیہ افسانہ۔

عُضْلَة: مصیبت،سخت مشکل ج:عُضَلٌ، عُضُلٌ اورنصر سے عَضْلاً: روکنا،منع کرنا،تنگی کرنا، عُضَالٌ: لاعلاج بیماری۔

مَحَکّ: کسوٹی،کھریرا،وہ سیاہ پتھر جس پر سونے وغیرہ کی جانچ پڑتال ہوتی ہے ج:مِحَكَّاتٌ: اورنصر سے حَكّاً: رگڑنا،گھسنا،چھلائی کرنا،جستجو کرنا،طلب کرنا،سونے وغیرہ کو گھس کر کھرا کھوٹا دیکھنا،اِحْتِكَاكٌ: تصادم،اورجدید عربی میں:حَكَّاكُ الأَحْجَارِ الْكَرِيْمَةِ: جواہر تراش،نگینہ ساز،الاِحْتِكَاكُ بِالْمُتَظَاهِرِيْنَ: مظاہرین سے ٹکراؤ۔

• •

فَقَلَّدُوْهُ فِيْ هٰذَا الأَمْرِ الزَّعَامَةِ، تَقْلِيْدَ الْخَوَارِجِ

سو ان سب نے اس معاملہ میں قیادت اس کے سپرد کرکے اس کی ایسی تقلید کی جیسی تقلید فرقہ خارجیہ

أَبَا نُعَامَةَ فَأَقْبَلَ عَلَى الْكَهْلِ وَقَالَ: اِعْلَمْ أَنِّيْ أُوَالِيْ،

نے ابو نعامہ کی تھی، سو وہ شخص ادھیڑ عمر آدمی کیطرف متوجہ ہوا، اور کہنے لگا، غور سے سنو! میں اس حاکم کو

هٰذَا الْوَالِيْ، وَأُرَقِّحُ حَالِيْ، بِالْبَيَانِ الْحَالِيْ، وَكُنْتُ أَسْتَعِيْنُ

دوست رکھتا ہوں اور اپنی شیریں بیانی سے اپنی حالت کو سنوارے ہوئے ہوں، پہلے تو میں اپنے شہر میں

عَلَى تَقْوِيْمِ أَوَدِيْ فِيْ بَلَدِيْ، بِسَعَةِ ذَاتِ يَدِيْ، مَعَ قِلَّةِ عَدَدِيْ

اپنی کجی کے سیدھا کرنے میں اپنی مالداری سے مدد چاہا کرتا تھا، اور میرا کنبہ بھی مختصر تھا۔

• •

فَقَلَّدُوْهُ: قَلَّدَ: گلے میں ہار ڈالنا، اتباع کرنا، تقلید کرنا، اور ضرب سے قَلْدًا: قَلَدَ الْحَبْلَ: رسی کو بٹنا، تَقَلَّدَ لِفُلَانٍ: نقش قدم پر چلنا، جدید عربی میں: قَلَّدَهُ الْمَسْئُوْلِيَّةَ: ذمہ داری سپرد کرنا، تَقَلَّدَ الأُمُوْرَ: کام سنبھالنا، تَقَلَّدَ الْمَنْصَبَ: عہدہ سنبھالنا۔

الزَّعَامَةَ: مصدر: سرداری، شرف، قیادت، لیڈری، لیڈر شپ، فتح اور نصر سے زِعَامَةً: دعوی کرنا، بے حقیقت دعوی کرنا، اور کرم سے زَعَمَ زِعَامَةً: لیڈر بننا، زَعِيْمٌ: لیڈر، صدر، رہنما، ج: زُعَمَاءُ، اور جدید عربی میں: الزَّعِيْمُ الرُّوْحِيُّ: مذہبی پیشوا، تَزَعَّمُ فِكْرَةً: کسی خیال کا مدعی ہونا۔

أَبَا نُعَامَةَ: قَطَرِي بن فُجَاءَة تَمِيْمِيٌّ خَارِجِي، قطري: شہر قطر کیطرف منسوب ہے، یہ عمیر مقام کے قریب ایک جگہ کا نام ہے، جنگوں میں اپنے گھوڑے کی کنیت: نعامہ کی وجہ سے اپنا نام: ابونعامہ رکھتا تھا اور عام حالات میں ان کی کنیت ابومحمد ہوتی تھی، بہر حال یہ نہایت فصیح و بلیغ لیکچرار، عدیم النظیر شاعر، بہادر اور شہسوار تھے، مذمت دنیا کے متعلق ان کا نہایت فصیح و بلیغ خطبہ مشہور ہے، جس کا آغاز: فَإِنِّي أُحَذِّرُكُم الدُّنْيَا، فَإِنَّهَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ، حُفَّتْ بِالشَّهْوَاتِ وَرَاقَتْ بِالْقَلِيْلِ، وَتَحَبَّبَتْ بِالْعَاجِلِ...... الخ۔

خارجیوں نے بیس سال تک امیر المؤمنین کہہ کر اس کو سلام کیا، تَقْلِيْدَ الخَوَارِجِ أَبَا نُعَامَةَ: اس کی اصل یہ ہے کہ امیر خوارج زبیر بن علی کے قتل کے بعد خوارج نے عبید بن بلال یشکری کو امام بنانا چاہا اس نے کہا کہ میں تم لوگوں کو ہر حیثیت سے اپنے سے بہتر شخص بتلا دیتا ہوں یعنی قطری بن فجاءۃ مازنی، چنانچہ ان سب نے اس سے بیعت کرلی۔

أُرَقِّحُ: باب تفعیل سے ہے، رَقَّحَ حَالَهُ: اصلاح کرنا، اور باب فتح سے رَقْحاً: کمائی کرنا، کہتے

ہیں:هُوَ رَاقِحَةُ أَهْلِهٖ: وہ اپنے اہل وعیال کیلئے روزی کماتا ہے،رَقَّحَ الشَّيْءَ: انتظام کرنا،درست کرنا۔

أَوَدِي: مشقت،کجی،باب سمع سے اَوِدَ، اَوَدًا: کج ہونا،ٹیڑھا ہونا،مڑجانا،اَوَّدَه: موڑنا،ٹیڑھا کرنا،کہتے ہیں:أَقَامَ أَوِدَه: سیدھا کرنا،اور جدید عربی میں:أَوُدٌ، أَوَدَةٌ: بوجھ،لوڈ، اورأَوَدَةٌ: کمرہ،بالاخانہ:چیمبر۔

بَلَدِ: شہر،خطہ زمین،ملک،قصبہ،ج:بِلَادٌ، بُلْدَانٌ،جدید عربی میں:البِلَادُ تَوَاجِهُ أَزِمَّةً كَبِيرَةً: ملک کو بڑا بحران درپیش ہے،بِلادٌ مُصَنِّعَة: صنعتی ممالک،البَلَدُ الْمُعْتَدِيّ: حملہ آور ملک،مَجْلِسٌ بَلَدِيّ: میونسپل کونسل۔

• •

فَلَمَّا ثَقُلَ حَاذِيُ، وَنَفَدَ رَذَاذِيُ، أَمَّمْتُهُ مِنْ إِرْجَائِيُ

چنانچہ جب میری پیٹھ بھاری بھرکم ہوگئی (یعنی بال بچے زیادہ ہوگئے) اور میرا تھوڑا سا مال بھی ختم ہوگیا

بِرَجَائِيُ، وَدَعَوْتُهُ لِإِعَادَةِ رُوَائِيُ وَ إِرْوَائِيُ، فَهَشَّ

تب میں نے اپنے (وطن کے) اطراف سے امید کو لیکر اس حاکم کا قصد کیا، اور اس کو اپنی خوش منظری

لِلْوِفَادَةِ وَرَاحَ، وَغَدَا بِالإِفَادَةِ وَرَاحَ، فَلَمَّا اسْتَأْذَنْتُهُ

کے لوٹنے اور شادابی کیلئے پکارا، تو وہ میرے آنے سے بہت خوش ہوا اورمسرور ہوا اور صبح وشام

فِي الْمَرَاحِ إِلَى الْمُرَاحِ عَلَى كَاهِلِ الْمِرَاحِ،

فائدہ پہنچاتا رہا، پس جب میں نے اس سے خوشی کے کاندھے پر سوار ہوکر وطن جانے کی اجازت چاہی۔

• •

حَاذِي:حَاذ: پشت ج:أَحَاذٌ،اور نصر سے حَاذَ، حَوْذًا: ہنکانا،گاڑی چلانا،اور جدید عربی

میں: حَوْذِيّ: ڈرائیور، گاڑی بان۔

رَذَاذِي: خفیف بارش، پھوار، یہاں مراد قلیل مال ہے، اور نصر سے رَذَّ، رَذَذًا: رَذَّتِ السَّمَاءُ: نہایت کم بارش ہوئی، أرَذَّتِ القِرْبَةُ: جو کچھ مشکیزہ میں تھا بہہ گیا۔

إرْوَائِي: أرْوَى الْقَوْمَ: قوم کو پلاتے پلاتے سیراب کردیا، باب سمع سے رَوِيَ، رِوىً: سیراب ہونا، پیاس بجھنا، اور ضرب سے رَوَى، رَيًّا: سیراب کرنا، کہتے ہیں: أرْوَى الزَّرْعَ وغیرہ: آبپاشی کرنا، آب رسانی کرنا، أرْوَى الْغَلِيْلَ: پیاس بجھانا۔

للوفَادَة: ضرب سے وَفَدَ، وَفْداً وَوُفُودًا: آنا، وفد: جماعت، ڈیلیگیشن، ڈپوٹیشن ج: وُفُوْدٌ، اور أوْفَدَ: وفد بھیجنا، روانہ کرنا، وَافِد: آنے والا، جدید عربی میں: تَوَافَدُوا عَلٰى: اجتماعی طور پر پہنچنا، تَوَافَدَ جُمُوْعُ المَوَاطِنِيْن عَلىٰ: شہریوں کا جوق در جوق اکٹھا ہونا، نَزْلَةٌ وَافِدَةٌ: انفلونزا۔

فَهَشَّ: ضرب اور سمع سے هَشَاشَةً، هَشَاشًا: مسکرانا، خوش ہونا، هَشٌّ، هَشَاشٌ: نرم، خستہ، هَشَاشَة: خندہ روئی، جدید عربی میں: خُبْزٌ هَشٌّ: خستہ روٹی، هَشُّ الْوَجه: خندہ رو۔

رَاحَ: سمع سے رَوَاحًا، رَاحَ الأمْرَ: خوش ہوا اور اس پر متوجہ ہوا، اور نصر سے رَوَاحاً: شام کے وقت آنا یا جانا، اور رَوَّحَ عَنْ نَفْسِه: جی بہلانا، اور جدید عربی میں: أرَاحَ الأعْصَابَ: ذہن کو آرام پہنچانا، تَرَوَّحَ بِالْمِرْوَحَةِ: پنکھے کی ہوا لینا، رَاوَحَ بَيْنَ الْعَمَلَيْنِ: یکے بعد دیگرے کرنا۔

إفادة: أفَادَ: فائدہ پہنچانا، نفع دینا، فائدہ اٹھانا۔ اِسْتَفَادَبِه: پرافٹ حاصل کرنا، اور ضرب سے فَادَتْ لَهُ فَائِدَةٌ وَفِيْدًا: فائدہ حاصل ہونا، فَائِدَةٌ: نفع، منافع، حاصل، نتیجہ ج: فَوَائِدُ، اور جدید عربی میں: اَلْفَائِدَةُ الصَّافِيَةُ: خالص سود، فَوَائِدُ مُسْتَحِقَّة:

واجب الاداسود، الفَائِدَةُ الْمُرَكَّبَةُ: سوددرسود۔

المراح: نصر سے رَاحَ، رَوَاحًا ومَرَاحًا: چلنا، مصدر میمی ہے، اور مُرَاح باب نصر سے ظرف کا صیغہ ہے، چلنے کا مقام، چراگاہ، اور مِرَاح: خوشی، باب سمع سے مَرِحَ مَرْحًا: خوش ہونا، خوشی سے پھول جانا۔ مَـرَحٌ: غایت درجہ مسرت، مـرح: خوش، شادان، اور مَرْحیٰ: خوب، واہ واہ، بہت ٹھیک۔

کَـاهِل: پشت کا بالائی حصہ جو گردن سے متصل ہوتا ہے ج: کَوَاهِل، کہتے ہیں: فَلاَنٌ کَـاهِلُ بَنِيْ فُلاَنٍ: فلاں شخص قبیلہ کا سہارا ہے، وَإِنَّهُ لَشَدِيْدُ الْكَاهِل: اور مضبوط وطاقتور۔

• •

قَـالَ: قَـدْ أَزْمَـعْتُ أَلَّا أُزَوِّدَكَ بَتَـاتـاً، وَلاَ أَجْـمَـعَ لَکَ شَتَـاتـاً،

وہ کہنے لگا: میں نے عزم کیا ہے کہ تیرے لئے نہ کسی قسم کا کوئی زاد راہ تیار کرونگا اور نہ متفرق چیزوں کو جمع کرونگا

أَوْ تُـنْشِـيءُ لِـيْ أَمَـامَ اِرْتِـحَـالِکَ، رِسَـالَةً تُـودِعُـهَـا شَـرْحَ حَـالِکَ،

مگر یہ کہ تو اپنے کوچ سے پہلے ایک ایسا رسالہ لکھ دے جس میں تیری حالت کی مفصل کیفیت ہو

حُـرُوْفُ إِحْدیٰ كَلِمَتَيْهَا يَعُمُّهَا النُّقَطُ، وَحُرُوْفُ الْأُخْریٰ لَمْ يُعْجَمْنَ قَطُّ

جس کے دو کلموں میں سے ایک کلمہ کے سب حروف منقوط ہوں اور دوسرے کلمہ کے حروف غیر منقوط ہوں

وَقَـدِ اسْتَـأْنَيْـتُ بَيَـانِـيْ حَـوْلاً، فَـمَـا أَحَـارَ قَـوْلاً

اور تحقیق میں نے ایک سال تک اپنے بیان کو مہلت دی لیکن کوئی جواب نہ ملا

وَنَبَّهْـتُ فِـكْـرِيْ سَـنَةً فَـمَـا ازْدَادَ إِلَّا سِـنَةً

اور اپنی سوچ بچار کو ایک سال تک جگاتا رہا لیکن اونگ بڑھتی گئی۔

• •

بَتَاتًا: توشہ، جہیز، گھر کا سامان، قطعی طور پر، آخری طور پر، بالکل ج:أبِتَّةٌ، اور نصر سے بَتَّ، بَتًّا: قطع کرنا، کاٹنا، کہتے ہیں: بَتَّ الأَمْرُ وَفِيْهِ: آخری فیصلہ کرنا، طے کرنا، بَتٌّ: فیصلہ، قطعیت: بَتَّةُ، البتہ، یقیناً، قَطْعًا: ہمیشہ۔

شَتَاتًا: منتشر، متفرق اور ضرب سے شَتَّ، شَتًّا وَشَتَاتاً: منتشر ہونا، شیرازہ بکھرنا، اور شَتَّتَ تَشْتِيْتاً: منتشر کرنا، شیرازہ بکھیرنا، الگ الگ کرنا۔

شَرْحَ: فتح سے شَرْحًا: وضاحت کرنا، کیفیت یا تفصیل بیان کرنا، اور جدید عربی میں: شَرَحَ الْخَاطِرَ: دل خوش کرنا، شَرَحَ الأَهْدَافَ السَّامِيَةَ: بلند مقاصد کی تشریح کرنا، شَرَحَ حَقِيْقَةَ الْوَضْعِ: صورت حال کی وضاحت کرنا، شَرَحَ لَهُ الْخُطَّةَ فِي العَمَلِ: طریقہ کار کی وضاحت کرنا، اور شَرَحَ الْجُثَّةَ: پوسٹ مارٹم کرنا۔

حُرُوْف: وَاَحْرُفٌ م: حَرْفٌ: طرف، کنارہ، تیزی، کلمہ، دھار، اور جدید عربی میں: حُرُوْف طَبْعٍ كَبِيْرَةٍ: بڑے حروف طباعت، حَرْفٌ مُطْبَعِيٌّ: ٹائپ، حَرْفِياً: حرف بحرف، ایک ایک حرف کرکے، تَرْجَمَةٌ حَرْفِيَّةٌ: لفظی ترجمہ۔

النُّقَطُ: م: نُقْطَةٌ: پوائنٹ، گفتگو کی بنیاد، جگہ، پوزیشن، آئٹم، مسئلہ، فل اسٹاپ اور نصر سے نَقْطًا: نَقَّطَ الْحَرْفَ: حرف پر نقطے لگائے، اور جدید عربی میں: نُقْطَةُ اِتِّصَالٍ: جنکشن، مرکز اتصال، نُقْطَةُاِنْعِطَافٍ: موڑ، نُقْطَةُالتَّقَاطُعِ: کراسنگ، نُقْطَةُ وَقْفٍ: اسٹاپ، النُّقْطَةُ الأَسَاسِيَةُ: مین پوائنٹ، النُّقْطَةُ الْمُثِيْرَةُ لِلانْتِبَاهِ: قابل توجہ بات۔

لَمْ يُعْجَمْنَ: نصر سے عَجْماً اور اَعْجَمَ إعْجَاماً: وضاحت کرنا، نقطے لگانا، مُعْجَم: مبہم، غیر واضح، نقطہ دار، کہتے ہیں: عَجَمَ الْكِتَابَ أو الْحَرْفَ: سیاہی سے نقطے لگائے۔

اِسْتَأنَيْتُ: ضرب سے اَنٰی،یَانِی،اورسمع سے أنِیٔ، یَأنیٰ، أنِیًّا: متاخّر ہونا،قریب ہونا۔
اِسْتَأنٰی، تَاَنّٰی: توقف کرنا،رک رک کرکام کرنا،تَاَنّٰی عَلَیْہِ: مہلت دینا۔

نَبَّهْتُ: نبه علی أو إلی الأمر: آگاہ کرنا،متنبہ کرنا،اورسمع سےنَبِہَ، نَبْهًا: زیرک ہونا،معزز ہونا،اورنَبُہَ، نَبَاهَةً: ذکاوت، بیدارمغزی۔اِنْتَبَه: متوجہ ہونا،اِنْتَبَهَ مِنَ النَّوْمِ: آنکھ کھلنا،اورجدیدعربی میں:سَاعَةٌ مُنَبِّهٌ: الارم گھڑی،اِنْتِبَاه: نوٹس،مُنْتَبَه: اٹینشن۔

سَنَةٌ: بارہ مہینے،ایک سال ج:سُنُوْنٌ، سِنُوْنٌ، سَنَوَاتٌ، اور سَنَوِيٌّ، سالانہ،سَنَوِيًّا: ہر سال،اورجدیدعربی میں:سَنَةٌ دِرَاسِيَّةٌ: تعلیمی سال،سَنَةٌ تَقْوِيْمِيَّةٌ: کیلنڈرسال، السَّنَةُ الضَّرِيْبِيَةُ: ٹیکس کاسال،رَأسُ السَّنَةِ: سالِ نو۔

سِنَةٌ: اونگھ،نیند،اورباب سمع سے وَسِنَ، يَوْسَنُ، وَسَنًا :اونگھنا،جاگنا(کلمات اضداد میں سے ہے) إنَّهُ فِيْ سِنَةٍ: أيْ فِيْ غَفْلَةٍ.

• •

وَاسْتَعَنْتُ بِقَاطِبَةِ الْكُتَّابِ، فَكُلٌّ مِّنْهُمْ قَطَّبَ وَتَابَ

اور میں نے تمام انشا پردازوں سے مدد چاہی لیکن ان میں سے ہر ایک نے تلخی برتی اور توبہ کی

فَإنْ كُنْتَ صَدَعْتَ عَنْ وَصْفِكَ بِالْيَقِيْنِ، فَأْتِ بِآيَةٍ إنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِيْنَ

پس اگر تو اپنے وصف کو واقعی ظاہر کرنا چاہتا ہے تو کوئی نشانی لا اگر تو سچوں میں سے ہے

فَقَالَ لَهُ: لَقَدْ اِسْتَسْعَيْتَ يَعْبُوْبًا، وَاسْتَسْقَيْتَ أُسْكُوْبًا

سوادھیڑ عمر شخص نے اس کو جواب دیا البتہ تحقیق تو نے تیز رفتار گھوڑے سے دوڑنا طلب کیا اور بہت زیادہ برسنے والے بادل سے سیرابی طلب کی ہے،

وَأَعْطَيْتَ الْقَوْسَ بَارِيْهَا، وَأَسْكَنْتَ الدَّارَ بَانِيْهَا

اور تو نے کمان، کمان بنانے والے کے حوالے کردی ہے اور گھر میں اس کے بنانے والے کو ٹھیرایا ہے۔

••

بِقَاطِبَة: تمام، ہمہ، سب کے سب، اور ضرب سے قَطْبًا، قُطُوْبًا: جمع کرنا، کاٹنا، قَطَبَ وَقَطَّبَ جَبِيْنَه: پیشانی پر شکن ڈالنا، قَطَبَ وَجْهَه': منہ موڑنا، اِسْتَقْطَبَ: جمع کرنا، اور جدید عربی میں: اِسْتَقْطَبالتَّايِيْدَ: حمایت حاصل کرنا، أَقْطَابُ سِيَاسِيَةٌ: چوٹی کے سیاستدان، أَقْطَابُ الصِّنَاعَةِ: بڑے صنعتکار۔

تَابَ: نصر سے تَوْبًا: توبہ کرنا، نادم ہونا، تَابَ اللّٰهُ عَلَيْهِ: اللہ نے توبہ قبول کی، تَابَ عَنْ مَعْصِيَةٍ: گناہ سے باز آنا، تَابَ عَنْ عَمَلٍ: کام چھوڑنا۔

صَدَعْتَ: فتح سے صُدُوْعًا وَصَدْعاً: پھاڑنا، چاک کرنا، صَدَعَ بِالْحَقِّ: اقرار واعلان حق کرنا، اور جدید عربی میں: اِنْصِدَاعُ الصُّرَاعِ: لڑائی بڑھانا، تَصَدَّعَ النَّاسُ: کریک کرنا، اور صَدْعٌ: دراڑ، رخ، شگاف۔

بِالْيَقِيْنِ: یقین، شک وشبہ کا ازالہ کرنا، تحقیق امر اور باب سمع سے يَقِنَ، يَيْقِنُ يَقْنًا: يَقِنَ الأمرُ: ظاہر ہے، واضح ہے اور تَيَقَّنَ وَاسْتَيْقَنَ: یقین کرنا۔

یعبوبا: پانی کا طوفان، زبردست سیلاب، تیز لہر، دھارا، زبردست موج، تیز اور زیادہ دوڑنے والا گھوڑا ج: يَعَابِيْب، اور نصر سے عَبَّ، يَعُبُّ، عَبًّا وَعُبَابًا: عَبَّ الْبَحْرُ: موجیں مار رہا ہے، ٹھاٹھیں مار رہا ہے، اور العَبَبُ: اچھلتا ٹھاٹھیں مارتا پانی۔

أُسْكُوبٌ: زبردست بارش، زمین سے قریب ہونے والی بجلی، اور نصر سے سَكَبَ سَكْباً:

ڈالنا، بہانا، گرانا، اِنسِکَابٌ: بہنا، کہتے ہیں: سَاکِبُ کَأسٍ: جام بھر کر دینے والا۔

....

ثُمَّ فَكَّرَ رَيْثَمَا اسْتَجَمَّ قَرِيْحَتَهُ وَاسْتَدَرَّ لِقْحَتَهُ، وَقَالَ:

پھر وہ غور وفکر کرنے لگا، اتنی دیر کہ اس نے اپنی طبیعت کو مجتمع کیا اور اپنی دودھ والی اونٹنی سے دودھ طلب کر سکے اور کہنے لگا۔

أَلِقْ دَوَاتَكَ وَاقْرُبْ وَخُذْ أَدَاتَكَ وَاكْتُبْ: اَلْكَرَمُ

اپنی دوات میں روشنائی ڈال لو اور قریب آجاؤ، قلم لو اور لکھو بخشش سنوارتی ہے

ثَبَّتَ اللّٰهُ جَيْشَ سُعُوْدِكَ يَزِيْنُ، وَاللُّؤْمُ غَضَّ الدَّهْرُ

خدا تیرے نیک بختی کے لشکر کو ثابت رکھے، کنجوسی دھبہ لگاتی ہے

جَفْنَ حَسُوْدِكَ يَشِيْنُ، وَالْأَرْوَعُ يُثِيْبُ، وَالْمُعْوِرُ يَخِيْبُ

زمانہ تیرے دشمنوں کی پلک کو نیچا رکھے، اور شریف النفس اچھا بدلہ دیتا ہے، اور بدکردار نا امید کرتا ہے۔

....

اِسْتَجَمَّ الْمَاءُ: پانی بکثرت جمع ہو گیا، نصر اور ضرب سے جَمًّ، جُمُوماً: بہت ہونا، اکٹھا ہونا، کہتے ہیں: جَمَّ الْمَاءَ وَنَحْوَه: اکٹھا ہونے دینا، جَمَّ الْإِنَاءُ وَالْمِكْيَالُ وَنَحْوَهُمَا: برتن یا پیمانہ کو اتنا بھرنا کہ وہ چھلک جائے۔

قَرِيْحَتَهُ: طبیعت، عقل، ذہن، ج: قَرَائِحُ (مزید تحقیق کر چکی)

اِسْتَدَرَّ: نصر اور ضرب سے دَرًّا، دَرَّ الْحَيْوَانُ: تھن میں دودھ زیادہ ہونا، دَرَّ الْحَلِيْبُ وَالْعَرَقُ: بہنا، أَدَرَّ وَاسْتَدَرَّ: بہانا اور دَرٌّ: دودھ، خیر کثیر، دولت، خوبی، کمال، فیضان، ج: دُرُوْرٌ، اور جدید عربی میں: مُدِرٌّ لِلْبَوْلِ: پیشاب لانے والی، پیشاب آور۔

لِقْحَتَهُ: دودھ پلانے والی عورت ج: لَقِحٌ اور لِقَاحٌ: نفس، ج: لِقَاح، سمع سے لَقْحاً: حاملہ اور گیا بھن ہوئی، اور لَـقَّحَهُ تَلْقِيْحًا: ٹیکہ لگانا، اور جدید عربی میں، لَـقَّحَهُ ضِدَّ مَرَضِ كَذَا: کسی مرض سے بچاؤ کا ٹیکہ لگانا، اور تَلْقِيْحٌ صَناعِيٌّ: مصنوعی حمل کاری۔

أَلْقِي: ضرب سے لاَقَ، يَلِيْقُ، لِيقاً: ڈالنا، لاَقَتِ الدَّوَاةَ: روشنائی ڈالی۔

خُذْ: نصر سے أَخَذَ، أَخْذًا: لینا، أَخَـذَ مِنْ شَارِبِه، مونچھوں کو کترا، أَخَـذَ يَفْعَلُ: کرنا شروع کیا، أَخْـذٌ وَعَطَاءٌ: لین دین، أَخَّاذٌ: مسحورکن، جاذب نظر، دلکش، لَا تُـؤَاخِذْنِيْ: معاف کیجئے، اَلْمَأخَذُ: پلگ، اور جدید عربی میں: أَخَذَ الْقَرَارَ: تجویز پاس کرنا، أَخَذَ مَـكَانَ الصَّدَارَةِ: مرکزی حیثیت حاصل کرنا، اِتِّـخَـاذُ مُبَادَرَة وَاتِّخَاذُ مُوْقَف: اقدام کرنا، پہل کرنا، أَخَذَ الشَّيْءَ عَلَى الْعَاتِقِ: ذمہ داری لینا۔

جَيْش: (مصدر) لشکر، فوج، آرمی ج: جُيُوْشٌ، اور ضرب سے جَاشَ، جَيْشًا: مضطرب ہونا، غصہ سے مشتعل ہونا، طیش میں آنا، کہتے ہیں: جَاشَتْ فِي قَلْبِهِ الآمَالُ: ارمان آنا، اور جدید عربی میں: جُيُوشٌ مُسَلَّحَةٌ، مسلح فوج، جيُوشٌ مَدَنِيَّةٌ: سول فوج، جَيْشُ الْمُرْتَزِقَةِ: کرایہ کی فوج، جَيْشُ النَّجْدَةِ: امدادی فوج۔

اللُّوم: کرم سے لَؤُمَ، يَلْؤُمُ، لُؤْماً: کنجوس کرنا، خوار ہونا، لَئِيم: کمینہ، کنجوس، ج: لِئَامٌ.

الأَرْوَعُ: سمجھدار، حاضر دماغ، بہت شاندار، سپر شوکت، تعجب خیز، حسن یا بہادری والا، ج: رُوْعٌ، اور نصر سے رَاعَ، رَوْعـاً: ڈرنا، گھبرانا، اور سمع سے رَوِعَ، يَـرْوَعُ، رَوَعـا: بہت سمجھدار ہونا، اور رَائِعٌ: شاندار، پسندیدہ، خوشنما ج، رُوَّعٌ، کہتے ہیں: هٰذِهِ شَرْبَةٌ رَاعَ بِهَـــا فُـؤَادِي: یہ ایسا شربت ہے جس سے میرا دل ٹھنڈا ہو گیا، اور رَائِـعَةُ الضُّحىٰ اور رَائِعَةُ النَّهَارِ: دن کی روشنی۔

الـمُعْوِرُ: بدطینت آدمی، بدباطن، بدکردار، ڈراؤنی جگہ، اورسمع سے عَوِرَ، عَوْرًا: کانا ہونا، اور عَوَّرَ تَعْوِیراً: کانا بنانا، اورأَعْوَرُ: کانا، ج:عُوْرٌ اور عُوْرَةٌ، عِوَارٌ: عیب۔

• •

وَالْـحُلاَحِـلُ یُـضِیْفُ، وَالْـمَـاحِـلُ یُـخِیْفُ، وَالسَّـمْـحُ یُغْـذِيْ

اور سردار میزبانی کرتا ہے، اور مکار ڈراتا دھمکاتا ہے، اور سخی کھانا کھلاتا ہے

وَالْـمَـحِکُ یُقْـذِيْ، وَالْـعَـطَـاءُ یُـنْجِيْ، وَالْمِطَالُ یُشْجِيْ، وَالدُّعَاءُ یَقِي

اور فتنہ انگیز آنکھوں میں دھول جھونکتا ہے، بخشش نجات دیتی ہے، ٹال مٹول غمگین کرتا ہے، دعا حفاظت کرتی ہے

وَالْـمَـدْحُ یُـنْـقِـي، وَالْـحُـرُّ یَـجْـزِي، وَالإِلْـطَـاطُ یُخْـزِيْ،

اورتعریف پاک وصاف کرتی ہے اور شریف اچھا بدلہ دیتا ہے، اورحق سے انکار کرنا رسوا کرتا ہے

وَاطِّـرَاحُ ذِي الْـحُـرْمَةِ غَـيٌّ، وَمَـحْـرَمَةُ بَـنِـي الآمَـالِ بَغْيٌ،

عزت دار کی بے عزتی کرنا گمراہی ہے اور امیدواروں کو محروم کرنا ظلم ہے

مَـاضَـنَّ إلاَّ غَبِیْـنٌ، وَلَا غُبِـنَ إلا ضَـنِیْـنٌ، وَلَا خَـزَنَ إلاَّ شَـقِـيٌّ

کنجوسی بے عقل ہی کرتا ہے اور نقصان بھی صرف کنجوس ہی اٹھاتا ہے، اور مال جمع نہیں کرتا مگر بدبخت۔

••

الحُلاحِلُ: خاندان کا سردار، چودھری، بہادر، ج:حَلاَحِلٌ اور حَلْحَلَ الشَّيءُ: حرکت دی، ہلایااور حَلْحَلَ الْقَوْمُ: قوم کوگھروں سے نکالا۔

الـمَـاحِلُ: مکار، دغاباز، سخت جھگڑالو، اورسمع وفتح سے مَحْلاً، اورکرم سے مَـحَـالَةً، مَـحَلَ الْـمَـکَـانَ: بارش نہ ہونے کیوجہ سے جگہ بالکل سوکھی پڑی ہے، اورمَـحَـلَ بِـهٖ إِلَـی الأَمْرِ: چغلی کھائی اورمکاری کی۔

المَحِکُ: فتح سے **مَحْکًا**، اورسمع سے **مَحَکًا**: **مَحَکَ الرَّجُلُ**: آدمی نے جھگڑا کیا، بھاؤ تاؤ میں انتہائی بغاوت سے کام لیا۔

المِطَالُ: نصر سے **مَطْلًا**: ٹلانا، کسی کا حق دینے میں ٹال مٹول کرنا، کہتے ہیں: **مَطَلَ بِحَقِّهِ**: اب دیا اور جب دیا کھاتا رہا۔

يُشْجِي: نصر سے **شَجَا، يَشْجُو، شَجْوًا**: غمگین ہونا، خوش کرنا (کلمات اضداد میں سے ہے) اور باب سمع سے **شَجِيَ، يَشْجىَ، شَجًا**: غم میں مبتلا کرنا۔

الطَّاط: ضرب سے **لَطَّ، يَلُطُّ، لَطًّا**: **لَطَّ الْبَابَ**: بند کیا، **لَطَّ الرَّجُلَ حَقَّه**: آدمی کے حق کا انکار کیا

يُخْزِي: ضرب سے **خَزْيًا**: رسوا کرنا، اور سمع سے **خَزِىَ، خَزْياً**: ذلیل کرنا، اهانت کرنا، رسوا کرنا، **خِزْىٌ**: رسوائی، شرمندگی، **خِزْيَانٌ، مَخْزِيٌّ**: بدنام، رسوا، **اَلْمَخْزِيّ**: شیطان، **مُخْزٍ**: رسواکن۔

شَقِيٌّ: بدبخت، بدنصیب، ج: **أَشْقِيَاءُ**، اور سمع سے **شَقًا**: بدبخت ہونا، بدحال ہونا، اور **شَقَاءٌ شَقَاوَةٌ**: بدبختی، زبوں حالی، جرم۔

• •

وَلاَ قَبَضَ رَاحَةُ تَقِيٌّ، وَمَا فَتِيءَ وَعْدُکَ يَفِيْ، وَآرَاءُکَ تَشْفِيْ

اور پرہیزگار کبھی اپنی مٹھی کو بند نہیں کرتا، اور ہمیشہ تیرا وعدہ پورا کرتا ہے، اور تیری آرا شفا بخشتی ہیں اور

وَهِلاَلُکَ يُضِيءُ، وَحِلْمُکَ يُغْضِيْ، وَآلاؤُکَ تُغْنِيْ،

تیرا چاند روشن رہتا ہے، اور تیری بردباری چشم پوشی کرتی ہے، اور تیری نعمتیں بے نیاز کرتی ہیں اور تیرے

وَأَعْدَاءُکَ تُثْنِيْ، وَحُسَامُکَ يُفْنِيْ، وَسُودَدُکَ يُقْنِيْ

دشمن بھی تیری تعریف کرتے ہیں، اور تیری تلوار فنا کرتی ہے، اور تیری سرداری مالدار کردیتی ہے

وَمُواصِلُکَ یَجْتَنِيْ، وَمَادِحُکَ یَقْتَنِيْ، وَسَمَاحُکَ یُغِیثُ

اور تجھ سے ملنے والا پھل چنتا ہے، اور تیری تعریف کرنے والا (دولت) کا ڈھیر لگاتا ہے، اور تیری سخاوت مدد کرتی ہے۔

••

مَا فَتِيءَ: ہمیشہ رہا، کان کے اخوات میں سے ہے، سوائے ماضی اور مضارع کے باقی افعال اس سے نہیں آتے، اور باب سمع سے فَتِيءَ عَنِ الشَّيْءِ فَتْئاً: باز آنا اور رکنا۔

آراءُ ک: م: رَأْيٌ: رائے، خیال، فکر، نظریہ، تجویز، مشورہ، نصیحت، صحیح تدبیر پر پہنچنا اور باب فتح سے رَأیٰ، یَریٰ، رَأیاً: عقل سے یا آنکھ سے دیکھنا، ادراک کرنا، مناسب سمجھنا، إِرَاءَ ةً: دکھانا، اور جدید عربی میں، رَايُ الأَغْلَبِيَّة: اکثریت کی رائے، اَلرَّأْيُ الْعَالَمِيُّ: رائے عامہ، بین الاقوامی رائے، اَلرَّأْيُ الْمُبَلْبَلُ: مذبذب رائے۔

تَشْفِي: ضرب سے شفاء: شفا دینا، اچھا کرنا، شَفَی الْجُرْحَ: زخم بھرنا، شِفَاءٌ مِنَ الْمَرْضِ: آرام ہونا، اور مُسْتَشْفَی: ہسپتال، شفا خانہ، ج: مُسْتَشْفِيَاتٌ، اور جدید عربی میں: مُسْتَشْفَی اَمْرَاضٍ عَقلِيَّةٍ: دماغی امراض کا ہسپتال اور مُسْتَشْفَی الْمَجَاذِيْبُ: پاگل خانہ۔

حِلْمُکَ: بردباری، صبر وتحمل، دور اندیشی، ج: أَحْلَامٌ، حُلُوْمٌ اور کرم سے حَلْماً: درگزر کرنا، بردبار ہونا، اور حلیم: متحمل، صابر، دور اندیش، ج: حُلَمَاءُ.

آلاؤُکَ: إلیً، آلیً: نعمت، ج: آلاءٌ

حُسَامُکَ: تیر، تلوار، ضرب سے حَسْماً: کاٹنا، جڑ سے اکھاڑنا، الگ کرنا، حَسْمٌ: کاٹ، کمی، فیصلہ، حَاسِمٌ: قطعی، اور جدید عربی میں: حَسْمُ الإِضْرَابِ: ہڑتال ختم کرنا، حَسْمُ

الْمُشْكِلَةِ: پریشانی کو ختم کرنا، حَسْمُ الْمَوْقِفِ لِصَالِحِهٖ: کسی صورتحال کو اپنے حق میں کرنا۔

سُؤْدَدُکَ: ضرب سے سَادَ، سِيَادَةً: سردار بننا، بالادست ہونا، اقتدار حاصل کرنا، اور سَيِّدٌ ج: سَادَةٌ: معززین، بڑے لوگ، جدید عربی میں: السَّيِّدَةُ الأولٰى: خاتون اول، لِلسَّيِّدَاتِ: برائے خواتین، السِّيَادَةُ الْجَوِيَّةُ: فضائی بالاتری السِّيَادَةُ الشَّرْعِيَّةُ: جائز اقتدار، السِّيَادَةُ الْوَطَنِيَّةُ: قومی اقتدار۔

يَقْتَنِيْ: ضرب سے قنا، يَقْنِي اور سمع سے قَنِيَ، يَقْنٰى، قُنُواً: قَنَا وَاَقْنَهُ اللّٰهُ: اللہ نے اس کو مالدار بنایا، اور آخر سے قَنَا يَقْنُو، قَنْواً: قَنِي وَاقْتَنَى الْمَالَ: مال جمع کیا، اور سمع سے قَنَى الأَنْفَ قِنَاً: ناک کا بیچ سے اٹھا ہوا ہونا۔ قَانٍ: مالک، حاصل کرنے والا، مُقْتَنٰى: حاصل شدہ، اور جدید عربی میں: قِنَاةٌ، قِنَايَةٌ: نلکی، ٹیوب، نالی، راستہ اور تَقْنِيَّةٌ: ٹیکنالوجی۔

• •

سَمَاءُکَ تَغِيْثُ، وَدَرُّکَ يَفِيْضُ، وَرَدُّکَ يَغِيْضُ، وَمُؤَمِّلُکَ

تیرا آسمان بارش برساتا ہے، تیری بھلائی بہتی ہے، اور تیرا محروم کرنا (روزی) کم کردیتا ہے، اور تیرا امیدوار

شَيْخٌ حَكَاهُ فَيْءٌ، وَلَمْ يَبْقَ لَهُ شَيْءٌ، أَمَّکَ بِظَنٍّ حِرْصُهُ يَثِبُ

ایک ایسا بوڑھا ہے جس کی مثال سایہ جیسی ہے، جس کے پاس کچھ باقی نہیں رہا، اس نے اس گمان پر تیرا قصد کیا کہ اس کی حرص کو دور ہی ہے

وَمَدَحَکَ بِنُخَبٍ مُهُوْرُهَا تَجِبُ، وَمَرَامُهُ يَخِفُّ، وَأَوَاصِرُهُ تَشِفُّ

اور اس نے تعریف کی ہے تیری ایسے پاکیزہ کلام سے کہ آپ پر اس کی مہروں (کی قیمت) کی ادائیگی واجب ہے، اور اس کا مقصد نہایت ہلکا ہے، اور اس کے وسائل بہت زیادہ ہیں

وَإِطْرَاءُهُ يُجْتَذَبُ، وَمَلامُهُ يُجْتَنَبُ، وَوَرَاءَهُ ضَفَفٌ، مَسَّهُمْ شَظَفٌ

اس کی تعریف میں مبالغہ آرائی پسندیدہ ہے، اور اس کی برائی سے بچا جاتا ہے، اور اس کے پیچھے کنبہ ہے جن کو بدحالی نے چھولیا۔

••

سَمَاءٌ کَ: آسمان، فضا، ہر وہ چیز جو اوپر کی جانب ہو، چھت، بادل، بارش ج: سَمَاوَاتٌ، اور نصر سے سَمَا، سُمُوًّا: بلند ہونا، اور جدید عربی میں: سَمَاوَةٌ: چھجا، سائبان، سَمَاءٌ مُلَبَّدَةٌ بِالْغُيُوْمِ: ابر آلود آسماں۔

يَغِيْثُ: ضرب سے غَاثَ، يَغِيْثُ، غَيْثاً: بارش برسانا، نصر سے غَاثَ، يَغُوْثُ، غَوْثاً: مدد کرنا، اعانت کرنا، اور إِغَاثَةٌ: امداد، ریلیف، اِسْتَغَاثَة: مدد کی درخواست، کہتے ہیں: اِسْتَغَاثَ الرَّجُلَ وَبِهٖ: مدد چاہنا، اپیل کرنا۔

حِرْصَهُ: ضرب اور سمع سے حِرْصاً: لالچی ہونا، خواہش کرنا، حِرْصٌ: توجہ، خیال، لالچ، بخل، بدنیتی، الحِرْصُ عَلَى الشَّيْءِ: نگاہ رکھنا، حفاظت کرنا، اور حَرِيْصٌ عَلٰى: خواہشمند، شائق۔

يَثِبُ: ضرب سے وَثَبَ، يَثِبُ، وَثْباً: کودنا، پھلانگنا، اور وَثَّبَ: کودانا، اچھالنا۔

بِنُخَبٍ: چیدہ چیدہ، منتخب، نصر سے نَخْباً: چیدہ چیدہ کو اختیار کرنا، منتخب کرنا، نُخْبَةٌ: چیدہ، منتخب، اور جدید عربی میں: اِنْتَخَبَ الأَعْضَاءَ: ممبر بنانا، اِنْتَخَبَ أَعْضَاءُ البَرْلَمَانِ: ممبران پارلیمنٹ کا انتخاب، اِنْتِخَابٌ حُرٌّ: آزادانہ الیکشن، الاِنْتِخَابَاتُ عَلَى الأَبْوَابِ: الیکشن سر پر کھڑا ہے۔

مُهُوْرُهَا: م: مَهْرٌ، اور نصر و فتح سے مَهْرًا: مہر دینا۔

أَوَاصِرهُ: م: آصِرَة: وسیلہ، سبب، ذریعہ، اور باب ضرب سے أَصَرَ أَصْراً: توڑنا، کہتے ہیں، أَصَرَ الْخَيْمَةَ: خیمہ میں کیلیں ٹھونکنا، أَصَرَ فُلَاناً: فلاں پر مہربانی کرنا، اور إِصْرٌ: گناہ، مضبوط عہد۔

تَشِفُّ: ضرب سے شَفَّ، شُفُوْفًا: پتلا اور باریک ہونا کہ دوسری طرف کی چیز نظر آئے، صاف اور شفاف ہونا، شَفَّافٌ: باریک، پتلا، صاف شفاف، اِسْتَشَفَّ الشَّيْءَ: کسی چیز کا عیب جاننے کیلئے دیکھنا، اور جدید عربی میں: وَرَقٌ شَفَّافٌ: باریک کاغذ، ٹریسنگ پیپر۔

ضَفَفٌ: مصدر ہے: تھوڑا مال اور زیادہ بچے ہونا، کسی کام میں جلدی کرنا، نصر سے ضَفَّ، ضَفًّا، ضَفَّ الشَّيْءَ: چیز کو جمع کیا، اکٹھا کیا۔

شَظَفٌ: مصدر ہے: بدحالی، تنگی ج: شِظَافٌ، سمع سے شَظَفًا: تنگدست ہونا، شَظَفَ الْعَيْشُ: تنگ عیش ہونا۔

• •

وَحَصَّهُمْ جَنَفٌ، وَعَمَّهُمْ قَشَفٌ، وَهُوَ فِيْ دَمْعٍ يُجِيْبُ، وَوَلَهٍ يُذِيْبُ،

اور ظلم نے ان کو پراگندہ کر رکھا ہے، اور بدحالی ان کو گھیرے ہوئے ہیں، اور وہ ایسے آنسو میں ہے جو لبیک کہہ رہی ہے ہیں اور ایسا خوف جو پگھلا رہا ہے،

وَهَمٍّ تَضَيَّفَ، وَكَمَدٍ نَيَّفَ، لِمَأْمُوْلٍ خَيَّبَ، وَإِهْمَالٍ شَيَّبَ وَعَدُوٍّ

اور ایسے غموں میں مبتلا ہے جو مہمان بنے ہوئے ہیں، اور تکلیف جو بڑھ رہی ہے، ایسے مقصد کی وجہ سے جو پورا ہوتا ہوا نظر نہیں آ رہا ہے، اور ناکارہ پھرنے نے بوڑھا کر دیا ہے، اور ایسے دشمن ہیں

نَیَّبَ، وَھُدُوِّ تَغَیَّبَ، وَلَمْ یَزِغْ وُدُّہٗ فَیُغْضَبَ، وَلاَ خَبُثَ عَوْدُہٗ فَیُقْضَبَ،
جو مسلسل دانت پیس رہے ہیں، اور ایسا سکون جو غائب ہو گیا، نہ اسکی محبت میں کجی ہے جو لائق غضب ہو، نہ اسکی لکڑی ناکارہ ہے کہ کاٹ دی جائے

وَلاَ نَفَثَ صَدْرُہٗ، فَیُنْفَضَ، وَلاَ نَشَزَ وَصْلُہٗ فَیُبْغَضَ

اور نہ اسکے سینہ نے کوئی بری بات کی ہے کہ اسکو دور پھینکا جائے اور نہ اسکے میل ملاپ نے نافرمانی اختیار کی ہے کہ اس سے بغض رکھا جائے۔

••

حَصَّھُمْ: نصر سے حَصاً : حَصَّ الشَّعْرَ: بال مونڈنا اور حَصَّ حَصًّا: بے بال یا کم بال والا ہونا، اور حَصَّہٗ حَصًّا وَ اَحَصَّہٗ: حصہ دینا، حَاصَّہٗ مُحَاصَّۃً: حصہ لینا، حق لینا، اور جدید عربی میں: حِصَّۃ دِرَاسِیَّۃ: پریڈ، ج: حِصَصٌ.

جَنَفٌ: ضرب سے جُنُوْفًا: اور سمع سے جَنَفاً: الگ ہونا، ظلم کرنا، جَنَفَ الرَّجُلُ: ایک پہلو کا دوسرے سے الگ ہونا، ہٹ جانا، تَجَانَفَ لَہٗ: مائل ہونا، تَجَانَفَ عَنْہ: الگ ہونا، اور جدید عربی میں: قَدَحٌ أجْنَف: بڑا پیالہ۔

قَشَفٌ: سمع سے قَشَفاً اور کرم سے قَشَافَۃً: بدحال اور پراگندہ ہیئت والا ہونا، تَقَشَّفَ: تنگ حال رہنا، خشک (زاہدانہ) زندگی گزارنا، قَشَفٌ: موٹا چھوٹا چلن، زاہدانہ طرز عمل۔

کَمَدِ: باب سمع سے کَمِدَ اللَّوْنُ کَمَدًا: رنگ کا سیاہی پر مائل ہونا، أکْمَدَہٗ: مغموم بنانا، اور کَمِدَ الرَّجُل: مغموم ہونا۔

نَیَّفَ: نَیَّفَ عَلیٰ کَذَا: زیادہ کیا، اور نصر سے نَافَ، نَوْفًا، نَافَ الشَّيءُ: بلند ہونا، کہتے ہیں: نَافَ الضَّبُعُ: بجو کا حملہ آور ہونا، نَافَ الْبِنَاء: عمارت کا بلند ہونا، اور جدید عربی میں:

نَيِّفَ الْعَدَدُ عَلىٰ مَا تَقولُ: تم جتنا کہہ رہے ہو تعداد اس سے زیادہ ہے، **نَيِّفَ فُلَانَ عَلَىَ السِّتِّيْن:** فلاں کی عمر ساٹھ سال سے اوپر ہوگئی ہے۔

إِهْمَال: ضرب سے **هَمْلاً: هَمِلَتِ الْإِبِلُ:** اونٹ کا بیکار گھومنا، **هَمَلَتِ الْعَيْن:** آنسو بھر آنا، اور **إِهْمَال:** لاپروائی، بے توجہی، غفلت، **مُهْمِل:** لاپرواہ، کم محنت، **مُهْمَل:** متروک، اور جدید عربی میں: **مُهْمَل التَّارِيْخ:** بلا تاریخ، **مُهْمَل التَّوقِيْع:** بے دستخط، **سَلَّةُ الْمُهْمَلَات:** ردی کی ٹوکری۔

نَيَّبَ: نَيَّبَ فُلَانَاً: دانتوں سے کاٹنا، اور ضرب سے **نَابَ، نَيْباً:** دانت سے پکڑا، **نَابٌ:** کچلی، دانت، ج: **اَنْيَابٌ**، کہتے ہیں: **كَشَّرَ عَنْ اَنْيَابِهٖ:** دانت دکھانا۔

هُدُوّ: فتح سے **هَدَاَ، هَدْوًا، هُدُوّاً:** سکون حاصل کرنا، آرام لینا، **هَدَا بِالْمَكَانِ:** جگہ میں پڑاؤ ڈالا، **هَدَأَ الْبَالُ:** اطمینان ہونا، اور **هَدَأَتِ الْاَحْوَالُ:** حالات کا پرسکون ہونا، **هَدَأَتِ الثَّورَة:** بغاوت ختم ہونا، **هَدَأَتِ الْأَعْصَابُ:** پرسکون ہونا۔

لَمْ يَزِغْ: ضرب سے **زَاغَ، زَيْغاً:** کج ہونا، ٹیڑھا ہونا، کہتے ہیں: **اَزَاغَ عَنِ الطَّرِيْق:** منحرف ہونا، گمراہ ہونا، اور **زَائِغ:** ٹیڑھا، کج۔

فَيُغْضَبُ: سمع سے **غَضْباً:** غصہ ہونا، ناراض ہونا، **أَغْضَبَ وغَاضَبَ:** ناراض کرنا، **غَضَبٌ:** ناراضگی، **غَضُوبُ:** جلد ناراض ہونے والا۔

خَبُثَ: کرم سے **خُبْثاً:** ناپاک ہونا، بدباطن ہونا، **خُبْثٌ:** بدباطنی، کمینہ پن، **خَبِيْثٌ:** بدطینت، برا، اور جدید عربی میں: **خَبِيْثُ الرَّائِحَة:** بدبودار۔

فَيُقْضَبُ: ضرب سے **قَضْباً: قَضَبَ الشَّيْءَ:** کاٹا، قطع کیا، **قَضَبَ الشَّجَرَ:** درخت کی شاخیں کاٹی، **قُضَابَة:** شاخوں کا تراشہ، اور **قَضِيْبٌ:** کٹی ہوئی شاخ ج: **قُضْبَان**، اور

جدید عربی میں، قُضْبَانٌ حَدِيْدِيَّة: لوہے کی سلاخیں۔

نَفَثَ: ضرب اور نصر سے نَفْثاً: منہ سے تھوک یا جھاگ نکالنا، نَفَثَ عَمَّا فِي الصَّدْرِ: دل کی بات اگلنا، اور جدید عربی میں: طَائِرَةٌ نَفَّاثَة: جیٹ ہوائی جہاز، نَفَثَاتُ اَقْلَامٍ: رشحات قلم۔

نَشَزَ: ضرب اور نصر سے نُشُوْزًا: نافرمانی کرنا، نُشُوْز: نافرمانی۔

• •

وَمَا يَقْتَضِي كَرَمُكَ نَبْذَ حُرَمِهِ، فَبَيِّضْ أَمَلَهُ بِتَخْفِيفِ أَلَمِهِ

اور تیرے کرم کے شایان شان نہیں اس کی آبروریزی کرنا، سو اس کی امید کو پورا کر اس کے

يَنُثُّ حَمْدَكَ بَيْنَ عَالَمِهِ، بَقِيتَ لِإِمَاطَةِ شَجَبٍ، وَإِعْطَاءِ نَشَبٍ

غم کو ہلکا کرکے تیری تعریف کرتا پھرے گا اہل زمانہ میں، تو باقی رہے ہلاکت کو دور کرنے، مال دینے،

وَمُدَاوَةِ شَجَنٍ، وَمُرَاعَاةِ يَفَنٍ، مَوْصُوْلاً بِخَفْضٍ

غم کی دوا کرنے اور بوڑھے کی رعایت کرنے کیلئے جو خوشحالی اور تازہ خوشی وشادمانی سے ہمکنار ہو

وَسُرُوْرٍ غَضٍّ، مَا غُشِيَ مَعْهَدُ غَنِيٍّ، أَوْ خُشِيَ وَهْمُ غَبِيٍّ، وَالسَّلَامُ

جب تک دولتمند کی مجلس کا قصد کیا جائے، یا بیوقوف کے وہم سے ڈرا جائے والسلام۔

• •

فَبَيِّضْ: بطور محاورہ کے استعمال ہوا ہے، کہتے ہیں: بَيَّضَ اللّٰهُ وَجْهَه: اللہ اس کو سرخرو کرے، بَيَّضَ تَبْيِيْضاً: سفید کرنا، کہتے ہیں: بَيَّضَ الْبَيْتَ: سفیدی کرنا، بَيَّضَ الْكِتَابَ: مسودہ صاف کرنا، بَيَّضَ الآنِيَةَ: قلعی کرنا، غَازٌ اَبْيَضُ: پیٹرولیم۔

اَمَلِهِ: اَمَلٌ: امید، توقع، ارمان، ج: آمَال، اور نصر سے اَمَلاً: امید باندھنا، آرزو کرنا، تَأَمَّلَ: غور کرنا، تردد کرنا، آمِل: آرزومند، امیدوار، مَأْمُوْل: امید ج: مَآمِل، اور جدید عربی

میں:اَلاَمَلُ الضَّئِیلُ: معمولی ارمان،خَیْبَۃُ اَمَلٍ: نامرادی،عَقْدَ الْاَمَلِ بِفُلاَنٍ: فلاں سے امید وابستہ کی، قَطْعُ الْاَمَلِ مِنْ فُلاَنٍ: فلاں سے امید منقطع کی۔

شَجَبَ: نصر سے شَجباً: ہلاک کرنا،رنج دینا،مذمت کرنا،اور شَجَبٌ: غم،ناگواری، شِجَاب، مِشْجَبٌ: کپڑے وغیرہ لٹکانے کا ہک،ہنگر،اور جدید عربی میں:شَجَبَ الْاَمْرَ بِشِدَّۃٍ، شَجَبًا: سختی کیساتھ مذمت کرنا۔

نَشَبَ: مال ودولت (جانور یا جائیداد وغیرہ) اور باب سمع سے نَشَبًا: اٹکنا،لگنا،نَشِبَ فِیہ: الجھنا،پھنسنا، نَشِبَ الْخِلاَفُ بَیْنَ:اختلاف پیدا ہونا،اور جدید عربی میں:نَشِبَتِ الْحَرْبُ بَیْنَ الدَّوْلَتَیْنِ: دوملکوں میں لڑائی چھڑنا،نَشِبَ الصِّرَاعُ بَیْنَ: کشمکش ہونا، نَشِبَتِ الْمَعْرَکَۃُ: جنگ چھڑنا۔

شَجَنَ: سمع اور کرم سے شَجَناً: غمگین ہونا،اور نصر سے شَجُناً: غمگین ہونا،اور شَجَنٌ: غم،ج: أشْجَانٌ، کہتے ہیں:مُثِیْرُ الشُّجُوْنِ:اندوہ گیں۔

یَفَن: بے انتہا بوڑھا،ج:یُفُنٌ

غَضَّ: سمع اور ضرب سے غَضَاضَۃً: غَضَّ النَّبَاتُ: تروتازہ ہونا،غَضٌّ، غَضِیض: تروتازہ،شگفتہ،کہتے ہیں:بِغَضِّ النَّظْرِ عَنْ: فلاں چیز سے قطع نظر۔

مَعْھَد: خاص مقصد کی مجلس،وہ مکان جس میں لوگ برابر آتے جاتے ہوں،ادارہ(تعلیمی یا تحقیقی)ج:مَعَاھِد،اور سمع سے عَھْدًا: عَھِدَ اِلیٰ فُلاَنٍ: وصیت کرنا،اور عَھِدَ اِلَیْہِ بِالْاَمْرِ: کسی سے کسی بات کا عہد کرنا،عَھِدَ الشَّيْءَ: واقف ہونا،اور جدید عربی میں: مَعْھَدُ الْبُعُوثِ: باہر سے آنے والوں کا ادارہ،اور مَعْھَدٌ عِلْمِيٌّ:انسٹی ٹیوٹ، مُتَعَھِّدُ تَوْرِیْدِ عُمَّالٍ: مزدوروں کا ٹھیکیدار۔

فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ إِمْلاَءِ رِسَالَتِهِ، وَجَلّٰى فِي هَيْجَاءِ الْبَلاَغَةِ عَنْ بَسَالَتِهِ

سو جب وہ اپنے خط کے لکھوانے سے فارغ ہوگیا، اور معرکہ بلاغت میں اپنی شجاعت کی جھلک دکھا چکا

أَرْضَتْهُ الْجَمَاعَةُ فِعْلاً وَقَوْلاً، وَأَوْسَعَتْهُ حَفَاوَةً وَطَوْلاً

پھر تو سب نے اس کو بخشش وتعریف سے راضی کیا، اور اس کو اعزاز واکرام وبخشش وانعام سے مالا مال کیا۔

ثُمَّ سُئِلَ مِنْ أَيِّ الشُّعُوْبِ نِجَارُه، وَفِي أَيِّ الشِّعَابِ وَجَارُهُ، فَقَالَ:

پھر پوچھا گیا کہ کس قبیلہ سے اس کی اصل ہے، اور کس گھاٹی میں ہے اس کا مکان، سو اس نے کہا۔

....

هَيْجَاءَ: جنگ، اورضرب سے هَاجَ، هَيْجاً: جوش میں آنا، بھڑک اٹھنا، اور هَيَّجَ وَاَهَاجَ: مشتعل کرنا، هِيَاج، هَيَجَان: جوش، اشتعال، هَائِج: مشتعل، اور جدید عربی میں: مُهَاجُ الْاُتُمْبِيْل: اسٹارٹر، مُهَيِّجُ الْاِضْطِرَابَات: شورش پیدا کرنے والا، فسادانگیز۔

بَسَالَتِه: بہادری، دلیری، شجاعت اور کرم سے بَسَالاً: شجاع ہونا، اور نصر سے بَسُوْلاً: غصہ اور بہادری سے تیور چڑھنا، تَبَسَّلَ: ترش رو ہونا، اور بَاسِلٌ: جری، بہادر، شیر، ج: بَوَاسِل اور بَسُوْل: انتہائی بہادر، اور جدید عربی میں: اَلْبَسِيْلَة: تھرماس، اور اَلبِسِلَّة، البِسِلِّیٰ: مٹر۔

فَعْلاً: عمل، کاروائی، تاثیر، ج: اَفْعَال، فِعَال، فتح سے فَعْلاً: کام کرنا، فَعْلاً: عملی طور پر، فی الواقع، عملاً، بِالْفِعْل: فی الواقع، درحقیقت، ابھی، فِعْلِيَّة: ڈیوٹی، اور فَعَلَة: مزدور، کارکنان، مفرد، فَاعِلٌ، فَعَّالِيَة: ایکشن، تیزی، جدید عربی میں: فَعَالِيَّةٌ اِتِّفَاقِيَّةٌ:

معاہدہ کی صلاحیت، اِنفِعَال عَاطِفِي: جذباتی تاثر، الْمَفَاعِلُ الذَّرِّيُّ: ایٹمی ری ایکٹر۔

حَفَاوَةً: سمع سے حَفِيَ، حَفَاوَةً: عزت کرنا، بے حد اعزاز واکرام کرنا، گھس جانا، اور حَفِيَ القَلَمُ: قلم کا لکھتے لکھتے گھس جانا، حَفَاوَةٌ واَحْتِفَاءَ بِه: خیر مقدم، آؤ بھگت، استقبال

نِجَارُ: اصل: حسب ونسب، رنگ، نصر سے نَجَرَ، نَجْرًا: تیار کرنا، اور نَجَّار: بڑھئی، چوب ساز، کارپینٹر۔

وِجَارُه: بجو، لومڑی وغیرہ کا بل، شیر بھیڑیے کا مسکن، جھاڑی، ج: أوْجِرَةٌ وَوُجُرٌ.

• •

غَسَّانُ أُسْرَتِي الصَّمِيْمَةُ وَسَرُوْجُ تُرْبَتِي الْقَدِيْمَةُ

غسان میرا خالص قبیلہ ہے اور سروج میری پرانی سرزمین

فَالْبَيْتُ مِثْلُ الشَّمْسِ إِشْرَاقًا وَمَنْزِلَةً جَسِيْمَةُ

ور میرا گھر سورج کی طرح روشن اور بلند مرتبت ہے

وَالرَّبْعُ كَالْفِرْدَوْسِ مَطْيَبَةً وَمُنَزَّهَةً قِيْمَةُ

اور گھر جنت الفردوس کی طرح عمدہ پاکیزہ اور قیمتی تھا

وَاهًا لَعَيْشٍ كَانَ لِيْ فِيْهَا وَلَذَّاتٍ عَمِيْمَةُ

وہاں پر کیا خوب میری زندگی گزر رہی تھی اور لذتیں مجھے گھیرے ہوئی تھیں

أَيَّامَ أَسْحَبُ مُطْرَفِيْ فِيْ رُوضِهَا مَاضِي الْعَزِيْمَةُ

جن دنوں میں اپنی منقش چادر اس کے باغات میں کھینچتا ہوا چلتا تھا یا جو چاہتا کر گزرتا۔

أُسَرَتِي: اہل خانہ، فیملی، محفوظ اور مضبوط زرہ، ج:اُسَرٌ، اور جدید عربی میں: اُسَرَۃُ التَّحْرِیْر: ادارۂ تحریر، اَلْأُسَرَۃُ الْمَالِکَۃُ: شاہی خاندان۔

البَیْت: گھر، ہاؤس، ہوم، لاج، رہائش گاہ، اقامت گاہ، ج:بُیُوتٌ، اور بَیْت:شعر، ج: اَبْیَات، اور ضرب سے بَاتَ، یَبِیْتُ، بَیْتاً: رات گزارنا، بمعنی: صار: ہونا، اور جدید عربی میں: بَیْتُ الْأَزِیَّاء: فیشن یا ڈیزائن ہاؤس، بَیْتُ الْإِصْدَار: مرکز اجراء، بَیْتٌ تِجَارِیّ: کمرشل ہاؤس، بَیْتُ الْحِضَانَۃ: نرسری، بَیْتُ شَعْرٍ: خیمہ، بَیْتُ شِعْرٍ: نظم کا ایک شعر۔

جَسِیْمَہ: باب کرم سے جَسَامَۃٌ: موٹا ہونا، فربہ ہونا، بھاری بھرکم ہونا، جِسْمٌ: بدن، ڈھانچہ، باڈی، ج:أجْسَام، جَسِیْمٌ: بھاری بھرکم، زبردست۔

الرَّبْع: گھر، مکان، حویلی جس میں بہت سے چھوٹے مکانات ہوں، کوارٹر، جگہ، مقام، اقامت گاہ، لوگوں کی جماعت، گھر کے چاروں طرف کا رقبہ ج:رُبُوعٌ، اور فتح سے رَبَعَ، رَبْعًا: رَبَعَ بِالْمَکَان: مقیم ہوا۔

الْفِرْدَوْس: جنت، باغ، مکمل لوازم والا باغ، بہت انگور کے بیلوں کی جگہ، سرسبز وشاداب وادی، ج:فَرَادِیْس: مذکر ہے اور کبھی مؤنث بھی آتا ہے، اور بعض اہل لغت کے نزدیک یہ لفظ معرب ہے۔

لَذَّاتِ: م: لَذَّۃ: مزہ، ذائقہ کی عمدگی، لطف، کیف وسرور، راحت وخوشگواری، اور باب سمع سے لَذَّ، لَذَاذًا: خوش ذائقہ ہونا، اِلْتَذَّ وَتَلَذَّذَ وَاسْتَلَذَّ الشَّيْءَ: چکھنا، لَذِیْذ: اچھا، ذائقہ دار۔

مُطْرَفِي: ریشمی اور منقش چادر، ج:مَطَارِف.

رَوْضِھا: باغ، باغیچہ، سبزہ زار، ج: رَوْضٌ، رِیَاضٌ، اور جدید عربی میں: رَوْضَۃُ الْاَطْفَال: چلڈرن گارڈن۔

تراکیب اشعار

(۱) غسان: مبتدا، أسرۃ: مضاف، ی: مضاف إلیہ، مضاف ومضاف إلیہ مل کر موصوف، الصمیمۃ: صفت، موصوف صفت مل کر خبر، مبتدا وخبر مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، سروج: مبتدا، قربۃ: مضاف، ی: مضاف إلیہ، مضاف ومضاف إلیہ مل کر موصوف، القدیمۃ: صفت، موصوف اور صفت مل کر خبر، مبتدا وخبر مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۲) ف: تفریعیہ، البیت: مبتدا، مثل: مضاف، الشمس: مضاف إلیہ، مضاف اور مضاف إلیہ مل کر ممیز، إشراقا: معطوف علیہ، و: عاطفہ، منزلۃ: موصوف، جسیمۃ: صفت، موصوف اور صفت مل کر معطوف، دونوں مل کر تمیز، ممیز اپنی تمیز سے مل کر خبر، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۳) و: عاطفہ، الربع: مبتدا، ک: جار، الفردوس: مجرور ممیز، جار مجرور مل کر متعلق کائن محذوف کے کائن اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ ہو کر خبر، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا، مطیبۃ، تمیز اول، منزہۃ: بواسطہ عطف کے تمیز ثانی، قیمۃ: بواسطہ عطف کے تمیز ثالث۔

(۴) واہا: اسم فعل قائم مقام اتعجب، اس میں ضمیر فاعل، ل: جار، عیش: مجرور، جار ومجرور مل کر متعلق اتعجب کے، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر ممیز، کان: فعل ناقص، ضمیر مستتر اس میں اسم، لی: مرکب جاری ثابت سے متعلق ہو کر کان کی خبر، فیہا: مرکب جاری کان کے متعلق، کان اپنے اسم وخبر سے مل کر تمیز، ممیز وتمیز مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، لذات:

موصوف، عمیمہ: صفت، موصوف اور صفت مل کر مرکب توصیفی ہوکر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۵) ایام: مضاف، اسحب: فعل، ضمیر متکلم ذوالحال، مطرفی: مرکب اضافی مفعول بہ، فی: جار، روضہا: مرکب اضافی مجرور، جار مجرور مل کر متعلق اسحب کے، ماضی: مضاف، العزیمۃ: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر حال، ذو الحال مل کر فاعل، اسحب: فعل اپنے فاعل، مفعول بہ اور متعلق سے مل کر مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر گذشتہ شعر کیلئے ظرف۔

• •

اَخْتَالُ فِي بُرْدِ الشَّبَابِ وَاجْتَلِيْ النِّعَمَ الْوَسِيْمَةْ

میں جوانی کی شالوں میں اٹھلاتا اور خوشنما نعمتوں کو دیکھتا تھا

لاَ اَتَّقِيْ نُوَبَ الزَّمَان وَلا حَوَادِثَهُ الْمُلِيْمَةْ

نہ تو میں مصائب زمانہ سے ڈرتا تھا اور نہ اس کی سختیوں سے جو قابل ملامت ہیں

فَلَوْ أَنَّ كَرْباً مُتْلِفٌ لَتَلِفْتُ مِنْ كُرْبِي الْمُقِيْمَةْ

چنانچہ اگر کوئی سخت مصیبت ہلاک کرنے والی ہوتی، تو میں یقیناً مقیم دائمی تکالیف کی وجہ سے مرجاتا

أَوْ يُفْتَدىٰ عَيْشٌ مَضىٰ لَفَدَتْهُ مُهْجَتِي الْكَرِيْمَةْ

یا اگر گذشتہ زندگی کا بدلہ دیا جاسکتا تو میں اپنی عزیز جان فدیہ میں دے دیتا

فَالْمَوْتُ خَيْرٌ لِلْفَتىٰ مِنْ عَيْشِهٖ عَيْشَ الْبَهِيْمَةْ

سو موت جوان مرد کیلئے بہتر ہے اس کی چوپایہ والی زندگی گزارنے سے

النِّعَمِ: م: **نِعْمَة** :انعام،دولت،رزق،قابل قدر شیٔ،آسودگی،احسان اور حسن سلوک: کہتے ہیں: **هُوَ فِيْ نِعْمَةِ عَيْش:** اس کی زندگی خوشگوار ہے،اور سمع سے **نَعِمَ، نَعَماً:** ملائم ہونا، نرم ونازک ہونا،تروتازہ ہونا۔

الوَسِيْمَةِ: کرم سے **وَسُمَ: يَوْسُمُ: وَسْمًا وَسَامَةً: وَسُمَ الغُلَامُ:** لڑکا حسین ہے، **وِسَام:** تمغہ،نشان،اعزازی نشان ج: **اَوْسِمَة، وَسَامَة:** خوبصورتی، **وَسِيْم:** خوب رو۔

المُلِيْمَةِ: قابل ملامت،اور **مَلَامُ، مَلَامَةُ:** ملامت،خوف ج: **مَلَاوِمٌ** اور نصر سے **لَامَ، يَلُوْمُ، لَوْماً:** ملامت کرنا،برا بھلا کہنا،آڑے ہاتھوں لینا،کہتے ہیں: **اَنْتَ اَلْوَمُ مِنْ فُلَانٍ:** تم فلاں کے مقابلہ میں ملامت کئے جانے کے زیادہ لائق ہو۔

كَرْبًا: غم،رنج،مصیبت،دکھ،ج: **كُرُوْب،** اور نصر سے **كَرْباً، كَرَبَهُ الْاَمْرُ:** مشقت میں ڈالدیا، **مَكْرُوْب:** پریشان،بےچین،اور **اِكْتَرَب وِانْكَرَبَ:** بےچین وپریشان ہونا۔

يُفْتَدَىٰ: ضرب سے **فَدىً وَفِدَاءً:** فدیہ دینا،مال دیکر جان چھڑانا، **فِدَاء:** جان نثاری،قربانی، **فِدَائِيّ:** رضاکار،جانباز،سپاہی،گوریلا ج: **فِدَائِيُوْن،** اور جدید عربی میں: **فِدَاءُ بِحَيَاتِه:** جان نثار کرنا، **تَفَادَى مِن كَذَا:** بچنا،گریز کرنا۔

مُهْجَتِي: دل،خون،روح،جان، **مُهْجَةُ كُلِّ شَيءٍ اَحْسَنُهُ وَخَالِصُهُ،** ج: **مُهَجٌ،** اور باب فتح سے **مَهْجاً:** بیماری وغیرہ کے بعد چہرہ کا نکھرنا،خوبصورت ہونا۔

الْمَوْتُ: مرجانا،خوبصورت ہونا،اور نصر سے **مَات، يَمُوْت، مَوْتاً:** مرنا،روح کا جسم سے آزاد ہونا،زوال:فنا،ہلاکت،اور جدید عربی میں: **مَوْتٌ اَبْيَض:** طبعی موت، **مَوْتٌ اَحْمَر:** قتل، **مَوْتٌ اَسْوَدٌ:** گلا گھوٹنے سے واقع ہونے والی موت اور **صَحْوَة**

الْمَوْت: موت کا سنبھالا۔

لِلْفَتیٰ: نوجوان، سخی، کریم، غلام، ج: فِتْیَان، اور سمع سے فَتِيَ ءَ فَتًى: جوان ہونا، اور نصر سے فَتُواً، فَتیَ الرَّجُل: سخاوت اور کرم میں غالب ہونا۔

البَهِیْمَة: چوپائے درندہ کے علاوہ، ج: بَهَائِم، اور بَهْمَة: بکری یا بھیڑ کا بچہ، ج: بَهْمٌ.

تراکیب اشعار:

(۶) اختال: فعل فاعل، فی: جار، برد: مضاف، الشباب: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر اختال کے متعلق، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، اجتلی: فعل فاعل، النعم: موصوف: الوسیمۃ: صفت، موصوف اور صفت مل کر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۷) لا اتقی: فعل فاعل، نوب الزمان: مرکب اضافی، معطوف علیہ، و: عاطفہ، لا: زائدہ، حوادث: مضاف، ہ: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر موصوف، الملیمۃ: صفت، موصوف اور صفت مل کر معطوف معطوف علیہ اور معطوف مل کر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۸) ف: تفریعیہ، لو: شرطیہ، انّ،: حرف مشبہ بالفعل، کربا: اسم، متلف: خبر، ان اپنے اسم وخبر سے مل کر شرط، ل: جزائیہ، تلفت: فعل فاعل، من: جار، کربی: مرکب اضافی موصوف، المقیمۃ: صفت، موصوف صفت مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق تلفت کے، تلفت فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جزا، شرط وجزا مل کر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

(۹) أو یفتدی: کا عطف ماقبل پر ہے، عبارت لو یفتدی ہے، لو: حرف شرط، یفتدی: فعل

مجہول، عیش: موصوف، مضٰی: فعل فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر صفت، موصوف اور صفت مل کر نائب فاعل، فعل مجہول اپنے نائب فاعل سے مل کر شرط، ل: جزائیہ، فدت: فعل، ہ: مفعول بہ، ہجتی: مرکب اضافی موصوف، الکریمۃ: صفت، موصوف اور صفت مل کر فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جزا، شرط و جزا مل کر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

(۱۰) ف: تفریعیہ، الموت: مبتدا، خیر: صیغہ اسم تفضیل، ضمیر اس میں فاعل، للفتی: مرکب جاری خیر سے متعلق، من: جار، عیشہ: مرکب اضافی مبدل منہ، عیش البہیمۃ: مرکب اضافی بدل، مبدل منہ اور بدل مل کر مجرور، جار مجرور مل کر خیر کے متعلق، خیر اپنے فاعل اور دونوں متعلقوں سے مل کر خبر، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

تَقْتَادُهُ بُرَةُ الصَّغَارِ ☆ اِلَى الْعَظِيْمَةِ وَالْهَضِيْمَةُ

اس کو ذلت کی نکیل بڑی اور چور کرنے والی مصیبت کی طرف کھینچتی ہے

وَتَرى السِّبَاعَ تَنُوشُهَا ☆ أَيْدِي الضِّبَاعِ الْمُسْتَضِيْمَةُ

اور آج آپ دیکھ رہے ہیں درندوں کو کہ ظالم بجوؤں کے ہاتھ انہیں نوچ رہے ہیں

وَالذَّنْبُ لِلأَيَّامِ لَو ☆ لَا شُؤْمُهَا لَمْ تَنْبُ شِيْمَةُ

اور قصور زمانہ کا ہے اگر اس میں بدبختی نہ ہوتی تو عادات بھی مختلف نہ ہوتیں

وَلَوْ اسْتَقَامَتْ كَانَتِ الْ ☆ اَحْوَالُ فِيْهَا مُسْتَقِيْمَةُ

اور اگر زمانہ کی رفتار سیدھی ہوتی تو لوگوں کے حالات بھی سدھرے ہوئے ہوتے

• •

بُرَة: حلقہ، ناک کا کڑا ج: بُرَات، بُرىً اور نصر سے بَرَأ، یَبْرُوْ، بَرْوا: کڑا بنانا، ناک میں کڑا

ڈالنا، تراشنا، پیدا کرنا اور اَلْبرُوَۃُ: البُرَہ: قلم وغیرہ کی چھیلن، صابن کے ریزے

الهَضِيمَة: ظلم و ناانصافی، غصب، حق تلفی، مردہ کو دفن کرنے کے بعد کھلایا جانے والا کھانا ج: هَضَائِم، اور ضرب سے هَضَمَ، يَهْضِم، هَضْماً: هَضَمَ الشيء: توڑا، عَلَيْهِ: اس پر ظلم کیا، هَضَمَ الطَّعَام: کھانا ہضم کرنا، اور اَلْهَاضِم: نرم و لچکدار، ہضم کردینے والی دوا وغیرہ۔

السِّبَاع: خونخوار جانور، درندہ، ج: سَبُعٌ، فتح اور نصر سے سَبْعاً: سَبَعَ الرَّجُلَ: آدمی کی غیبت کی، سَبَعَ الذِّئْبُ الْغَنَمَ: بھیڑیئے نے بکری کو چیر پھاڑ دیا۔

تَنُوْشُها: نصر سے نَوْشاً: نوچنا، پکڑنا، چلنا، تیزی سے اٹھ کھڑا ہونا، اور نَاشَ فُلَاناً: کسی کا سر اور ڈاڑھی پکڑنا، اور جدید عربی میں: تَنَوَّشَ يَدَهُ بِالْمِنْدِيْل: رومال یا دستی سے ہاتھ پونچھنا، صاف کرنا، اور نَاوَشَتِ الْعَدُوُّ مُقَدَّمَةَ الْجَيْشِ: فوج کے ہراول دستے نے دشمن کی طاقت کو آزمایا۔

الضِّبَاع: م: ضَبُعٌ: بجو، اور فتح سے ضَبَعَ، ضَبْعاً: ضَبَعَ الرَّجُل: ظلم کیا۔

المُسْتَضِيْمَه: ضرب سے ضَامَ، يَضِيْمُ، ضَيْماً، ظلم کرنا، زبردستی کرنا، ضَيْمٌ: ظلم، ضَائِم: ظالم، مُسْتَضَام: مظلوم

الذَّنْبُ: گناہ، غلطی، جرم ج: ذُنُوْب، اِذْنَاب: جرم کرنا، گناہ کرنا اور اِسْتِذْنَاب: گنہگار سمجھنا، مُذْنِبٌ: گنہگار، مجرم، غلط کار

شُئُوْمُهَا: بدفالی، نحوست، بدشگونی، بے برکتی، فتح سے شَأَمَ، شَأْماً: براشگون دینا، اور کرم سے شَئُومَ وَ شَئِمَ عَلَى الْقَوْم شَآمَةً: لوگوں کیلئے بدشگونی کا باعث ہونا، شَائِم: برا شگون کرنے والا، شُئُوْم: بدشگونی، شَأْمَة: علامت نحوست

لَمْ تَنْبُ: نصر سے نَبَا ، یَنْبُو ، نَبْوَۃ: دور ہونا، عَنْ: تیر کا نشانہ سے ہٹنا، اچٹنا، نَبَا المَکَانُ بِہ: جگہ کا راس نہ آنا، نَابِ: متنفر، بےمحل، نَبوٌ ، نُبُوٌ: تقصیر، کوتاہی، ناکامی۔

شِیْمَۃ: طبیعت، خصلت، عادت، ج: شِیَمٌ

تراکیب اشعار:

(۱۱) تقتاد: فعل ، ہ: ضمیر مفعول بہ، برۃ الصغار: مرکب اضافی فاعل ،الی: جار، العظیمۃ : معطوف علیہ، و: عاطف، الھفیمۃ: معطوف، دونوں مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق فعل تقتاد کے، فعل اپنے فاعل اور مفعول و متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۱۲) و: عاطفہ، تری: فعل فاعل، السباع: ذوالحال، تنوش: فعل، ھا: ضمیر مفعول بہ، ایدی: مضاف ، الضباع: موصوف، المستضیمۃ: صفت، موصوف اور صفت مل کر مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر تنوش کا فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر حال، حال ذوالحال مل کر مفعول، تری: فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۱۳) و: عاطفہ، الذنب: مبتدا، ل: جار، ایام، مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ثابت مقدر کے، ثابت صیغہ اسم فاعل، اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا، لولا: حرف شرط، شؤمھا، مرکب اضافی مبتدا، موجود خبر، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر شرط، لم تنب: فعل، شیمہ: فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر جزاء، شرط و جزا مل کر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

(۱۴) و: عاطفہ، لو: شرطیہ، استقامت: فعل فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر شرط، کانت: فعل ناقص، احوال: اسم، مستقیمۃ: خبر، فیھا: مرکب جاری کانت کے متعلق، کانت: اسم وخبر

سے مل کر جملہ اسمیہ ہوکر جزاء، شرط و جزاء مل کر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

• •

ثُمَّ اِنَّ خَبَرَهُ نُمَا اِلَى الْوَالِيْ، فَمَلأَ فَاهُ بِاللَّآلِيْ، وَ
پھر اسکی خبر حاکم کو پہنچی، سو حاکم نے اس کا منہ موتیوں سے بھر دیا، اور اسکو
سَامَهُ أَنْ يَّنْضَوِيَ اِلٰى أَحْشَائِهٖ، وَيَلِيَ دِيْوَانَ اِنْشَائِهٖ،
مجبور کیا کہ وہ اس کے خدام میں شامل ہوجائے اور اس کے ادارۂ تحریر کا ناظم بن جائے
فَأَحْسَبَهُ الْحِبَاءُ، وَ ظَلَفَهُ عَنِ الْوِلَايَةِ الإِبَاءُ
سو بخشش اس کو کافی ہوگئی، اور اس کے انکار نے ولایت سے اسکو باز رکھا،
قَالَ الرَّاوِيْ: وَكُنْتُ عَرَفْتُ عُوْدَ شَجَرَتِهٖ، قَبْلَ اِيْنَاعِ ثَمَرَتِهٖ
راوی کہتا ہے: میں اس کے درخت کی شاخ کو اس کے پھل کے پکنے سے پہلے پہچان چکا تھا

باللآلِي: م: لُؤ لُؤ: موتی، اور لَأْلَأَ، تلألأ: چمکنا، لَأْ لَأْ بِلِسَانِهٖ: ہانپنا، لا ٔلاء: موتی فروش

سَامَهُ: نصر سے سَوْمًا و سَوَّمَهُ الامْرَ: کسی کام کا پابند بنانا، کام کی تکلیف دینا، اور سَامَ الْبَضَائِعَ سَوْمًا: سودا کرنا، بھاؤ تاؤ کرنا، اور جدید عربی میں: الْمُسَاوَمَةُ عَلَى الشَّرف: عزت کا سودا، الْمُسَاوَمَةُ عَلَى السِّيَادَة: اقتدار کا سودا، الْمُسَاوَمَةُ عَلَى الضَّمِيْر: ضمیر فروش۔

يَنْضَوِي: اِلَيْه تَحْتَ لِوَائِهٖ: کسی کے ساتھ ہوجانا، کسی کے پرچم تلے آنا، اور باب ضرب سے ضَوَى اِلَيْه ضَيًّا: کسی کی طرف مائل ہونا، کسی کے ساتھ مل جانا۔

فَأَحْسَبَهُ: حَسَّبَهُ و اَحْسَبَهُ: اسکو اس قدر کھانا کھلایا یا اسقدر عطیہ دیا کہ وہ حَسْبِيْ: مجھے کافی ہے، یا بس ہے، کہنے لگا، اَعْطٰى فَاحْسَبَ: دیا اور خوب دیا، حَسْبٌ: کافی،

حَسْبُکَ کَذَا: تم کو کافی ہے،فَحَسْب: فقط،بِحَسْب: باعتبار،مطابق،بقدر، اور جدید عربی میں:بِحَسَبِ مَا تُمْلِيْهِ التَّطَوُّرَات: جیسا کہ ترقیات کا تقاضا ہے۔

الحِبَاء :عطیہ،عورت کا مہر اور نصر سے حَبَا، يَحْبُو، حَبْواً :دینا،عطا کرنا،حَبَاهُ كَذَا :بغیر کسی بدلہ کے دیا،وحَبَاهُ عَن كَذَا :روکا،منع کیا اور مُحَابَاة :فیور،جانبداری۔

ظَلَفَه :ضرب سے:ظَلْفًا :روکنا،باز رکھنا،کہتے ہیں:ظَلَفَ نَفْسَهُ عَنْ مَا لَا يَحْمِلُ :اس نے نامناسب بات سے خود کو روکا،اور ظَلِفَتِ المَعِيْشَةُ : گذران مشکل ہونا

شَجَرَتِهٖ :درخت جس کا تنا ہو، ج:اَشْجَار،اور نصر سے شَجْرًا، شَجَرَ الشَّجَرَة :کانٹ چھانٹ کی،اور شُجَيْرَة :پودا ج:شُجَيْرَات، اور مُشَجَّر :بیل دار، پھول دار اور مِشْجَرُ : کپڑے لٹکانے کا لکڑی کا ہک،ہینگر ج:مَشَاجِر.

اِيْنَاع: فتح سے يَنَعَ، يَيْنَعَ :اور ضرب سے يَيْنِعَ، يَنْعًا :پاکیزہ اور پختہ ہونا،يَانِع :پکا ہوا

وَكِدْتُ أُنَبِّهُ عَلىٰ عُلُوِّ قَدْرِهٖ، قَبْلَ اِسْتِنَارَةِ بَدْرِهٖ،

اور قریب تھا کہ میں اسکے ماہ کامل کے چمکنے سے پہلے اس کے بلندی مرتب پر تنبیہ کر دوں

فَأَوْحىٰ اِلَيَّ بِاِيْمَاضِ جَفْنِهٖ، أَلَّا أُجَرِّدَ عَضْبَهُ مِنْ جَفْنِهٖ،

لیکن اس نے مجھکو اپنی کنکھیوں سے اشارہ کر دیا تھا کہ میں اس کی تلوار اسکی نیام سے

فَلَمَّا خَرَجَ بَطِيْنَ الْخُرْجِ، وَفَصَلَ فَائِزًا بِالْفُلْجِ، شَيَّعْتُهٗ قَاضِيًا

نہ نکالوں،سو جب وہ خرجین (تھیلہ) بھرے ہوئے باہر آیا،اور مقصود پر کامیاب ہوکر جدا ہوا، میں بھی

حَقَّ الرِّعَايَةِ، وَلَاحِيًا لَهٗ عَلىٰ رَفْضِ الْوِلَايَةِ، فَأَعْرَضَ مُتَبَسِّمًا

حق رعایت ادا کرتا ہوا اور حکومت کے چھوڑنے پر برا، بھلا کہتا ہوا اس کے پیچھے پیچھے چلا سو اس نے مسکرا کر موںھ پھیر لیا

وَأَنْشَدَ مُتَرَنِّمًا

اور ترنم کے ساتھ شعر پڑھنے لگا۔

••

اَوْحیٰ: ضرب سے وَحْيًا: اشارہ کرنا، جدید عربی میں: وَحْيٌ مِنَ الضَّمِيْر: ضمیر کی آواز بِإِيْمَاضِ أَوْمَضَ الرَّجُل: آدمی نے نہایت خفیہ اشارہ کیا

جَفْنِه: آنکھ کی پلک (بالائی اور تحتانی) آنکھ کا پپوٹہ، تلوار کا نیام، ج: اَجْفَان، جُفُوْنٌ، اور نصر سے جَفَنَ، جَفْنًا: جَفَنَ الطَّعَام جَفْناً: بڑے پیالہ میں کھانا نکالنا اور جَفَنَ نَفْسَهُ عَنْ كَذَا: روکنا، باز رہنا۔

عَضْبَه: تیز تلوار یا زبان، اور ضرب سے عَضْباً: کاٹنا، اور کہتے ہیں: عَضُبَ السَّيْفُ عَضُوْباً: تلوار کا تیز ہونا۔

بَطِيْن: بھرا ہوا، بڑے پیٹ والا، توندوالا، اور کہتے ہیں: كِيْسٌ بَطِيْنٌ: بھرا ہوا تھیلہ، شَأْوٌ بَطِيْنٌ: مسافت بعیدہ، اور جدید عربی میں، بَطْنُ المِلْعَقَة: چمچہ کی گہرائی، اِبْن بَطْنَه: مطلبی، اِنْقِبَاضُ البَطْن: قبض ہونا، بَاطِنٌ: اندرونی، بَاطِناً: دل دل میں، بَوَاطِنُ الْأُمُوْرِ وَظَوَاهِرِهَا: معاملات کے مختلف پہلو

خَرَجَ: نصر سے خَرَجَ، خُرُوْجاً، نکلنا، خَرَجَ عَنْ مَوْضِعِهِ: اپنی جگہ سے نکلا، خَرَجَ بِهِ: نکالا، خَرَجَ عَلَيْه: لڑائی کیلئے نکلا، اِخْرَاج: بھیجنا، منظر عام پر لانا، اور جدید عربی میں: اِخْرَاجُ الـمَجَلَّة: رسالہ تیار کرنا، مُتَخَرِّج اور خِرِّيْج: سند یافتہ، فاضل، تَخَرَّجَ مِن مَدْرَسَةٍ: کسی مدرسہ کا فاضل۔

بالفُلْجِ: ضرب اور نصر سے فَلْجاً و فَلَّجَ: پھاڑنا، وَفَلَجَ بِحَاجَتِهِ: اپنے مقصد میں کامیاب

ہونا، فُلِجَ وَانْفَلَجَ: فالج زدہ ہونا، مَفْلُوْج :فالج زدہ، معطل اور فُلْجَة :کامیابی، مقصد برآری۔

لَاحِیاً :نصر سے لَحَا، یَلْحُو، لَحْواً اور ضرب سے لَحیٰ، یَلْحِیْ، لَحْیاً: درخت کی چھال اتارنا، چھلکا اتارنا، لَحَا فُلاَناً :ملامت کرنا اور لَحیَ اللّٰہ فُلاَناً: اللہ تعالیٰ کا کسی کو برا اور ملعون کرنا، کسی کو اپنی رحمت سے دور کرنا، اَلْحٰی فُلاَناً: قابل ملامت کام کرنا۔

مُتَرَنِّماً :سمع سے رَنِمَ، یَرْنَمُ، رَنِیْماً، رَنَّمَ، تَرَنُّمَ :گانا گانا، گیت گانا، ترنم سے پڑھنا، اور تَرْنِیْمَة :گانا

---

(۱) لَجُوْبُ الْبِلاَدِ مَعَ الْمَتْرَبَةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْمَرْتَبَةْ

فقیر بن کر مختلف شہروں میں گھومنا مجھے قدرو منزلت سے کہیں زیادہ پسند ہے

(۲) لِأَنَّ الْوُلاَةَ لَهُمْ نَبْوَةٌ وَمَعْتَبَةٌ یَّالَهَا مَعْتَبَةْ

کیونکہ حکام میں اچٹنا ہے (عدم استقلال) اور غیظ و غضب ہے، کس قدر سخت عتاب ہوتا ہے

(۳) وَمَافِیْهِمْ مَنْ یَرُبُّ الصَّنِیْعَ وَلاَ مَنْ یُشَیِّدُ مَارَتَّبَهْ

اور ان میں کوئی ایسا نہیں جو احسان کا اچھا بدلہ دے، اور نہ کوئی ایسا ہے کہ اپنے مرتّب کردہ امور کو استوار کرے

(۴) فَلاَیَخْدَعَنْکَ لُمُوْعُ السَّرَابِ وَلاَتَأْتِ أَمْرًا إِذَا مَااشْتَبَهْ

سو ریت کی چمک آپکو ہرگز دھوکہ نہ دے اور تو ایسے معاملہ کے قریب نہ آ، جو مشتبہ ہو

(۵) فَکَمْ حَالِمٍ سَرَّہ حِلْمُهُ وَأَدْرَکَهُ الرَّوْعُ لَمَّا انْتَبَهْ

کیونکہ بہت سے خواب دیکھنے والوں کو خواب نے خوش کردیا، لیکن جونہی وہ بیدار ہوئے ان کو خوف لاحق ہو گیا

مَرْتَبَة : منزلت، عالی مقام ج:مَرَاتِبُ :نصر سے رَتْباً وَ رُتُوباً :دشوار جگہ پر ٹھہر جانا، ثابت قدم رہنا، اور رَتَّبَ، تَرْتِيباً: مرتب کرنا، سلیقہ سے لگانا، اور تَرَتَّبَ عَلیٰ :نتیجہ برآمد ہونا، اور رُتْبَة :درجہ، حیثیت، ڈگری، عہدہ، منصب، گریڈ ج:رُتَبٌ ، اور رَتِيب: روٹین، ترتیب اور جدید عربی میں :مَرَاتِبَ الْخِدْمَةِ الْمَدَنِيَّة: سول سروس کے گریڈ، رَاتِبٌ شَهْرِیٌّ :مشاہرہ، مَرَتَبٌ :گریڈ، وظیفہ، تنخواہ۔

نَبْوَة: اچٹنا، ہٹنا اور نصر سے نَبَا: يَنْبُو ، نَبْواً عَنْ : تیر کا نشانہ سے ہٹنا، اچٹنا، طبیعت کا کسی چیز کو قبول نہ کرنا اور نَبَاَ الْمَكَانُ بِهٖ: جگہ کا راس نہ آنا، نَابَ : متنفر، بے محل

حَالِم : حُلُمٌ :خواب، بلوغ ج:اَحْلَام اور جدید عربی میں :اَحْلَامٌ خَيَالِيَّة :خیالی پلاؤ، عَالَمُ و الْاَحْلَامَ :خوابوں کی دنیا۔

تراکیب اشعار

(۱) ل:لام تاکید، ابتدائیہ، جوب: مصدر مضاف، البلاد: مضاف الیہ، مع: مضاف، المتربۃ: مضاف الیہ، مضاف، مضاف الیہ سے مل کر جوب مصدر کا مفعول فیہ اور جوب: مصدر مضاف اپنے مضاف الیہ اور مفعول فیہ سے مل کر مبتدا، احب: اسم تفضیل، اسمیں ضمیر فاعل، الیٰ : مرکب جاری احب کے متعلق، من المرتبہ: مرکب جاری متعلق ثانی، اسم تفضیل اپنے فاعل اور دونوں متعلقوں سے مل کر خبر، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۲) ل : جار، انّ : حرف مشبہ بالفعل، الولاۃ: انّ کا اسم، لھم : مرکب جاری خبر مقدم، نبوۃ: معطوف علیہ، و: عاطفہ، مقتبۃ: معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر مبتدا موخر، متبدا اور خبر مل کر ان کی خبر، انّ اپنے اسم و خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہو کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ثالث احب کا، یالھامقتبۃ :یا حرف ندا، لام :برائے تعجب، ھا:ضمیر، مقتبۃ کی طرف راجع

ہے، اور منادی محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہے: یا قومی تعجبوا لتلک المعتبة

(۳) و: عاطفہ، ما: نافیہ، فیھم: مرکب جاری خبر مقدم، من: موصولہ، یرب: فعل، فاعل، الصَّنِیْعَ: مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف علیہ، و: عاطفہ: لا: زائدہ، من: موصولہ، یشید: فعل فاعل، ما: موصولہ، رتب: فعل فاعل، ہ: مفعول، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر صلہ، موصول اور صلہ مل کر مفعول، یشید فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر صلہ، موصول وصلہ مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر پھر صلہ، موصول صلہ مل کر مبتدا مؤخر، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۴) ف: تفریعیہ، لایخدعنک: فعل، ك: ضمیر مفعول بہ، لموع السراب: مرکب اضافی فاعل، فعل اپنے فائل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف علیہ، واؤ: عاطفہ، لاتأت: فعل فاعل، امرا: یہاں حرف جار محذوف ہے، اصل عبارت الی امر: الی: جار، امر: مجرور، اذا: ظرفیہ، مضاف، ما: زائدہ، اشتبہ، فعل فاعل، ہ: ضمیر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر بتاویل مفرد مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر لاتأت کیلئے ظرف، فعل اپنے فاعل، ظرف اور متعلق سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۵) ف: تعلیلیہ، کم: خبریہ ممیّز، حالم: تمیز، ممیّز تمیز مل کر مبتدا، سرّ: فعل ہ: ضمیر مفعول بہ، حلمہ: مرکب اضافی، فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر خبر، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوکر معطوف علیہ، واؤ: عاطفہ، ادرک: فعل، ہ: مفعول بہ، الروع: فاعل، لمّا: ظرفیہ، انتبہ: فعل فاعل، ہ: مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر ظرف، فعل ادرك، اپنے فاعل، مفعول اور ظرف سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

المَقَامَةُ السَّابِعَةُ تُعْرَفُ بِالْبُرْقَعِيدِيَّةِ

وَهِيَ تَتَضَمَّنُ تَعَامَى أَبِيْ زَيْدٍ، تَقُوْدَهَا اِمْرَأَتُهُ، وَهِيَ تُوْزِعُ رِقَاعًا مَكْتُوْبَةً، وَفِيْ هٰذِهِ الْمَقَامَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ شِعْرًا.

وَخُلاَصَةُ الْقِصَّةِ عَلٰى أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هَمَّامٍ يُؤَدِّيْ صَلاَةَ الْعِيْدِ بِبَرْقَعِيْدَ، وَبَعْدَ الصَّلاَةِ سَلَّمَ شَخْصٌ عَامِيٌّ لِإِمْرَأَةٍ عَجُوْزٍ بَعْضَ الرِّقَاعِ الْمَكْتُوْبَةِ، يَذْكُرُ فِيْهَا عَنْ فَقْرِهِ وَأَفْلاَسِهِ بِأُسْلُوْبٍ مُمْتَازٍ، فَالْعَجُوْزُ تُوْزِعُ هٰذِهِ الرِّقَاعَ عَلَى الْمُصَلِّيْنَ، فَتَقَعُ رُقْعَةٌ مِنْهَا إِلَى الْحَارِثِ، وَبَعْدَ قَلِيْلٍ تَعُوْدُ الْعَجُوْزُ إِلىٰ إِرْجَاعِ هٰذِهِ الرِّقَاعِ، فَالْحَارِث اِشْتَرَطَ عَلَيْهَا أَنْ تُظْهِرَ إِسْمَ الشَّاعِرِ.

فَبَاحَتْ بِأَنَّ هٰذِهِ الْاَشْعَارَ لِأَبِيْ زَيْدٍ السَّرُوْجِيِّ، فَسَأَلَ عَنْ عَمَاهُ، ثُمَّ بَعْدَ التَّعَرُّفِ عَلَيْهِ لَقِيَ أَبَا زَيْدٍ، وَدَعَاهُ إِلٰى بَيْتِهِ لِتَنَاوُلِ الطَّعَامِ، فَقَبِلَ دَعْوَتَهُ وَهُنَاكَ عَرَفَ أَنَّ بَصَرَهُ سَالِمٌ وَعَمَاهُ خِدَاعٌ، فَسَأَلَهُ الْحَارِثُ: مَا الَّذِيْ دَعَاكَ إِلىٰ التَّعَامِيْ؟ قَالَ: لَمَّا تَعَامىَ الدَّهْرُ وَضَلَّ رُشْدَهُ تَعَامَيْتُ أَنَا أَيْضاً.

وَبَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الطَّعَامِ، طَلَبَ أَبُوْ زَيْدٍ الْخِلاَلَ وَالصَّابُوْنَ، فَيَذْهَبُ الْحَارِث دَاخِلَ الدَّارِ، وَقَامَ أَبُوْ زَيْدٍ وَالْعَجُوْزُ بِالْفِرَارِ فَعَرَفَ الْحَارِث أَنَّ طَلَبَهُ الْخِلاَلَ وَالصَّابُوْنَ إِنَّمَا كَانَ خِدَاعًا.

ساتویں مجلس برقعید یہ ہے

اس مجلس میں ابوزید سروجی اندھا بنا ہوا ہے اور ایک عورت اس کو کھینچتی پھرتی ہے اور اس کی طرف سے عیدگاہ میں لکھے ہوئے پرچے بانٹتی ہے اور اس مقامہ میں کل پندرہ اشعار ہیں۔

قصہ کی ترتیب اس طرح ہے کہ حارث بن ہمام برقعید میں عید کی نماز پڑھتا ہے، نماز کے بعد ایک نابینا شخص بوڑھی عورت کو لکھے ہوئے پرچے دیتا ہے جن میں فرصت کے اوقات میں دردناک انداز میں اپنے افلاس اور کسمپرسی کا بیان ہوتا ہے، بہرکیف عورت کارڈ تقسیم کرتی ہے اور ایک کارڈ حارث بن ہمام کو بھی دیتی ہے۔

یہ بوڑھی عورت جب واپسی میں حارث بن ہمام کے پاس کارڈ لینے آتی ہے تو حارث اس شرط پر خیرات دینے کیلئے رضامند ہوتا ہے کہ یہ عورت شاعر کا نام بتادے، عورت کہتی ہے کہ یہ اشعار ابوزید سروجی کے ہیں، پھر وہ اس کی بینائی کے متعلق دریافت کرتا ہے، بہرحال وہ ابوزید سے ملاقات کرتا ہے اور گھر پر کھانے کی دعوت دیتا ہے، وہ قبول کرلیتا ہے، اور یہ پتہ چل جاتا ہے کہ اس کی بینائی سلامت ہے، اور اس کا اندھا بننا دھوکا ہے، لہذا حارث اس سے پوچھتا ہے کہ آپ اندھا بننے کیطرف کیوں مائل ہوئے؟ تو اس نے منظّم جواب دیا کہ جب زمانہ اپنی رشد وہدایت میں اندھا بن گیا تو میں بھی اندھا بن گیا اس میں کیا حرج ہے؟۔

کھانے سے فراغت کے بعد ابوزید حارث سے دانت میں پھنسے ہوئے ذرات نکالنے کیلئے خلال اور ہاتھ دھونے کیلئے صابن اور سرف منگواتا ہے، حارث خلال اور صابن لینے کیلئے گھر میں داخل ہوتا ہے اور ابوزید اس طرح عورت کو لے کر چمپت ہوجاتا ہے حارث کا وہم بھی اس طرف نہیں جاتا ہے کہ اس نے خلال اور صابن منگوا کر جھانسہ دیا ہے۔

المقامة السابعة وتعرف بالبرقعيدية

ساتویں مجلس برقعید یہ ہے

حَكَى الْحَارِث بن هَمَّام، قَالَ: أَزْمَعْتُ الشُّخُوصَ مِنْ

حارث بن ہمام نے بیان کیا ہے کہ میں برقعید سے چلے جانے کا قصد کر ہی رہا تھا

بَرْقَعِيدِ، وَقَدْ شِمْتُ بَرْقَ عِيدٍ، فَكَرِهْتُ الرِّحْلَةَ عَنْ تِلْكَ

کہ میں نے عید کا چاند دیکھ لیا، سو میں نے اس شہر سے کوچ کرنا، ناگوار سمجھا

الْمَدِيْنَةِ أَوْأَشْهَدَ بِهَا يَوْمَ الزِّيْنَةِ، فَلَمَّا أَضَلَّ بِفَرْضِهِ وَ نَفْلِهِ

یا زینت کے دن (عید) اس میں حاضر رہوں، چنانچہ جب عید اپنے فرض اور نفل

کے ساتھ حاضر ہوگئی اور وہ اپنے سواروں اور پیادوں کو کھینچ لائی تو میں نے نئے لباس پہننے میں سنت کی اتباع کی

أَزْمَعْت: میں نے پختہ ادارہ کیا، باب افعال سے ہے، اور فتح سے زَمَعَ زَمْعاً: جلدی کرنا، اور سمع سے زَمِعَ، زَمَعاً، خوف زدہ ہونا، اور زَمَّعَ وَ أَزْمَعَ الرَّجُلُ وَبِهِ وَ عَلَيْهِ: پختہ عزم کرنا، اور مُزْمِع: عازم، قریبُ الوقع۔

الشُّخُوصَ: فتح سے شُخُوصاً: بلند ہونا، چڑھنا، شَخَصَ بِبَصَرِهِ إِلَى: نگاہ اٹھا کر دیکھنا، شَخَصَ مِنْ بَلَدٍ: روانہ ہونا، اور تَشَخَّصَ لَهُ: دکھائی دینا، مجسم بن کر سامنے آنا، شَخَصَ تَشْخِيصاً: متعین اور ممتاز کرنا، شَخْصِي: ذاتی، انفرادی، پرسنل اور جدید عربی میں، شَخْصٌ ذُوْ آرَاءٍ عَصْرِيَّة: نئے افکار کا حامل شخص، شَخْصِيَّةٌ مَغْفُوْرُ الْكِيَان: بے حیثیت ذات۔

بَرْقَعِید :علاقہ ربیعہ کا ایک قصبہ ہے، موصل کے بالائی حصہ کے قریب واقع ہے، اس کے اور موصل کے درمیان بیس فرسخ کا فاصلہ ہے۔

عِیْد: لوٹ کرآنے والی بیماری یا غم یا اشتیاق ومحبت، خوشی، خوشی کا دن، تہوار، جشن، میلہ، ہروہ دن جس میں کوئی بڑی یاد یا خوشی منائی جائے۔ ج: اَعْیَادٌ، اور عید اس کو اس لئے کہتے ہیں کہ ہر سال اس دن خوشی عود کرتی ہے، یا اس لئے کہ حضرت سیدنا آدم علیہ السلام هُبُوْط إلَی الارْض اور قبول توبہ کے بعد اس دن جنت میں واپس بلائے گئے، اور اس کی اصل عِوْدٌ. اور جدید عربی میں: العِیْدُ الْاَ لْفِيُّ: جشن ہزار سالہ، اَلْعِیْدُ السَّنَوِيّ، جشن سالانہ، العِیْدُ الْفِضِّيُ: سلور جوبلی، العِیْدُ الْقَوْمِيّ: قومی تہوار۔

فَکَرِھَتُ: سمع سے کَرْھاً: مکروہ سمجھنا، ناپسند کرنا، اور اَکْرَہَ عَلَیٰ: مجبور کرنا، کُرْہٌ، کَرَاھِیَۃ: ناپسندیدگی، کُرْھاً، عَلَیٰ کُرْہٍ: مجبوراً اور جدید عربی میں اَلْکَرَاھِیَۃُ الْعُنْصُرِیَّۃُ: نسلی نفرت، کَرِیْہُ الطَّعْمِ، بدذائقہ، کَرِیْہُ الرَائِحَۃ :بدبودار، سَرْقَۃٌ بِاِکْرَاہٍ :ڈاکہ زنی۔

الْمَدِیْنَۃ :شہر، سٹی، ج: مُدُنٌ، مَدَائِنٌ: اور نصر سے مُدُوْناً: شہر میں آنا، کسی جگہ قیام کرنا اور مَدَّنَ: متمدن بنانا، شہری بنانا، تَمَدّن: شہری بننا، متمدن بننا، مہذب بننا، اور جدید عربی میں: اَلْقَانُوْنُ الْمَدَنِيّ: سول کوڈ، قانون دیوانی، مَدَنِيّ: شہری، سول، سٹیزن

اَوْ أَنْ: اَعْنِي إلیٰ أَنْ.

اَشْھَدَ: سمع سے شُھُوداً: حاضر ہونا، شریک ہونا، اور شَھِدَ لَہٗ بِکَذَا شَھَادَۃ : گواہی دینا، اقرار کرنا، شَھِدَ لِفُلانٍ: کسی کی موافقت میں گواہی دینا، شَھِدَ عَلَیٰ فُلَانَ: کسی کے خلاف گواہی دینا، اور اَشْھَدَ وَ اسْتُشْھِدَ :شہید ہونا، شَھَادَۃ: تصدیق نامہ،

سارٹیفکٹ،سند،ڈپلوما،ریکارڈ،ثبوت،ج:شَهَادَات، اورجدیدعربی میں، شَهِدَتِ المدينة كذا: فلاں بات شہر میں ہوئی،یاپیش آئی، شَهِدَتِ المملكةُ تطوراتٍ: مملکت میں ترقیاں ہوئیں۔

يَوْمُ الزِّيْنَة: اي يَوْمُ الْعِيْدِ لِتَزْيِيْنِ النَّاسِ فِيْه ، اليوم :دن(طلوع آفتاب سے غروب آفتاب تک کاوقت) آجکل،موجودہ زمانہ،اب،اورعلم الفلک میں زمین کے اپنے محور کے گرددوران کا وقفہ،جس کی مدت چوبیس گھنٹہ ہے ج:اَيَّامٌ، اور جدیدعربی میں:يَوْمٌ حَافِلٌ: مصروف دن،يَوْماً فَيَوْماً: دن بدن،الايَّام الحَاضِرَةُ: آجکل،موجودہ دور میں،اَيَامُ السَّمَاحِ :عرصہ مہلت۔

بِفَرْضِه :فرض اورضروری قراردیاہوا کام،فریضہ ج:فُرُوْضٌ ، فَرَائِضُ ،اورضرب سے فَرَضَ، فَرْضًا: ضروری قراردینا،مقررکرنا،اورجدیدعربی میں،فَرَضَ الحِرَاسَةَ عَلىٰ شَيء :نگرانی کرنا،فَرَضَ حَظْر التَّجَوّل: کرفیولگانا،یہاں پرفرض سے مرادیا توصدقہ فطرہے یانمازفجر،اورنفل سے مرادنمازعید ہے کیونکہ عید کی نماز جناب امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہےاورحضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک واجب ہے۔

نَفْلِه: وہ عبادت جوفرض وواجب نہ ہو،باب نصر سے نَفْلاً: بغیرعوض کے دے دینا،اورتَنَفَّل اور اِنْتَفَلَ :نفل نماز پڑھنا،اورجدیدعربی میں،نَفَّلَ عَن صَاحِبه :دفاع کرنا،حمایت کرنا، نَفَّلَ فُلَاناً: حصہ سے بہت زیادہ دینا،کہتے ہیں:نَفِّلُو كَبِيْرَكُمْ: اپنے بڑے کواس کے حصہ سے زائددو۔

الجَدِيْد: نیا،تازہ ،ج:جُدُوْدٌ ،اورضرب سے جَدَّ، جِدًّا و جِدَّةً: نیاہونا،تازہ ہونا،اور جَدَّد، تَجْدِيْداً: کسی چیزکونیاکرنا،ازسرنوکرنا،تازہ کرنااوراورجدیدعربی میں:جَدَّدَ

القُویٰ: نئی توانائی عطا کرنا، تَجْدِیْدُ الِاتِّصَالِ بِفُلاَن: کسی سے دوبارہ تعلق قائم کرنا، تَجْدِیْدُ صَلاَحِیَّۃِ الْجَوَازِ: پاسپورٹ کی مدت بڑھانا، تَجْدِیْدُ عَمَلِیَّۃِ الْمُفَاوَضَاتِ: بات چیت کا نیا دور چلانا، اور تَجَدّد اَعْمَالِ العُنُفِ فِي كَذَا: تشدد کی کارروائیوں کا مکرر ہونا، مِنْ جَدِیْد: از سرنو، دوبارہ، پھر سے۔

••

وَبَرَزْتُ مَعَ مَنْ بَرَزَ لِلتَّعْيِيْدِ، وَحِيْنَ الْتَأَمَ جَمْعُ الْمُصَلّٰى

اور عید منانے کیلئے لوگوں کے ساتھ نکلا، اور جب سب لوگ عید گاہ میں جمع ہوگئے

وَ انْتَظَمَ، وَ أَخَذَ الزِحَامُ بِالْكَظَم، طَلَعَ شَيْخٌ فِي شَمْلَتَيْن،

اور صف بستہ ہوگئے اور ہجوم میں سانس گھٹنے لگا، تو ایک بوڑھا دو کمبلوں میں

مَحْجُوْبُ الْمُقْلَتَيْنِ، وَقَدِ اعْتَضَدَ شِبْهَ الْمِخْلاَةِ، وَاسْتَقَادَ بِعَجُوْزٍ

لپٹا ہوا، ظاہر ہوا، جس کی آنکھوں پر پردہ تھا، اور تحقیق اس نے تو بڑے جیسی کوئی

كَالسَّعْلاَةِ، فَوَقَفَ وَقْفَةَ مُتَهَافِتٍ وَ حَيَّا تَحِيَّةَ خَافِتٍ

چیز اپنے بازو پر لٹکائے ہوئی تھی، اور ایک بھوتنی جیسی بڑھیا کو رہبر بنائے ہوئے تھا، سو وہ لڑکھڑاتا ہوا کھڑا ہوا اور نہایت پست آواز سے سلام کیا۔

••

اِلْتَأَمَ: اِلْتَأَمَ الفَاسِدُ: درست ہوا، اِلْتَأَمَ الْقَوْمُ: جمع ہوئی، اِلْتَأَم الشَّيءُ: مل گئی، اِلْتَأَمَ الْجُرْحُ: بھر گیا، اور فتح سے لَأَمَ، يَلْأَمُ، لَأماً: زخم پر پٹی باندھنا، لَأَمَ لَأمَ: درست کرنا، مرمت کرنا، لاءَ مَ بَيْنَهُم: مصالحت کرنا، اور جدید عربی میں: لاءَ مَهُ جَوُّ بَلَدٍ: آب وہوا راس آنا، فٹ ہونا، اِلْتِئَامُ المَجْلِس: مجلس کا اتحاد، تَلاَؤُمٌ: اتحاد، اتفاق،

صلح وآشتی

الزّحام: ہجوم، بھیڑ،یَوم الزِّحامِ: یوم قیامت،زَاحَمَ الْخَمسِینَ: پچاس کے قریب ہے،اور باب فتح سے زَحَمَ، زَحْماً: تنگی کرنا،ہجوم کرنا،اورزَاحَمَه: اسپر تنگی کی،اورجدید عربی میں:زَحَمَ الطَّرِیْق: راستہ روکنا،زَحْمَةُ المُرُوْر: ٹریفک جام،مُزَاحَمَة : کمپٹیشن،مُزَاحَمَةٌ عَلَى الْمَنَاصِب: عہدوں کی لڑائی،مُزْدَحِم: بھراہوا۔

بِالْكَظْمِ: ضرب سے كَظَمَ، كَظْماً، بند کرنا،غصہ پینا،ضبط کرنا،كَظَمَ عَلىٰ: خاموش رہنا، سکوت برتنا،اور كَظْمٌ: سانس نکلنے کی جگہ ج:اَكْظَامٌ اورجدید عربی میں:كَظِيْمَةٌ: تھرماس،ج : كَظَائِمٌ.

شَمْلَتَيْن:م : شَمْلَةٌ: بڑی چادر،عَبَاء:کمبل،ج:شَمَلاَتٌ ،باب سمع سےشَمَلاً: چادراڑانا، اوراُمُّ شَمْلَة، دنیا،سورج،سراب،اورشَمْلٌ:اتحاد،مجتمع چیز،متفرق چیز،شیرازہ، شُمُوْل: عموم،جامعیت،شُمُوْلي: ہمہ گیر،شامل،عام،جنرل،جامع،کامل،مکمل، ہمہ گیر،ہمہ جہت،وسیع تر،وسیع پیانہ پر،اورجدید عربی میں:مَشْمُوْلٌ بِرِعَايَةٍ :زیر سرپرستی،مُشْتَملاَت: مندرجات

مَحْجُوب: نصر سے حَجْباً: ڈھانکنا،پردہ ڈالنا،کورکرنا،اِحْتِجَاب: چھپ جانا،غائب ہو جانا،اخباریارسالہ کابند ہوجانا،اورجدید عربی میں:حَاجِبُ آلَةِ التَّصْوِيْر: کیمرہ کا پردہ، ج:حُجُبٌ: نقاب،پردہ،آڑ،حُجَّاب: نقیب،گیٹ کیپر،چوکیدار۔

مُقْلَتَيْن : م : مُقْلَة: آنکھ کی چربی،آنکھ،آنکھ کی سفیدی اورسیاہی،ج:مُقَل،نصر سےمَقْلاً: دیکھنا،مَقَلَ فِي الْمَاءِ: پانی میں کسی چیز کوڈبونا،مَقَلَ فِي الْمَاءِ: غوطہ لگانا۔

مِخْلاَة: توبڑہ (جس میں چارہ وغیرہ بھر کے گھوڑے کی گردن میں لٹکاتے ہیں)،ج:

مِخَال: اور باب ضرب سے خَلیٰ، یَخْلِي، خَلْیاً: خَلَى الْمَاشِيَةَ ،گھاس کاٹی۔

اِسْتَقَاد: اِسْتَقَادَتِ الدَّابَّةُ: جانور کا اپنے راہبر کے پیچھے چلنا اور اِسْتَقَاد لِفُلاَنٍ: تابع ہونا، اِسْتَقَادَ فُلاَنٌ: حقیر وذلیل ہونا، اور باب نصر سے قَادَ، یَقُوْدُ، قَوْداً وَقِيَادَةً: جانور کی نکیل، یالگام یا رسی پکڑ کر آگے آگے چلنا (ساق کی ضد) اور جدید عربی میں، قَادَ السَّيَّارَة: موٹر چلانا، قَادَ الأُمَّة و الْجَمَاعَة: قیادت کرنا اور قَائِدُالمُرُوْرِ :ٹریفک افسر، قَائِدُ الطَّائِرَة: جہاز کا پائلٹ۔

عَجُوْز :بوڑھی عورت، بڑھیا، ج:عَجَائِز: بوڑھا مرد، ج:عُجُزٌ :نصر اور کرم سے عُجُوْزاً: عَجَزَتِ الْمَرْأَةُ: عورت بوڑھی ہوگئی، عَاجِز، کمزور، بےبس، کوتاہ، اپاہج، معذور، ج:عَجَزَة، اور جدید عربی میں :عَاجِزٌ عَن :فیل، بےبس، عَاجِزٌ عَنِ الدَّفْعِ: ادائیگی سے معذور، عَاجِزٌ عَنِ العَمَل :کام سے معذور۔

السِّعْلاَة: بھوتنی، چڑیل، غول بیابانی ج:سِعْلِيَات، کہتے ہیں:اِسْتَعْلَتِ الْمَرْأَةُ: عورت بھوتنی یا چڑیل کی طرح ہوگئی، یعنی نہایت خبیث اور پلید ہے۔

مُتَهَافِت: تَهَافَتَ عَلی: گر پڑنا، ٹوٹ پڑنا، اور هَفَتَ، یَهْفِتُ، هَفْتاً، باب ضرب سے: هَفَتَ الشَّيءُ: چیز اپنے ہلکا ہونے کی وجہ سے اڑ گئی، اور هَفَتَ الرَّجُلُ، بلا سوچے سمجھے بولے چلا گیا، اور جدید عربی میں :التَّهَافُتُ عَلَى الشِّرَاءِ:خریداری کی کثرت۔

خَافِت: نصر سے خَفَتَ، یَخْفُتُ، خُفُوتاً: خاموش ہونا، بےحرکت ہونا، خَفَتَ الْمَرِيْضُ : بیمار کا خاموش ہوجانا، خَفَتَ صَوتُه :آواز پست ہونا اور خَفَتَ بِصَوْتِهِ: آواز پست

کرنا،خَفَتَ بِقِرَاءَ تِهٖ: آہستہ پڑھنا،اورحضرت عائشہؓ کی روایت ہے: قَالَت رُبَّمَا خَفَتَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ بِقِرَاءَ تِهٖ وَ رُبَّمَا جَهَرَ، هُوَ خَفِيْتٌ۔

••

وَلَمَّا فَرَغَ مِنْ دُعَاءِهٖ، أَجَالَ خَمْسَةُ فِيْ وِعَاءِهٖ، فَأَبْرَزَ مِنْهُ

اور جب وہ اپنی دعا سے فارغ ہوا، تو اپنی پانچوں انگلیوں کو اپنے برتن میں گھمانے لگا

رِقَاعاً قَدْ كُتِبْنَ بِأَلْوَانِ الْأَصْبَاغِ، فِيْ أَوَانِ الْفَرَاغِ، فَنَاوَلَهُنَّ

سو اس نے اس سے چند ایسے رقعے نکالے جو مختلف رنگوں سے فراغت کے وقت لکھے

عَجُوْزَةُ الْحَيْزَبُوْنَ، وَ أَمَرَهَا بِأَنْ تَتَوَسَّمَ الزَّبُوْنَ، فَمَن

گئے تھے اور ان پرچیوں کو بڑھیا کھوسٹ کے حوالہ کر دیا اور ان کو حکم دیا کہ بیوقوف شخص

آنَسَتْ نَدىٰ يَدَيْهِ، أَلْقَتْ وَرَقَةً مِنْهُنَّ لَدَيْهِ، فَأَتَاحَ لِيَ الْقَدَرُ

کو نشانہ پر رکھے، سو بڑھیا جس کے دونوں ہاتھوں کو تر دیکھتی اسکے پاس ایک رقعہ پھینک دیتی

الْمَعْتُوْبُ رُقْعَةً ،فِيْهَا مَكْتُوْبٌ

حارث کہتا ہے، میری تقدیر میں بھی غضب آلود تقدیر نے ایک رقعہ مقرر کر دیا، جس میں لکھا ہوا تھا

••

فَرَغَ : نصر،سمع اورفتح سے فَرَاغاً: خالی ہونا، فارغ ہونا،ختم ہونا،فَرَغَ الصَّبْرُ :صبرکی طاقت نہ رہنا،اورفَرَّغَ وَ أَفْرَغَ :خالی کرنا،اِسْتَفْرَغَ: قے کرنا،اورجدیدعربی میں:فَرَغَ مِنْ جَدْوَلِ الْأَعْمَال :ایجنڈے سےفارغ ہونا،فَرَّغَ وَ أَفْرَغَ حَمُولَةَ الطَّائِرَةِ : ہوائی جہاز سے سامان اتارنا،اوراِسْتَفْرَغَ مَجْهُوْدَهٗ: طاقت صرف کرنا۔

خَمْسَةُ: پانچ، اور نصر وضرب سے خَمْساً : پانچواں حصہ لینا، خَمَسَ الْقَوْم :قوم کا پانچواں ہوا، تَخْمِيس :پنج گوشہ بنانا، پانچ کے عدد میں ضرب دینا، خَمْسَةُ اَضْعَافٍ، پانچ گنا اور خَمْسَةُ السُّطُوح: پنج پہلو، خُمَاسِيٌّ الْوَرَقَات :پانچ ورقی۔

وِعَائِه: برتن، جس میں کسی چیز کو جمع کیا جائے ج: اَوْعِيَة: جج: اَوَاعٍ اور ضرب سے وَعىٰ، يَعِي، وَعْياً: جمع کرنا، حفاظت کرنا، اور وَعْيٌ :ہوش، شعور، احساس، بیداری، علم، جدید عربی میں :وَعْيٌ سِيَاسِي :سیاسی شعور، وَعْيٌ عَسْكَرِيّ : فوجی شعور، وَعْيٌ قَوْمِيّ : قومی جذبہ، اور تَوْعِيَة :سمجھانا، ذہن سازی، اَلتَّوْعِيَةُ الْإِسْلاَمِيَّةُ: اسلامی ذہن سازی، تَوْعِيَّة عِلْمِيَّة: علمی تربیت۔

رِقَاعاً: اور رُقْعٌ :کاغذ کے پرچے، قطعہ زمین وغیرہ، ایریا، باب فتح سے رَقْعاً :پیوند لگانا، رَقَعَ الثَّوْب :کپڑے کو سیا، جدید عربی میں رُقْعَةُ الْعُنْوَان :لیبل، چٹ، رُقْعَةُ الاَرْضِ :مساحت: کمپاؤنڈ، رُقْعَةُ السُّلْطَانِ :دائرہ اقتدار، خَطُّ الرُّقْعَةِ :عربی کا ایک خاص رسم الخط جو عام تحریروں میں استعمال ہوتا ہے۔

الاَصْبَاغ : م: صِبْغٌ :رنگ، اور فتح، نصر اور ضرب سے صَبْغاً :رنگنا، صَبَغَ فِي الْمَاءِ :ڈبونا، اور جدید عربی میں صِبْغٌ تَجْمِيْلِيٌّ: پینٹ، الصَّبْغُ بِأَصْبَاغٍ عَقْلِيَّةٍ :عقلی رنگ میں رنگنا، صِبْغَة :رنگ، طرز، شکل، صِبَاغَة، رنگریزی، الصِّبْغَةُ الطَّائِفِيَّةُ :فرقہ وارانہ رنگ۔

الزَّبُوْن :بے وقوف، اناڑی، کسٹمر، آسامی، گاہک، ج: زَبَائِنُ، اور ضرب سے زَبَنَ، زَبْناً :دفع کرنا، جدا کرنا۔

وَرَقَةٌ: پرچہ، پتّا، ج: وَرَقَات، اَوْرَاق، ضرب سے وَرَقاً: وَرَق الشَّجَرُ: درخت کے پتے نکل گئے (مزید تحقیق گزر چکی)

فَأَتَا حَ: وَإِتَاحَة: مقدر کرنا، مہیا کرنا، اور باب نصر اور ضرب سے تَاحَ لَهُ تَوْحاً وَ تِيْحاً: مہیا ہونا، مقدر ہونا، مُتَاحٌ: ممکن الحصول، مقدر، حاصل شدہ، میسّر، اور جدید عربی میں إِتَاحَةُ الفُرْصَةِ: موقع دینا۔

••

(۱) لَقَدْ أَصْبَحْتُ مَوْقُوْذاً بِأَوْجَاعٍ وَ أَوْجَالِ

البتہ تحقیق میں دردوں اور خوفوں کا مارا ہوا ہوں

(۲) وَمَمْنُوًّا بِمُخْتَالٍ وَمُحْتَالٍ وَ مُغْتَالِ

اور مکار، متکبر، اور دھوکے باز کو آزمایا ہوا ہوں یعنی تختہ مشق رہ چکا ہوں

(۳) وَخَوَّانٍ مِّنَ الإِخْوَانِ قَالٍ لِيْ لِإِقْلاَلِيْ

اور بہت سے خیانت کرنے والے بھائیوں کا، جو میرے فقر و فاقہ کیوجہ سے میرے دشمن ہوگئے

(۴) وَإِعْمَالٍ مِنَ الْعُمَّال فِيْ تَضْلِيْعِ أَعْمَالِيْ

اور عمال (حکام) کی طرف سے کوششوں (کاروائی) کا جو میرے اعمال کو کج کرنے کی فکر میں ہیں

• •

مَوْقُوْذاً: ضرب سے وَقَذَ، وَقْذاً: مارتے مارتے ادھ موا کر دینا، زمین پر پٹخنا، دکھی بنانا، جیسے وَقَذَهُ الْغَمُّ وَالْمَرَضُ اور وَقَذَ فُلَاناً النُّعَاسُ: کسی پر نیند کا غلبہ ہونا۔

بِأَوْجَاعٍ: اور وِجَاعٌ: م: وَجْعٌ: درد، دکھ، باب سمع سے وَجِعَ، وَجَعاً: بیمار ہونا، اس کے مضارع میں یاء کو واؤ اور الف سے بھی بدل دیتے ہیں جیسے، يَيْجَعُ، يَاجَعُ.

اَوْجَالٍ: م : وَجَل :خوف،ڈر،اور باب سمع سے وَجِلَ ، وَجَلاً: ڈرنا،خوف سے کانپنا،اس کے مضارع کی یاء کو بھی واؤ اور الف سے بدل کر یَیْجَلُ اور یَاجَلُ کہتے ہیں، نیز پہلی یاء کو کسرہ سے بھی استعمال کرتے ہیں جیسے یِیْجَلُ.

مَمْنُوًّا :نصر سے مَنَا، یَمْنُو، مَنْواً :مبتلا کرنا،آزمانا،اور مَنَّی الرَّجُلَ الشَّیَٔ اَوبه :تمنا دلانا، لالچ دلانا،امید دلانا،تَمَنیَّ الشيءَ :آرزو کرنا اور مُنِیَّة ،ج:مُنیً ، اور اُمْنِیَّة ،ج: أمَانِيّ: آرزو،ارمان،مطلوب۔

بِمُخْتَال :متکبر،مٹک کر چلنے والا،اکڑباز،خود پسند،مغرور اور تَخَایَلَ، تَخَایُلاً اور اِخْتَالَ ، اِخْتِیَالاً:تکبر کرنا،اترانا،اور خُیَلاءَ :بڑائی،اتراہٹ۔

مُحْتَال: حیلہ گر،اور اِحْتَالَ، اِحْتِیَالاً :حیلہ کرنا،دھوکہ دینا،اور نصر سے حَالَ، یَحُوْلُ، حِیْلَةً : مکر وحیلہ کرنا۔

مُغْتَال: دھوکہ سے قتل کرنا،اور نصر سے غَالَ، یَغُولُ، غَوْلاً: بے خبری میں مار ڈالا،اِغْتِیَال : قاتلانہ حملہ،ناگہانی قتل،اچانک حملہ اور جدید عربی میں:اِغْتِیَالٌ سِیَاسِيٌّ:سیاسی قتل۔

خَوَّانٍ: م : خَائِنٌ : خیانت کرنے والا،عہد شکن،غدار،اور نصر سے خَانَ، یَخُوْنُ، خَوْناً،خَانَهُ الدَّهْرُ: اسکے حال کو آسائش سے تنگی کی طرف پلٹ دیا، خَانَ الْعَهْدَ : عہد توڑا،اور خَانَ الثِّقَة : اعتماد کھو بیٹھا،اور جدید عربی میں : خَیَانَةُ الْمَبَادِيء : اصول سے انحراف کرنا۔

قَالٍ: دشمن،بغض وعناد رکھنے والا،نصر سے قَلاَ، یَقْلُوْ، قِلاَءً اور باب ضرب سے قَلَی، یَقْلِي، قَلْیاً اور باب سمع سے قَلِيَ، یَقْلیٰ، قِلیً:مبغوض رکھنا،دشمنی رکھنا،اور جدید عربی میں،مِقْلَی، مِقْلاَة :فرائنگ پین، مَقْلِیَّات :تلی ہوئی چیزیں۔

تَضْلِيْع :موڑنا، کج کرنا، ٹیڑھا کرنا، بوجھل کرنا، باب سمع سے ضَلْعاً و ضَلَعاً: پیدائشی طور پر ٹیڑھا ہونا اور ضَلَّعَ تَضْلِيْعاً : ٹیڑھا کرنا، موڑنا اور ضِلْعٌ :پسلی، ج:اضلاع اور جدید عربی میں:اِضْطَلَعَ بِمَسْئُوْلِيَّةِ كَذَا :ذمہ داری لینا، تَضَلَّعَ مِنَ العِلْمِ :علم میں دستگاہ حاصل کرنا، علم میں پختہ ہونا۔

ترکیب اشعار

(۱) ل:برائے جواب قسم، اس سے پہلے واللہ قسم مقدر ہے، قد: برائے تحقیق، اَصْبَحْتُ :فعل ناقص، ضمیر اس میں اسکا اسم، موقوذا: اسم مفعول، ضمیر اس میں نائب فاعل، باء: جار، اوجاع: معطوف علیہ و: عاطفہ، اوجال، معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر مجرور جار مجرور مل کر متعلق موقوذاً، کے، موقوذاً، اپنے نائب فاعل اور متعلق سے مل کر خبر، فعل ناقص اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوکر جواب قسم ہوا۔

(۲) و: عاطفہ، ممنوّاً: اسم مفعول، ضمیر اسمیں نائب فاعل، باء: جار، محتال: معطوف علیہ، و: عاطفہ: مختال: معطوفِ اول، و: عاطفہ، مغتال: معطوفِ دوم۔

(۳) و: عاطفہ، خوّان: فعّال کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ، من: جار، اخوان: مجرور، جار مجرور مل کر خوّان کے متعلق، اسم مبالغہ اپنے متعلق سے مل کر معطوف ثالث، و: عاطفہ محذوف، قال: اسم فاعل، ضمیر اسمیں فاعل، لی: متعلق قالِ کے، اور لام، جار، اقلالی: مرکب اضافی مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ثانی، قال اپنے دونوں متعلقوں سے مل کر معطوف رابع۔

(۴) و: عاطفہ، اعمال: مصدر، ضمیر اسمیں فاعل، من العمال: مرکب جاری متعلق اول، فی: جار، تصلیع: مضاف، اعمالی: مرکب اضافی، مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ثانی، اعمال اپنے فاعل اور دونوں متعلقوں سے مل کر معطوف

خامس،

محتال: معطوف علیہ اپنے پانچوں معطوفات سے مل کر مجرور، جار مجرور مل کر ممتوًّا کے متعلق، ممتوًّا اسم مفعول اپنے نائب فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ ہو کر معطوف، ممتوًّا کا عطف موقوذا پر ہے۔

---

(۵) فَكَمْ أُصْلٰى بِأَذْحَالٍ وَأَمْحَالٍ وَتَرْحَالٍ

میں کب تک دشمنی، فاقے اور سفر کی آگ میں جلایا جاؤنگا

(٦) وَكَمْ أَخْطِرُ فِيْ بَالٍ وَلَا أَخْطُرُ فِيْ بَالٍ

اور آخر کب تک میں بوسیدہ کپڑے میں پھرتا رہا اور کسی دل میں بھی نہیں آیا

(٧) فَلَيْتَ الدَّهْرَ لَمَّا جَارَ أَطْفَأَ لِيْ أَطْفَالِيْ

اور کاش جب زمانہ نے مجھ پر ظلم ڈھایا تھا، تو میرے بچوں کو بھی مار ڈالتا

(٨) فَلَوْلَا أَنَّ أَشْبَالِيْ أَغْلَالِيْ وَ أَغْلَالِيْ

کاش میرے بچے میرے لئے طوق اور چھڑیاں نہ ہوتے

اُصْلٰی: ضرب سے صَلٰی، یَصْلِیْ، صَلِیًّا: بھونا، آگ میں سینکنا، آگ میں جلانا، اَصْلَاہُ اِصْلَاءً: آگ میں ڈالنا، اِصْطَلٰی وَ تَصَلّٰی: آگ پر ہاتھ تاپنا، گرمی حاصل کرنا، اور جدید عربی میں: مُصْطَلیً: انگیٹھی جو دیوار میں لگی ہو۔

اَذْحَال: م: ذَحْلٌ: کینہ، بغض، بدلہ، انتقام نیز ج: ذُحُوْل.

اَمْحَال: م: مَحْل: خشک سالی، قحط، فاقہ، مکر، فریب، چال، دھوکہ، سختی اور باب سمع سے مَحِلَ،

يَمْحُلُ، مَحْلاً اور کرم سے مَحَالَةً مَحُلَ الْمَكَانُ : پانی نہ برسنے کی وجہ سے سوکھا پڑا ہے، کہتے ہیں: اَمْحَلَ الْمَطَرُ: بارش نہ ہونا۔

اَخْطِرُ: ضرب سے خَطَرَ، خَطَرَاناً: مٹک کر چلنا، کہتے ہیں: خَطَرَ فِي مِشْيَتِهِ: اس طرح چلا کہ کبھی ہاتھ اٹھالیتا ہے اور کبھی چھوڑ دیتا ہے یعنی مٹک کر چلا اور نصر وضرب سے خُطُوراً: بھولنے کے بعد یاد آیا، خَطَرَتِ الحَادِثُ: واقعہ پیش آیا، سامنے آیا اور جدید عربی میں: إِخْطَار: نوٹس، اپیل، إِخْطَارُ خَاطِيء: غلط نوٹس، إِخْطَارٌ نِهَائِيّ: فائنل نوٹس، اور خُطُورَةُ الْمَوْقِف: صورتحال کی نزاکت، خُطُورَةُ الوضع: نزاکت حال، تَبَادُلُ الْخَواطِر: تبادلہ خیال کرنا۔

بَال: سمع سے بَلَى، يَبْلىٰ، بِلىً و بَلَاءً: پرانا ہونا، پوشیدہ ہونا، بَلَى الثَّوبُ: کپڑا بوسیدہ ہوگیا اور اِبْلاءُ بَالشَّيء: آزمانا، پرانا کرنا۔

اَطْفَأ: بجھانا، اور سمع سے طَفِيَ، يَطْفَى، طُفُوًاً: بجھنا، مُطْفَأ: بجھا ہوا، مِطْفَاة: بجھانے کا آلہ، اور جدید عربی میں: مِطْفَاةُ الْحَرَائِق: فائر انجن، فائر بریگیڈ، ج: مَطَافِي، اور اِطْفَاءُ الانوار: بلیک آؤٹ، بتیاں گل کرنا۔

اَطفال: م: طِفْلٌ: بچہ، بے بی، شیر خوار بچہ، طِفْلٌ غَيْر شَرْعِيّ: فلاں کا ناجائز بچہ، الطُّفُوْلِيُّ: بچگانہ، اور جدید عربی میں، رَوْضَةُ الْاَطْفَالِ: بچوں کا تربیتی اسکول

اَشْبَالَ: م: شِبْلٌ: شیر کا بچہ، بہادر بیٹا، اور باب نصر سے شَبَلَ، يُشْبُلُ، شَبُوْلاً، شَبَلَ الْغُلامُ: ناز ونعمت میں پرورش پانا۔

اَغْلالِي: م: غُلٌّ: قید، بیڑی، ہتھکڑی، لوہے کا طوق، چمڑے کا پٹہ اور باب نصر سے غَلَّ يَدَيْهِ غَلًّا وَ غَلَّلَ: ہاتھ باندھنا، ہتھکڑی لگانا اور مَغْلُوْلٌ، مُغَلَّلٌ: مقید، بندھا ہوا، اور

اِسْتَغَلَّ الشَّيْءَ :فائدہ اٹھانا،جدید عربی میں:اِسْتَغَلَّ الْاَغْلَبِيَّةَ: اکثریت حاصل کرنا،اِسْتَغَلَّ الْفُرْصَةَ :موقع سے فائدہ اٹھانا،اِسْتَغَلَّ النُّفُوْذَ :اثرورسوخ کاغلط استعمال کرنا۔

اَغْلاَلِيْ :م : عَلٌّ : چچڑی،ایک قسم کا مچھر جو جانور کی ران پر چمٹ جاتا ہےاور بہت تکلیف دیتا ہے۔

ترکیب اشعار

(۵) ف:تفریعیہ،کم:خبریہ ممیّز،اُصْلَى: فعل مجہول،ضمیر نائب فاعل،باء:زائدہ :اذ حال: معطوف علیہ،و:عاطفہ،امحال:معطوف اول،و:عاطفہ،تر حال:معطوفِ ثانی،معطوف علیہ اپنے دونوں معطوفوں سے مل کر تمیز،ممیّز تمیز مل کر مفعول فیہ مقدم،اصلی اپنے نائب فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۶) و:عاطفہ،کم:خبریہ،ممیّز،اخطر:فعل،ضمیر اسمیں فاعل،فی:زائدہ،بال:تمیز،ممیز اور تمیز مل کر مفعول فیہ،اخطر:فعل اپنے فاعل اور مفعول سے ملکر معطوف علیہ،و:عاطفہ،لا اخطر: فعل فاعل،فی:جار،بال:مجرور،جار مجرور مل کر متعلق اخطر کے،اخطر فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر معطوف،معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۷) ف:تفریعیہ،لیت:حرف مشبہ بالفعل،الدھر:اسکا اسم،لما:شرطیہ،جار:فعل،اسمیں ضمیر فاعل،فعل فاعل مل کر شرط،اطفال:مضاف،ی:مضاف الیہ،دونوں مل کر مفعول بہ مقدم،اطفاء:فعل بافاعل،لی:مرکب جاری متعلق فعل کے،فعل اپنے فاعل مفعول مقدم اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر جزا،شرط وجزاءمل کر لیت کی خبر،لیت اپنے اسم اور خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۸) ف: تفریعیہ، لولا: شرطیہ، ان: حرف مشبہ بالفعل، اشبالی: مرکب اضافی اسم، اغلالی: مرکب اضافی معطوف علیہ، و: عاطفہ، اعلالی: مرکب اضافی معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر ان کی خبر، ان اپنے اسم وخبر سے مل کر شرط۔

---

(۹) لَـمَـا جَهَّــزْتُ آمَــالِيْ　　إِلــــىٰ آلٍ وَّلاَ وَالِــــيْ

تو میں ہر گز اپنی آرزوں کو　　کسی شخص اور کسی حاکم کے پاس نہ لے جاتا

(۱۰)وَلاَ جَــرَّرْتُ أَذْيَــالِـيْ　　عَــلَــىٰ مَسْــحَــب إِذْ لاَلِـيْ

اور نہ میں اپنے دامن کو　　ذلت کی جگہ کھینچتا

(۱۱)فَـمَـحْـرَابِيْ أَحْرىٰ بِيْ　　وَ أَسْــمَــالِـيَ أَسْـمَـى لِـي

میرے لئے تو میرا جھونپڑا (یا مسجد کی محراب) زیادہ مناسب تھی،　　اور پھٹی پرانی گدڑی بلند مرتبت تھی

(۱۲)فَهَـلْ حُـرٌّ يَّـرىٰ تَـخْـفِـيْ　　فَ أَثْـقَــالِـيْ بِـمِـثْـقَــالٍ

کیا کوئی شریف ہے جو ایک مثقال سے　　میرے بوجھ کو ہلکا کردے

(۱۳)وَ يُـطْـفِـيْءُ حَـرَّ بِـلْـبَـالِـيْ　　بِسِــرْ بَــالٍ وَ سِــرْ وَالٍ

میرے غم کی آگ کو ایک کرتے　　اور شلوار سے بجھا دے

جَهَّزْتُ : جَهَّزَ الْمَيِّتَ: ان چیزوں کا انتظام کیا جو ضروری تھیں، اور باب فتح سے جَهْزاً وأجْهَزَ عَلَى الجَرِيْح :مار ڈالنا، تَجْهِيز : تیار کرنا، تَجْهِيزُ الدِّفَاعِ عَنْ :دفاع کی تیاری کرنا، تَجْهِيزٌ لِلإِنْتِخابَات :الیکشن کی تیاری کرنا، اور أَجْهِزَةُ الأَعْلاَم:

پروپیگنڈہ مشینری، ذرائع ابلاغ، أجْهِزَةُ الْمُخَابِرَاتِ: ذرائع سراغ رسانی۔

أذْيَالِيْ: م، ذَيْلٌ :ہرشئی کا کنارہ، ذَيْلُ الثَّوْبِ :دامن، ج:ذُيُوْل، أذْيَلٌ: بھی آتی ہے، اورضرب سے ذَيَلاً: ذَالَ الثَّوبُ:اسقدر دراز ہے کہ زمین تک پہنچ گیا۔

إذْلَال: ضرب سے ذَلَّ، ذَلًّا : ذلیل ہونا، رسوا ہونا، ذَلَّ البَعِيْرُ: اونٹ تابعدار ہے اور إذْلَالَ، تَذْلِيْل :ذلیل کرنا اور جدید عربی میں:تَذْلِيْلُ الصِّعَابِ:دشواریوں کو ختم کرنا، تَذْلِيْل العَقَبَات :دشواریوں پر قابو پانا۔

فَمِحْرَابِي: جنگ جو، بہادر، مِحْرَابٌ : صدر البیت، گھر کا بہترین حصہ، لوگوں کی مجلس، مِحْرَابُ المَسْجِد: کیونکہ شیاطین اور خواہشات سے جنگ کی جاتی ہے، ج:مَحَارِيْبُ: اور نصر سے حَرَبَ، حَرْباً: جنگ کرنا اور سمع سے حَرِبَ:سخت غصہ والا ہونا۔

اَحْرى : اولی، لائق، اجدر، اخلق، بہت مناسب ج:اَحْرِيَاء کہتے ہیں:اِنَّهُ لَحَرِيٌّ اَيْ جَدِيْرٌ.

أسْمَالِيْ : م : سَمَلٌ :بوسیدہ اور پرانا کپڑا، حوض میں بچا کچا پانی، اور باب نصر سے سَمْلاً، سَمَلَ عَيْنَهُ :اسکی آنکھ کو پھوڑا، اور نصر سے سُمُوْلاً اور کرم سے سَمَالَةً : سَمُلَ الثَّوْبُ :پرانا اور بوسیدہ ہے۔

بِلْبَال : غم کی شدت، اضطراب، بے چینی، تشویش، اختلاط، بَلْبَلَ الْقَوْمُ :قوم میں ہیجان پیدا ہو گیا، اور جدید عربی میں:بَلْبَلَةُ الْاَفْكَارِ :ذہنوں کو پریشان کرنا، بَلْبَلَةُ الرَّأيِ العَام :رائے عامہ میں ہیجان پیدا کرنا، مُبَلْبَلُ :غیر یقینی، تشویشناک۔

بِسِرْبَال :قمیص، ہر وہ شی جو پہنی جائے، لباس، کپڑا، کُرتا، سَرْبَلَة :پہنانا، تَسَرْبُل: پہننا، مُسَرْبَل :ملبوس۔

ترکیب اشعار

(۹) ل: جزائیہ، ما: نافیہ، جھزت: فعل فاعل، امالی، مرکب اضافی مفعول بہ، الی: جار، آل: معطوف علیہ، و: عاطفہ، لا: زائدہ، والی: معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر مجرور، جار مجرور مل کر جھزت کے متعلق، فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر جزا، شرط و جزا مل کر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

(۱۰) و: عاطفہ، لا: نافیہ، جررت: فعل فاعل، اذیالی: مرکب اضافی، مفعول بہ، علی: جار، مسحب اذلالی: مرکب اضافی مجرور: جار مجرور مل کر متعلق فعل جررت کے، فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف لما جھزت پر۔

(۱۱) ف: برائے تفریع، محراب: مضاف، ی: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مبتدا، احری اسم تفضیل، بی: متعلق، احری: اپنے متعلق سے مل کر خبر، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، اسمالی: مرکب اضافی مبتدا، اور اسمی لی: خبر، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۱۲) ف: تفریعیہ، ھل: کلمہ استفہام، حر: مبتدا، یری: فعل فاعل، تخفیف اثقالی: مرکب اضافی مفعول بہ، بمثقال: مرکب جاری متعلق یری کے، یری فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر خبر، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۱۳) و: عاطفہ، یطفی: فعل فاعل، حر: مضاف، بلبالی: مرکب اضافی مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مفعول بہ، ب: جار، برُ بال: معطوف علیہ و: عاطفہ، سروال: معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق فعل یطفیٰ کے، فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے جملہ فعلیہ ہو کر معطوف، یری پر۔

قَالَ الْحَارِث بْنُ هَمَّام : فَلَمَّا اِسْتَعْرَضْتُ حُلَّةَ الأَبْيَاتِ،

حارث بن ہمام کہتاہے ، چونکہ میں نے اس کے اشعار کی چادر کو بہت چوڑا اور (فصیح و بلیغ)

تُقْتُ إِلىٰ مَعْرِفَةِ مُلْحِمِهَا، وَرَاقِمِ عَلَمِهَا فَنَاجَانِي الفِكْرُ

سمجھا تو میں اس نقوش پر مینا کاری کرنے والے اور اس کے بننے والے کو پہچاننے کا

بِأَنَّ الْوُصْلَةَ إِلَيْهِ الْعَجُوْزُ، وَأَفْتَانِيْ بِأَنَّ حُلْوَانَ

مشتاق ہوا، سو میری فکر نے سرگوشی کی کہ اس تک پہنچنے کا ذریعہ بڑھیا ہے، اور

الْمُعَرِّفِ يَجُوْزُ، فَرَصَدْتُهَا وَهِيَ تَسْتَقْرِيءُ الصُّفُوْفَ صَفًّا

مجھے یہ فتوی دیا کہ بتلانے والے کو اجرت دینا جائز ہے، سو میں اسکی گھات میں لگا رہا

صَفًّا، وَتَسْتَوْكِفُ الْأَكُفَّ كَفًّا

اور وہ ایک ایک صف کو تلاش کر رہی تھی، اور ایک ایک ہتھیلی سے بخشش طلب کر رہی تھی

•••

حُلَّة : سوٹ، کپڑوں کا جوڑا، ہر نیا کپڑا، عام کپڑا، وہ کپڑا جو بدن کو چھپالے، ج: حُلَلٌ

تُقْتُ: نصر سے تَاقَ، يَتُوْقُ، تَوْقًا: مشتاق ہونا، خواہشمند ہونا، اورتَاقَ إِلَىَ الشَّئی: کسی کام کیلئے چست ہونا، اورتَـاقَ عَلَيْه: کسی کے ساتھ ہمدردی کرنا اورتَـاقَ مِنْهُ: محتاط ہونا، اورتَاقَ مِنَ الْمَرَضِ: صحتیاب ہونا اورتَائِقٌ وَ تَوَّاقٌ: بہت خواہشمند۔

مُلْحِمِهَا :اَلْحَمَ الثَّوْبَ: کپڑے کو بُنا، اَلْحَمَ الشّعْرَ: نظم کہی اورنصر سے لَحَمَ، لَحْماً : جوڑنا، لوہے کو مسالہ کا ٹانکا لگانا، تَلاحُمٌ: اتحاد، یکجہتی، اور جدید عربی میں: لَحْمٌ مَفْرُوْم: قیمہ، لِحَامٌ بِالْكَهْرَبَاء: الیکٹرک ویلڈنگ، لَحَّامٌ : ویلڈر، ٹانکا لگانے والا۔

رَاقِم: نصر سے رَقْماً: لکھنا، رَقَمَ الْکِتَابَ: نقطے اور حرکات وغیرہ لگائے، رَقَمَ الثَّوْبَ: لکیریں اور دھاریاں ڈالیں اور رَقْمٌ: نمبر، عدد، ریکارڈ اور جدید عربی میں: رَقْمُ الإِسْتِدْلاَل: حوالہ نمبر، الرَّقْمُ الْإِشَارِيّ: ریفرنس نمبر، الرَّقْمُ الْقِيَاسِيّ: ریکارڈ، اَرْقَامٌ مُسَلْسَلَةٌ: سیریل نمبر۔

حُلْوَان: خادم کی اجرت اور مزدوری، اور باب نصر سے حَلاَ، يَحْلُو، حَلْواً: عطا کرنا اور حُلْوَانُ الْمُعَرِّفِ: دلال کی اجرت، مقصد یہ ہے کہ حلوان کاہن کو ممنوع قرار دیا گیا ہے نہ کہ حلوان معرّف اور رہبر کو۔

فَرَصَدْتُهَا: نصر سے رَصَدَ، رَصْداً: انتظار کرنا، گھات میں بیٹھنا، اور رَصَّدَ تَرْصِيْداً: نگرانی کرنا، اور جدید عربی میں: رَصْدُ الْأَحْوَالِ الْجَوِيَّة: فضائی حالات کی تحقیق، رَصْدُ الطَّائِرَات: ہوائی جہازوں پر نگاہ رکھنا، إِرْصَاد جَوِيَّة: موسمی تحقیقات اور رَصِيْد دَائِن: کریڈٹ بیلنس۔

تَسْتَقْرِيءُ: ضرب سے قَرىٰ، يَقْرِي، قَرْياً: قَرىَ الْبِلاَدَ: شہروں میں گھوما۔

صَفًّا: مصدر ہے: لائن، سیدھا خط، درجہ، تعلیمی درجہ، کلاس، کالم، ج: صُفُوْف، اور نصر سے صَفَّ، صَفًّا: صف وار لگانا، لائن میں کھڑا کرنا یا کھڑا ہونا اور جدید عربی میں: صَفَّ الْحُرُوْفَ: کمپوز کرنا، ترتیب دینا، فِيْ صُفُوْفِ الْجَمَاهِيْر: عوام میں۔

كَفًّا: ہتھیلی، دستانہ، ہاتھ، ج: اَكُفٌّ، كُفُوْفٌ، اور نصر سے كَفَّ، يَكُفُّ، كَفًّا: تُرپنا، بخیہ کرنا، كَفَّ عَنْ: باز رہنا، كَفَّهُ عَنْ: باز رکھنا، اور كَفَّ الإِنَاء: لبالب بھرنا، كَفُّ الحَيْوَان: پنجہ۔

••

وَمَا إنْ يَنْجَحُ لَهَا عَنَاءٌ، وَلَا يَرْشَحُ عَلىٰ يَدِهَا إنَاءٌ، فَلَمَّا أَكْدىٰ
اور لیکن اسکی مشقت کامیاب نہ ہوسکی، اور نہ اس کے ہاتھ پر کسی برتن سے کچھ ٹپکایا گیا سو جب
اِسْتِعْطَافُهَا، وَكَدَّهَا مَطَافُهَا، عَاذَتْ بِالاِسْتِرْجَاعِ، وَمَالَتْ
اسکی تلاش مہربانی رائیگاں گئی، اور اس کی چلت پھرت نے اسکو تھکا دیا، تب وہ انا للہ وانا
إِلىٰ إِرْجَاعِ الرِّقَاعِ، وَأَنْسَاهَا الشَّيْطَانُ ذِكْرُ رُقْعَتِي، فَلَمْ تَعُجْ إِلىٰ
الیہ راجعون کہتی ہوئی لوٹی، اور پرچیاں واپس لینے لگی، لیکن شیطان نے اس کو میرا پرچہ بھلا دیا
بُقْعَتِي، وَآبَتْ إِلَى الشَّيْخِ بَاكِيَةً لِلْحِرْمَانِ، شَاكِيَةً تَحَامُلِ الزَّمَانِ
اس لئے وہ میری جگہ کی طرف نہ آئی، اور محرومیٔ قسمت پر روتی ہوئی اور زمانہ کے ظلم کی شکایت
فَقَالَ : إِنَّا لِلّٰهِ، وَأُفَوِّضُ أَمْرِيْ إِلَى اللّٰهِ ، وَلَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بَاللّٰهِ! ثُمَّ أَنْشَدَ
کرتی ہوئی، بوڑھے کیطرف لوٹی، تو بوڑھے نے کہا انا للہ ۔۔۔۔۔ اور اپنا معاملہ خدا کے سپرد کرتا ہوں اور قوت وطاقت اللہ ہی کی طرف سے ہے، پھر اشعار پڑھے:

••

يَنْجَح: فتح سے نَجحاً: کامیاب ہونا، نَجَحَ الأَمْرَ :آسان ہونا، اور نَجَّحَ و أَنْجَحَ : کامیاب بنانا، اور جدید عربی میں: نَجَحَتِ الخُطَّةُ :اسکیم کامیاب ہونا۔

عناء :تکلیف، تھکان، باب سمع سے عَنِيَ، يَعْنَى، عَنَاءً :تھکنا، تکلیف اٹھانا، اور عَانىٰ مُعَانَاةً :تکلیف اٹھانا اور جدید عربی میں: عَانىَ مِنَ الأَزْمَةِ العَصَبِيَّةِ: ذہنی کشمکش میں مبتلا رہنا، عَانَتِ الْحَكُوْمَةَ ازْمَةً: حکومت کو بحران کا سامنا ہونا۔

لَا يَرْشَحُ: فتح سے رَشحاً :پانی رسنا، بہنا، لیک ہونا، ٹپکنا، رَشَحَ الإِنَاءُ: برتن ٹپکنا، اور رَشَّحَ تَرْشِيحاً: کسی کام کے لائق بنانا، اور جدید عربی میں: رَشَّحَ العِنَايَةَ لكَذَا: توجہ

مرکوز کرنا، رَشَّحَ نَفْسَهُ فِي دَوَائِرَ اِنْتِخَابِيَّة: خودکوانتخابی حلقوں کا امیدوار بنانا،
مُرَشَّح: کنڈیڈیٹ، امیدوار۔

اَکْدٰی: اَکْدَی الرَّجُلُ :محروم ہوا، بخشش کرنے میں بخل کیا، اور نصر سے کَدَا، یَکْدُوْ،
کَدْواً :زمین کا دیر سے اگانے والی ہونا، اور باب سمع سے کَدِيَ، یَکْدیٰ، کَدًی،
کَدِيَ بِالْعَظْمِ: ہڈی گلے میں اٹکنا، اور ضرب سے کَدَی، یَکْدِي، کَدْيًا: کسی کو
دینے میں بخل کرنا، کَدِي الْمِسْکُ: مشک کی خوشبو ختم ہو جانا۔

کَدَّهَا: نصر سے کَدًّا: کام میں سختی کرنا، روزی تلاش کرنا، نہایت لجاجت سے مانگنا، کاوش کرنا،
اور کَدُوْدٌ: بڑا محنتی، جفاکش

الشَّیْطَان: ج:شَیَاطِیْن: ہر مفسد و سرکش، انسان ہو یا جن، گمراہ کن، شریر اور خبیث روح، نصر
سے شَطَنَ، یَشْطُنُ، شَطْناً :مخالفت کرنا، دور کرنا، شَطَنَ الرَّجُلُ :حق سے دور ہے
، اس میں نون اصلی ہے، اور بعض نے اسکی اصل :شَاطَ، یَشِیْطُ، شَیْطاً باب ضرب
سے بتلائی ہے، شَاطَ الشَّيء: جل گئی، اور شیطان بھی مخلوق من النار ہے۔

فَلَمْ تَعُجْ : نصر سے عَاجَ، یَعُوْج، عَوْجاً: لوٹنا اور سمع سے عَوِج، عَوَجاً: ٹیڑھا ہونا،
مڑنا، عَوَّجَ و أَعْوَجَ :ٹیڑھا کرنا، موڑنا، أَعْوَج، مُعَوَّج :ٹیڑھا، مڑا ہوا اور
عَاجَ بِالْمَکَانِ: ٹھہرا، عَاج فُلَانًا بِالْمَکَانِ :ٹھہرایا، اور عَاجَ الیه :مائل ہوا۔

بُقْعَتِي: زمین کا ٹکڑا، حصہ، رتبہ ومنزلت، ج:بِقَاعٌ، بُقَعٌ، اور باب سمع سے بَقَعاً: کھال کا دھبہ
والا ہونا، اور بَاقِعَة :چالاک محتاط، چوکنا، ج:بَوَاقِع.

اَبْتُ: نصر سے اٰبَ ، أَوْباً: لوٹنا، واپس ہونا، اٰبَ اِلَی اللّٰهِ:توبہ کی، رجوع کیا، مَآبٌ:
مَرْجع، کہتے ہیں:مِنْ کُلِّ اَوْبٍ:ہر طرف سے۔

(۱) لَمْ يَبْقَ صَافٍ وَلَا مُصَافٍ ☆ وَلَا مَعِينٌ وَلَا مُعِينُ
نہ کوئی خالص دوست باقی رہا، اور نہ سچا آدمی، اور نہ کوئی چشمہ (فیض) ہے اور نہ کوئی مددگار

(۲) وَفِي الْمَسَاوِيْ بَدَا التَّسَاوِيْ ☆ فَلَا أَمِينٌ وَلَا ثَمِينُ
اور برائیوں میں برابری ظاہر ہو رہی ہے سو نہ کوئی قابل اعتماد ہے اور نہ کوئی قیمتی

ثُمَّ قَالَ لَهَا: مَنِّي النَّفْسَ وَ عِدِيْهَا، وَاجْمَعِي الرِّقَاعَ وَ
پھر بڑھیا سے کہنے لگا: اپنے نفس کو امیدوار بناؤ، اور اس سے وعدہ کرلو، اور پرچوں کو جمع
عُدِّيْهَا، فَقَالَتْ: لَقَدْ عَدَدْتُهَا لَمَّا اسْتَعَدْتُهَا، فَوَجَدْتُ
کرلو اور گن کر رکھو، سو بڑھیا نے جواب دیا، البتہ تحقیق میں لوٹاتے وقت گن چکی ہوں چنانچہ
يَدَ الضِّيَاعِ، قَدْ غَالَتْ إِحْدَى الرِّقَاعِ
بربادی کے ہاتھ نے ایک پرچہ کھو دیا ہے۔

••

الْمَسَاوِيْ: نقائص، عیوب، م:مَسَاءَةٌ: براکام، براتول، اورنصر سے سَاءَ، يَسُوءُ، سَوَاءً :براہونا، سَاءَ الْخَبَرُ فُلَانًا: رنج وتکلیف پہنچانا، سَاءَ بِهِ ظَنًّا: بدگمانی کرنا، اور أَسَاءَ اليه :برائی کرنا، أَسَاءَ التَّصَرُّفَ :غلط کاروائی کرنا، اورجدیدعربی میں، إِسَاءَةُ اِسْتِعْمَالِ الْمَرْكَزِ: پوزیشن کاغلط استعمال کرنا، إِسَاءَةُ التَّمْثِيْل:غلط نمائندگی، إِسَاءَةُ الْمُعَامَلَة:بدمعاملگی۔

التَّسَاوِي: سمع سے سَوِيَ، يَسْوِي، سِوىً: سَوِيَ الرَّجُل :آدمی کا کام سیدھا ہوا، اور سَوَّى: سیدھا کیا، تَسْوِيَة :فیصلہ، تصفیہ، اور مُسَاوَاة :برابری، اورجدیدعربی میں، تَسْوِيَة شَامِلَة :مکمل حل، تَسْوِيَة وُدِّيَة دوستانہ تصفیہ، اور الْمُسَاوَاةُ

الْاِجْتِمَاعِيَّة: جمہوریت،الْمُسَاواةُ السِّيَاسِية: جمہوریت،اور مُسْتَوى: لیول، سطح،معیار، ج:مُسْتَوَيَات، الْمُسْتَوَى الاَخلاقِيُّ: اخلاقی معیار،مُسْتَويَاتُ الأُجُور: تنخواہوں کا معیار،اور عَلىٰ مُسْتَوَى السُّفَرَاءِ :سفیروں کی سطح پر۔

أمِيْن : کرم سے أمَانَةً :امین ہونا،اور ضرب سے أمْناً: بھروسہ کرنا،اور سمع سے أمْناً: مطمئن ہونا،أمِيْنٌ عَلىٰ :محافظ،نگران،اَمِيْنٌ عَلىَ الصَّنْدُوْق :کیشئر،خزانچی،أمِيْنُ جَلْسَاتِ الْمُؤتَمَر :میٹنگ افسر،اور تَامِيْن :بیمہ،انشورنس،تَأمِيْنُ ضِدَّ الْبَطالَة: بے روزگاری کا بیمہ،تَأمِيْنُ الْمَرَافِقِ :ضروریات زندگی کی حفاظت۔

ثَمِيْن : کرم سے ثَمَانَةً : قیمتی ہونا،اور ثَمَنٌ: قیمت ج:اَثْمَان،اور ثَمَّنَ الشيءَ تَثْمِيْناً: قیمت لگانا،قدر کرنا،اور جدید عربی میں: ثَمَنٌ اَسَاسِيٌّ: اصلی ریٹ، بنیادی قیمت، ثَمَنٌ شَامِل: عمومی قیمت،ثَمَنٌ بَاهِظ: حد سے زیادہ قیمت، أثْمَانُ التَّجزِئَة: ریٹیل قیمت،خردہ قیمت۔

مَنِّي: مَنَّى الرَّجُلُ الشَّيءَ: آدمی کو کسی چیز کے متعلق آرزومند کیا،اور ضرب سے مَنىٰ، يَمْنِي، مَنْياً : مَنَاهُ اللّٰهُ بِكَذَا :مبتلا کیا۔

الضَّيَاع :ضرب سے ضَاعَ،يَضِيْعُ،ضَيْعاً:ضائع ہونا، ہلاک ہونا،گم ہونا اور ضَيَّعَ تَضْيِيْعاً : ضائع کرنا، برباد کرنا۔

اشعار کی ترکیب

(۱) لم یبق: فعل،صاف: معطوف علیہ،و: حرف عطف،لا: زائدہ نافیہ،مصاف: معطوف اول،و: حرف عطف، لا: زائدہ،معین: معطوف ثانی،و: حرف عطف،لا: زائدہ،معین: معطوف ثالث،معطوف علیہ اپنے تینوں معطوفوں سے مل کر فاعل،فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

(۲) و: حرف عطف، فی المساوی: جار ومجرور متعلق مقدم ہوابدا کا، بدا: فعل، التساوی: فاعل، بدا فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔ ف: تفریعیہ، لا: مشابہ بلیس، امین: اسم، موجودا: خبر محذوف، لا مشابہ بلیس اپنے اسم وخبر سے مل کر معطوف علیہ، و: حرف عطف، لا: مشابہ بلیس، ثمین: اسم، موجودا خبر محذوف، لامشابہ بلیس اپنے اسم وخبر سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

....

فَقَالَ : تَعْساً لَکِ یَا لَکَاعِ، أَنُحْرَمُ ۔ وَیُحکِ ۔ الْقَنَصَ وَ الحِبَالَةَ، وَ

سو بوڑھا بولا، تو برباد ہو، اے کمینی، افسوس تیری حالت پر، کیا ہم محروم کر دیئے جائیں گے

الْقَبَسَ وَ الذُّ بَالَةَ ، إِنَّهَا لَضِغْثٌ عَلیٰ إِبَّالَةٍ ، فَانْصَاعَتْ تَقْتَصُّ

شکار سے بھی اور رسی سے بھی، چنگاری اور بتی سے بھی، ارے یہ تو لکڑی کے گٹھر

مَدْرَجَهَا، وَتَنْشُدُ مُدْرَجَهَا، فَلَمَّا دَانَتْنِيْ قَرَنْتُ بِالرُّقْعَةِ

پر گھاس کا بوجھ ہو گیا (یعنی نقصان پر نقصان) سو وہ لوٹی الٹے پاؤں اپنے راستہ کو تلاش کر رہی تھی

دِرْهَماً وَقِطْعَةً، وَقُلْتُ لَهَا: إِنْ رَغِبْتِ فِي الْمَشُوْفِ الْمُعْلَم

اور اپنے پرچہ کو ڈھونڈھ رہی تھی، چنانچہ جب میرے قریب پہنچی تو میں نے پرچہ کے ساتھ ایک درہم اور ریزگاری

ـــــ وَأَشَرْتُ إِلَى الدِّرْهَمِ ـــــ فَبُوْحِيْ بِالسِّرِّ الْمُبْهَم.

ملا کر اس سے کہا، اگر تجھ کو صاف اور منقش کی خواہش ہے تو اس راز سربستہ کو کھول دے۔

....

تَعْساً: فتح اور سمع سے تَعْساً وَ تَعَساً: ہلاک ہونا، بد بخت ہونا، تَعْسٌ، تَعَاسَةٌ: شقاوت، بد قسمتی، تَعِسَ، تَعِيْس: شقی، بد بخت۔

غَالَت : نصر سے غَالَ، یَغُوْلُ، غَوْلاً : گم ہونا، ہلاک ہونا، اچانک حملہ کرنا۔

لَكَاعِ : اِمْرَأَةٌ لَكَاعِ : کمینی اور بد بخت عورت، (کسرہ پرمبنی ہے اور اسکا صرف ندا کے طور پر استعمال ہوتا ہے) اور باب سمع سے لَكِعَ، يَلْكَعُ، لَكْعاً: بد بخت ہونا، احمق ہونا، کہتے ہیں، لَكِعَ عَلَيْهِ الْوَسَخُ :اس پر میل کچیل جم گیا۔

القَنَصَ :شکار، قَنِيْصٌ: شکار کرنے والا، اور ضرب سے قَنْصاً :شکار کرنا، قَنَصَ الْطَيْرَ :پرندہ شکار کیا۔

الحِبَالَة :جال، پھندا، آلہ شکار، باب نصر سے حَبْلاً: رسی سے باندھنا، جال سے پکڑنا، اور حَبْلٌ: رسی، ج: حِبَالٌ.

الذُّبَالَة :بتی جو چراغ میں ڈالی جاتی ہے، ج: ذُبَالٌ، کہتے ہیں: ذُبَالَةُ المِصْبَاح: چراغ کی بتی، عَيْنٌ ذَابِلَة :چشم نیم باز، مخمور نگاہ۔

لضِغْثٌ :بوجھ، گٹھڑی، مٹھی بھر گھاس ج: اَضْغَاث، اور ضِغْثٌ عَلىٰ إبَّالَة :بوجھ در بوجھ، مصیبت بالائے مصیبت، اور اَضْغَاثُ اَحْلَامٍ :پراگندہ خواب، موہوم امیدیں، اور فتح سے ضَغَثَ، ضَغْثاً :ملانا، خلط ملط کرنا، جمع کرنا، سمیٹنا۔

إبَّالَة :لکڑیوں یا گھاس کا بڑا گٹھڑ، گانٹھ، بنڈل، اور إبالَةٌ :سیاست، پالیسی، حکمت عملی، گانٹھ۔

فَانْصَاعَت: اِنْصِيَاع :جلدی سے لوٹا، گزرتا چلا گیا، مطیع ہونا، تیزی سے دوڑنا اور نصر سے صَاعَ، يَصُوعُ، صَوْعاً: ڈرانا، ناپ کر دینا، منتشر کرنا، موڑنا، اور جدید عربی میں: الإنْصِيَاعُ لِأَحَدٍ :سر تسلیم خم کرنا اور صَوْعٌ وَ صَاعٌ :کھیل کا میدان۔

تَقْتَصُّ: نصر سے قَصَصًا :قینچی سے کترنا، ناخن وغیرہ کاٹنا، قَصَّ عَلَيْهِ الخَبَرَ :بیان کی، سنائی، اور قَصَّ وَاقْتَصَّ الْاَثَرَ: نشان پر چلنا، اِقْتَصَّ مِنْهُ: بدلہ لینا، قَاصَّهُ: دوبدو جواب

دینا،قَصٌّ، قُصَصٌ، قُصَاصَة :کٹنگ،اور جدید عربی میں:قَصَاصَةُ وَرَقٍ: کاغذکی کترن،قُصَاصَةُ الصُّحُف :اخبارات کی کٹنگ،قَصَّاصَةُ الشَّعْر :بال کاٹنے کی مشین۔

مدْرَجَهَا :مذہب،مسلک ج:مَدَارِجٌ اورمُدْرَج، مُدْرَجَة :خط یارقعہ پھٹا ہوا،کاغذوغیرہ کا رول،کتاب یا کاغذ کی تہہ، ج:مَدَارِجُ، نصر،ضرب سے دُرُوْجاً: چلنا،آہستہ چلنا، سیڑھی پر چڑھنا،رائج ہونا، پھیلنا، ہلاک ہونا،اور دَرْجٌ :راستہ ج:اَدْرَاج اورجدید عربی میں:دَرَجَةُ السَّيْرِ أَوِ التَّقَدُّم: رفتارترقی،دَرَجَةُ الحَرَارَة:ٹمپریچر،اور دُرَّاجَة :تیتر،دَرَّاجَة :سائیکل،دَرَّاجَةٌ نَارِيَّةٌ :موٹرسائیکل،دَرَّاجَةٌ نَارِيَّةٌ مُنْخَفِضَة: اسکوٹر،دَرَّاجَةٌ هَوَائِيَّة: بائیسکل۔

المَشُوْف :نصر سے شَافَ، يَشُوْفُ، شَوْفاً ، چمکانا،پالش کرنا،دیکھنااورشَوَّفَ، تَشْوِيْفاً : مزین کرنا،دکھانا،شَوْف :نگاہ،شَائِف: دیکھنےوالااورتَشَوَّفَ اِلیٰ :تاک لگانا، نگاہیں لگائے رکھنا۔

فَبُوْحِيْ :نصر سے بَاحَ، يَبُوْحُ، بَوْحاً :ظاہرہونا،اوربَاحَ بِهٖ بَوْحاً وَ أَبَاحَ :ظاہرکرنا،آشکارا کرنا،إِبَاحَة:عام کرنا،حلال قراردینا،اجازت دینا،إِبَاحِي :انتہاپسند،اشتراکی، اِسْتِبَاحَة :حلال وجائز سمجھنا،بَاحَة :کھلی جگہ، مُبَاحٌ :پیٹنٹ،جائز،حلال،عمومی، پبلک کا۔

المُبْهَم :اسم مفعول،ناقابل ادراک،غیرواضح،حَائِطٌ مُبْهَم :جس دیوارمیں دروازہ نہ ہو، كَلَامٌ مُبْهَمٌ :غیرواضح کلام،اورأَبْهَمَ البَاب :دروازہ بند کیا(اس مادہ سے ثلاثی مجرد مستعمل نہیں)

وَإِنْ أَبَيْتِ أَنْ تَشْرَحِيْ، فَخُذِيْ الْقِطْعَةَ وَ اسْرَحِيْ، فَمَالَتْ إِلَى
اور اگر تو نے وضاحت کرنے سے انکار کیا، تو یہ ریزگاری لے اور چلتی بن، تو وہ ماہِ کامل اور
اِسْتِخْلَاصِ الْبَدْرِ التِّمِّ، وَالأَبْلَجِ الْهَمِّ، وَقَالَتْ، دَعْ جِدَالَکَ
چمکدار اور شفاف درہم کو چھڑانے کی طرف مائل ہوئی، اور کہنے لگی، جھگڑا چکایئے
وَسَلْ عَمَّا بَدَالَکَ، فَاسْتَطْلَعْتُهَا طِلْعَ الشَّيْخِ وَ بَلْدَتِهٖ، وَالشِّعْرِ
اور جو کچھ چاہتے ہو، پوچھیے، تو میں نے اس سے شیخ اور اس کے شہر اورشعر اور اسکی چادر
وَنَاسِجِ بُرْدَتِهٖ، فَقَالَتْ: إِنَّ الشَّيْخَ مِنْ أَهْلِ سُرُوْجَ، وَهُوَالَّذِيْ
کو بننے والا کا پتہ معلوم کیا، تو وہ بولی، بزرگ اہل سروج سے ہیں، اور انہی نے بنا ہوا
وَشَّى الشِّعْرَ الْمَنْسُوْجَ.
شعرآراستہ کیا ہے۔

تَشْرَحِيْ :باب فتح سے شَرْحاً، شَرَحَ الْمَسْئَلَةَ :اسکی باریکیوں کوکھولا،بیان کیا،شَرَحَ الْكَلَامَ: کلام سمجھادیا،اورشَرَحَ اللَّحْمَ :لمبے لمبے ٹکڑے کئے۔

وَاسْرَحِيْ :فتح سے سَرْحاً :چرنا،سَرَحَ مَا فِي صَدْرِهٖ: نکالا،اور سَرَحَ الزَّوْجَةَ:بیوی کوآزادکیا،طلاق دی اورسَرَحَ السَّيْلُ: آہستہ آہستہ بہہ رہا ہے۔

التِّمِّ :جس کےساتھ کوئی چیز پوری ہو،ضرب سے تَمَّ، يَتِمُّ، تَمًّا: پوراہونا،انجام پانا،کامل اجزاء ہونا،کام ختم ہوجانا،اورتَمَّ بِالشَّيْءِ و عَلَى الشَّيْءِ :اسکوپوراکیا،اورتَمَامًا، كُلِّيَةً: سب کاسب،کلی طورپر،ٹھیک،بالکلیہ،یقیناً،تَمَاماً و بِالتَّمَام :بالکل،یقیناً،سراسر۔

الابْلَج :وہ شخص جسکی بھنویں جدا جدا ہوں، نصر سے بُلُوجاً ، بَلَجَ الصُّبحُ: صبح روشن ہوئی، اور سمع سے بَلَجاً ، بَلَجَ صَدْرُہ: انشراح صدر ہوگیا، اور بَلَجَ الحَقُّ: حق ظاہر ہوا۔

الهَمّ :سمع سے هَمّاً: پیر فرتوت ہوجانا، بوڑھا کھوسٹ ہونا، اَهَمَّ الشَّیخُ: بوڑھے کا زیادہ بوڑھا ہوجانا، اور قَدَحٌ هِمٌّ :پیالہ بہت پرانا اور ٹوٹا پھوٹا ہے، اور درہم کو هِمٌّ بوجہ قدامت کہا ہے یا بوجہ چمک کے، جیسے کہ بوڑھے کے بال سفید ہوتے جاتے ہیں، اور نصر سے هَمٌّ، هَمًّا: مغموم وفکر مند کرنا، بے چین کرنا، اور جدید عربی میں :الأهْتِمَامُ المُتبَادِل: باہمی دلچسپی، قَضَایَا ذَاتُ الَاهْتِمَام :باہمی دلچسپی کے امور، الأهْتِمَامَاتُ الرَّئِیْسِیَّةُ: بنیادی دلچسپیاں۔

جِدَالک :لڑائی جھگڑا، نصر اور ضرب سے جَدْلاً ، جَدَلَ الحَبْلَ: رسی بٹنا، اور سمع سے جَدَلاً: سخت طریقہ پر جھگڑا کرنا، اور مُجَادَلَة :مباحثہ، بحث، اور جدید عربی میں :مُجَادِل فِي المُنَاقَشَة: ماہر بحث، مُجَادَلاَت عَقِیْمَة :بے نتیجہ مباحثے۔

بَلْدَته :خطہ زمین، ملک، شہر، بستی ج:بِلاَد، بُلْدَان، اور نصر سے بُلُوْدًا، بَلَدَ بِالمَکَان: اقامت کی، ٹھہرا، وطن بنایا، اور جدید عربی میں، البِلاَدُ تُوَاجِهُ اَزِمَّةً کَبِیْرَة: ملک کو بڑا بحران درپیش ہے، بَلاَدٌ مُسْتَهْلَکَة :کھپت والے ممالک، بَلَدٌ ذُوْ سِیَادَة: خودمختار ملک، البَلَدُ المُعْتَدِي: حملہ آور ملک۔

نَاسِج :نصر سے اور ضرب سے نَسْجًا: بُننا، نَسَجَ الثَوْبَ: کپڑا بننا، نَسَجَ الشَاعِرُ الشِّعْرَ: شاعر نے نظم کہی۔

بُرْدَتِه : اوڑھنے کی دھاری دار چادر، ج:بُرْدٌ، بُرَدٌ اور البُرْدُ :سیاہ صوف کی چادر، اوڑھنے کی دھاری دار چادر، ج:أبْرَاد، أبْرُدٌ، بُرُوْدٌ.

ثُمَّ خَطَفَتِ الدِّرْهَمَ خَطْفَةَ الْبَاشِقِ، وَ مَرَقَتْ مُرُوْقَ السَّهْمِ
پھر اس نے شکرہ کی طرح درہم کو اچک لیا، اور پھینکے ہوئے تیر کی طرح نکل گئی

الرَّاشِقِ، فَخَالَجَ قَلْبِيْ أَنَّ أَبَازَيْدٍ هُوَالْمُشَارُ اِلَيْهِ، وَتَأَجَّجَ كَرْبِيْ
چنانچہ میرے دل میں یہ بات کھٹکی کہ یہ اشارہ ابو زید ہی کیطرف ہے، اور میرا غم اس کی

لِمُصَابِهٖ بِنَاظِرَيْهِ، وَ آثَرْتُ أَنْ أُفَاجِيَهٗ وَ أُنَاجِيَهٗ، لِأَعْجُمَ عُوْدَ
آنکھوں کے جاتے رہنے پر بھڑک اٹھا، اور میں نے اس بات کو ترجیح دی کہ اس کے پاس اچانک

فِرَاسَتِيْ فِيْهِ، وَمَا كُنْتُ لِأَصِلَ إِلَيْهِ إِلَّا بِتَخَطِّي الرِّقَابِ الْجَمْعِ
جاؤں اور اس سے رازو نیاز کی باتیں کروں، تاکہ اس میں اپنی فراست کی لکڑی کو آزماؤں

الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فِي الشَّرْعِ.
چونکہ اس تک مجمع کی گردنوں کو پھلانگتے ہوئے نہیں پہنچ سکتا تھا، جسکی ازروئے شرع ممانعت ہے۔

••

خَطِفَتْ: باب سمع سے خَطْفاً وَاخْتَطَفَ :اچکنا، غصب کرنا، چھین لینا، اغوا کرنا، ہائی جیک کرنا، تَخَطَّفَ :زبردستی لینا، چھین لینا، مُخْتَطِف، خَطَّاف: اچکا، اغواکنندہ، ہائی جیکر، مُخْطَاف: کانٹا، آنکڑا، جس کے ذریعہ کنویں وغیرہ سے ڈول وغیرہ نکالا جاتا ہے۔

البَاشِق :شکرہ جیسا شکاری پرندہ، چھوٹا سا شکاری جانور ج: بَوَاشِق اور سمع وضرب سے بَشْقاً: کپڑے کو آہستہ سے پھاڑنا، کسی کو لاٹھی مارنا، نظر کو تیز کرنا۔

مَرَقَت :نصر سے مُرُوْقاً: گزرنا، آر پار ہونا، تیزی سے نکلنا، مَرَق مِنَ الدِّيْن :دین سے الگ ہونا، مَارِق عَنِ الدِّيْن: مرتد، گمراہ، ملحد، دین سے نکلا ہوا، اور مُرُوْق: بے دینی،

گمراہی، اور جدید عربی میں: مَرَق: شوربا، سوپ۔

السَّهْم: تیر، حصہ، ج: سِهَام: فتح اور کرم سے سُهُوْمَةً: تیر اندازی میں غالب رہنا، اور سَهْمٌ مَالِيٌّ: شیئر، مالی حصہ، سَهْمٌ نَارِيٌّ: راکٹ، أَسْهُمٌ: حصے، شیئرز اور جدید عربی میں: أَسْهُمٌ عَادِيَّة فِي الشَّرْكَات: کمپنیوں کے عمومی حصے، اسْهُمُ بِتْرُوْل: آئل شیئرز، أَسْهُمُ التَّأْسِيْس: بنیادی حصے، مُسَاهِم: حصہ دار، شیئر ہولڈر، اور مُسَاهَمَةٌ فَعَّالَةٌ: زبردست حصہ، شِرْكَةُ مُسَاهَمَةٍ أَو سِهَامِيَّة: لمیٹڈ کمپنی۔

الرَّاشِقُ: نصر سے رَشْقاً: تیر مارنا، پتھر مارنا، رَشَقَ بِلِسَانِه: طعن و تشنیع کرنا، رَشَقَ بِبَصَرِه: گھورا، اور رَشِيْقُ الحَرَكَة: پھرتیلا، چابکدست۔

فَخَالَج: کھٹکا، فکر کو اپنی طرف متوجہ کرنا، ضرب اور نصر سے خَلْجاً: کھینچنا، چھین لینا، آنکھ سے اشارہ کرنا، آنکھ کا حرکت کرنا، دل میں کسی بات کا کھٹکنا، اور خَلَجَ و خَالَجَ وَاخْتَلَجَ الفِكْرُ: خیال آنا، خَالَجَهُ شَكٌّ: شک پیدا ہونا، تَخَلَّجَ: مضطرب ہونا، متحرک ہونا، اور خِلاَج: خیال، ج: خَوَالِج.

تَأَجَّجَ: بھڑکا، نصر سے اَجَّ، يَأُجُّ، اَجِيْجاً، بھڑکنا، لپٹوں کا اٹھنا، دہکنا، آگ کا شعلہ دینا، اور اَجَّ المَاءُ أُجُوْجًا: پانی کا تلخ ہونا، اُجَاجٌ: کھارا، تلخ، کڑوا زہر، تیز، مَاءٌ اُجَاج: کھارا پانی اور اَجَّاجٌ و مُتَأَجِّجٌ: دہکتا ہوا، بھڑکتا ہوا اور جدید عربی میں: اَجَّجَ عَلَى العَدُوّ: حملہ کرنا، اَجِيْجُ النَّار: آگ کی لپٹ۔

كَرْبِي: غم، رنج، دکھ ج: كُرُوْبٌ، اور نصر سے كَرْباً: مشقت میں ڈالنا اور اَكْرَبَ: جلدی کرنا، اِكْتَرَبَ، اِنْكَرَبَ: بے چین و پریشان ہونا، مَكْرُوب: پریشان، بے چین۔

وَعِـــفْــــتُ أَنْ يَتَــــأَذّٰى بِــيْ قَــوْمٌ أَوْ يَسْــــرِيَ إِلَــيَّ لَــوْمٌ

اور میں نے یہ بات بری سمجھی کہ میری وجہ سے کچھ لوگوں تکلیف ہواور ملامت مجھ تک سرایت کرے

فَسَكِـدْتُ بِـمَكَانِيْ وَجَعَلْتُ شَخْصَهُ قَيْدَ عِيَانِيْ إِلٰى أَنْ انْقَضَتِ الْخُطْبَةُ

اس لئے میں اپنی جگہ برقرار رہااور نے اس کی ذات کواپنی نظر کے لئے قید بنالیایہانتک کہ خطبہ ختم ہوگیا

وَحَـقَّـتِ الْـوُثْبَةُ، فَـخَـفَـفْـتُ إِلَيْـهِ، وَ تَـوَسَّـمْتُـهُ عَلـىٰ اِلْتِحَـامِ جَفْنَيْـهِ

اورکودنا برحق ہوگیا،تو میں جلدی سے اسکی طرف کھسکا،اوراسکی آنکھیں بند ہونے کے باوجوداس کوگھورناشروع کردیا،

فَـإِذَا أَلْــمَـعِيَّتِــىْ أَلْــمَـعِيَّةُ ابنِ عَبَّـاسٍ، وَ فِـرَاسَتِـىْ فِـرَاسَةُ إِيَـاسٍ

جب تومیری زیرکی حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے مشابہ اورفراست قاضی ایاس جیسی نکلی،(یعنی وہ نابینانہیں تھا میری فراست کے مطابق۔

....

عِفْتُ: ضرب سے عَاف، يَعِيْفُ، اورسمع سے عَاف، يعَاف، عَيْفاً: گھن کرنا،عَافَ الطَّعَام: اسکوبراسمجھ کرچھوڑدیا،عَافَ الطَّيْرَ :پرندہ کوجھڑکا،عَيْف: ناگواری،نفرت،اورعَافَ الطَّائِرُ عَلَى الشّيِءِ، گھومنا۔

يَتَأَذّٰى : تکلیف پہنچاتاہے،اورباب سمع سے اَذِيَ، يَأذىٰ، اَذاً: اذیت اورتکلیف پہنچانا، تکلیف اٹھانا،زحمت اٹھانا،آذاه' إِيْذَاءً :تکلیف دینا،زحمت دینا،لَايُؤْذِي :بے ضرر،مُؤْذٍ: ضرررساں،خلاف مصلحت،اَذىً :تکلیف،نقصان۔

يَسْرِي: ضرب سے سُرىً :رات کوچلنا،دوڑنا،سرایت کرنا،اورسَرَى فِي الشئِي :اثرکرنا،نفوذ کرنا،سَرَى الْغَمُّ: غم دورہونا،اورجدیدعربی میں:سَـرَى عَلَيْهِ الْقَانُون: قانون لاگو ہونا،سَرَيَانُ الإِشَاعَة عَنْ شَيء: افواہیں پھیلنا،سَرَيَانُ الاوَامِر :احکام نافذہونا۔

فَسَكِدْتُ: سمع سے سَدَكاً: لازم ہونا، چمٹنا، کہتے ہیں، سَكِدَ بِالأَمْرِ: اسکولازم پکڑلیا۔

شَخْصَه: آدمی، جسم، ذات، جثہ ج: أَشْخَاصٌ، أَشْخُصٌ، اور فتح سے شَخَصَ، شَخُوصاً: چڑھنا، بلند ہونا، طلوع ہونا، چمکنا، شَخْصِي: ذاتی، شَخْصِيَّة: پرسنلٹی، اور جدید عربی میں: شَخْصٌ ذُو آراءٍ عَصْرِيَّة: نئے افکار کا حامل شخص، شَخْصِيَّةٌ مَفْقُوْدَةُ الْكِيَان: بے حیثیت ذات۔

الوَثْبَةُ: ضرب سے وَثَبَ، يَثِبُ، وُثُوبًا: کودنا، اٹھ کھڑا ہونا، چھلانگ لگانا، وَثَّبَ: کودانا، اچھالنا۔

التِحَام: التَحَمَ الشَّئى: مل گئی، التَحَمَ الجُرْحُ: بھر گیا، اور نصر سے لَحْماً: جوڑنا، مسالہ کا ٹانکا لگانا، لَحَمَ الأَمْرَ: استوار کیا، لِحَام: ٹانکا، اور جدید عربی میں: لِحَامٌ بِالْكَهْرَبا: الیکٹرک ویلڈنگ۔

جَفْنَيْه: م: جَفْنٌ: آنکھ کی پلک، تلوار کا میان، ج: اَجفَان، جفُوْن، اَجْفُنٌ.

المَعِيِّتِيْ: المَعِيَّة: ذکاوت، زیرکی، باب فتح سے لَمْعاً، لَمْعَانًا، لَمُوْعًا: چمکنا، لَمَعَ فُلاَن البَابَ: فلاں دروازہ سے نکلا، اور لَمَّعَ و اَلْمَعَ بِيَدِه: اشارہ کرنا، لَمَّعَ الكِتَابَ، رنگین بنانا، لَمَّعَ الشَّيءَ: چمکانا، پالش کرنا، لَمَّاع: بھڑکدار اور لَامِع: گولڈن، چمکدار اور جدید عربی میں: جِلْدٌ لَمَّاعٌ: پیٹنٹ لیدر، وارنش کیا ہوا چمڑا۔

ابن عَبَّاسؓ: حضرت عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب بن ہاشم القریشی الہاشمی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی، اور جلیل القدر صحابی ہیں، بڑے زبردست فقیہ ہیں، ہجرت سے تین سال قبل پیدا ہوئے، اور جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی اس وقت آپ تیرہ سال کے تھے، آپکی تاریخ وفات میں شراح کا اختلاف ہے، بہرکیف آپکی عمر

کم از کم اڑسٹھ اور زیادہ سے زیادہ چوہتر سال تھی، اور آپکی نماز جنازہ محمد بن حنفیہ نے پڑھائی، اور کہا کہ: مَاتَ رَبَّانِيُّ هٰذِهِ الامّة، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے حق میں دعا فرمائی، اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَعَلِّمْهُ التَّاوِيْل، اور حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے: اِبْنُ عَبَّاسٍؓ فَتَى الكُهُول، لَهُ لِسَان سَئُوْل، وقلب عَقُول، اور فاروق اعظمؓ مہمات میں آپ سے مشورہ فرمایا کرتے تھے (واللہ اعلم)

أَيَاسٍ: ابو واثلہ بن معاویہ بن قرہ بن ایاس بن ہلال بن رباب مزنی ہے، حضرت عمر بن عبد العزیز کے دور حکومت میں بصرہ کے قاضی تھے، آپکی ذکاوت وفطانت ضرب المثل ہے، ایک کتے کی آواز سن کر فرمایا کہ یہ کنویں کے منہ پر بھونک رہا ہے، حالانکہ اسکو دیکھا نہیں تھا، لوگوں نے جا کر دیکھا تو ایسا ہی پایا، آپ سے سوال کیا گیا، جواب میں فرمایا کہ اس کے بھونکنے کے بعد ہی فوراً آواز بازگشت آتی تھی، جس سے میں سمجھ گیا کہ کنویں ہی سے آرہی ہے۔

نیز ایک مرتبہ دو آدمی دو شالوں کے متعلق جھگڑا کرتے ہوئے حاضر ہوئے، ایک نے بیان کیا کہ میں حوض میں نہانے کے لئے اترا اور اپنی شال باہر اتار کر رکھ دی اس کے بعد یہ صاحب بھی میری شال کے برابر میں اپنی شال رکھ کر غسل کرنے کے لئے آگئے لیکن نہا کر مجھ سے پہلے نکلے اور میری شال لیکر چلے گئے، میں نے انکا پیچھا کیا اور کہا کہ یہ شال میری ہے، لیکن یہ انکار کر رہے ہیں، قاضی صاحب نے فرمایا کہ کوئی گواہ ہو تو حاضر کرو، جواب دیا گیا کہ گواہ تو کوئی نہیں ہے، فرمایا کے کنگھا لاؤ، چنانچہ کنگھے کے ذریعے ایک صاحب کے سر میں سرخ ڈوری اور دوسرے کے سر میں سے سبز ڈوری برآمد ہوئی، اسی کے مطابق فیصلہ دیدیا۔

اور ایک مرتبہ آپ نے تین عورتوں کو دیکھا کہ کسی چیز سے گھبرا رہی ہیں، تو آپ نے ان میں سے ایک کے بارے میں کہا کہ یہ حاملہ ہے، اور یہ مرضعہ ہے، اور یہ باکرہ ہے، پھر عورتوں سے دریافت کیا گیا تو جیسا آپ نے بتلایا ویسا ہی پایا، پھر آپ سے پوچھا کہ آپ کو کیسے علم ہوا، تو آپ نے فرمایا کہ جب یہ عورتیں ڈریں تو انہوں نے اپنا ہاتھ اپنی سب سے اہم اور عمدہ چیز پر رکھا، یعنی مرضعہ نے اپنی چھاتی پر، اور حاملہ نے اپنے پیٹ پر اور باکرہ نے اپنی شرمگاہ پر، تو اسطرح میں نے تینوں کو پہچان لیا۔

اور آپکی فراست وذکاوت بطور مثل پیش کی جانے لگی، جیسے حاتم طائی کی سخاوت، اور احنف کا حلم، اور عمر بن معدیکرب کی بہادری تو حبیب شاعر نے ان کے فضل وخوبی کو ایک شعر میں نظم کیا ہے۔

۔ اقدامُ عمر وَفي سماحة حاتم   في حِلْمِ أَحنَف في ذكاء أياس

اور آپ کی وفات ۱۲۲ھ میں ہوئی اور آپکی ذکاوت کے قصے بہت مشہور ہیں ہم اسپر اکتفا کرتے ہیں۔

• •

فَعَرَّفْتُهُ حِينَئِذٍ شَخْصِيْ، وَ آثَرْتُهُ بِأَحَدِ قُمُصِيْ، وَ أَهَبْتُ بِهِ

پھر تو میں نے اپنی شخصیت کا تعارف اس سے کرایا، اور کرتہ اسکے لئے نذر کیا، اور

إِلَى قُرْصِيْ، فَهَشَّ لِعَارِفَتِيْ وَعِرْفَانِيْ، وَلَبَّىٰ دَعْوَةَ رُغْفَانِيْ،

کھانے کیلئے مدعو کیا، سو وہ میرے احسان اور تعارف سے خوش ہوا، اور کھانے کی دعوت منظور

وَانْطَلَقَ وَيَدِيْ زِمَامُهُ، وَظِلِّيْ إِمَامُهُ، وَالْعَجُوْزُ ثَالِثَةُ

کرلی اور چلنے لگا، کہ میرا ہاتھ اس کی لگام تھا، اور میرا سایہ اس کے آگے بڑھ رہا تھا، اور

الْأَثَافِيْ، وَ الرَّقِيْبُ الَّذِيْ لَايَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيْ، فَلَمَّا احْتَلَسَ وُكُنَتِيْ،

بڑھیا چولہے کے تین پتھروں میں سے تیسرا تھی، اور (چوتھا) وہ نگہبان جس سے کوئی چیز پوشیدہ

وَأَحْضَرْتُهُ عُجَالَةَ مُكْنَتِيْ

نہیں (اللہ جل شانہ) سو جب وہ میرے گھر میں قیام پذیر ہو گیا اور میں نے ماحضر بقدر وسعت پیش کیا۔

....

قُمُصِي : أَقْمِصَة م : قَمِيْصٌ: مذکر و مونث دونوں طرح مستعمل ہے، قَمَّصَة :اسکو قمیص پہنائی، قَمَّصَ الثَوْبَ: اسکی قمیص تراشی، تَقَمَّص :قمیص پہنی۔

اَهَبْتُ : أَهَابَ بِصَاحِبِه: اسکو بلایا اور پکارا، اَهَّبَ تَأْهِيباً: تیار کرنا، تَأَهُّبٌ: تیار ہونا، أُهْبَة: تیاری ج:أُهَبٌ، کہتے ہیں:عَلٰى أُهْبَةِ السَّفَر: پابہ رکاب، اَخَذَ الْأُهْبَة: تیاری کرنا۔

قُرْصِيْ: روٹی کی ٹکیہ، پیڑا ج: أَقْرَاص، اورنصر سے قَرْصاً: ڈنگ مارنا، تکلیف دینا، قَرَصَ وَ قَرَّصَ الْعَجِيْنَ :آٹے کے پیڑے بنانا، ٹکیہ بنانا اور قَرَصَ لَحْمَه': چٹکی بھرنا، چٹکی لینا، اور جدید عربی میں:قُرْص وَ قُرْصَة :چپاتی، قُرْص دَوَاءٍ: دوا کی گولی، ٹیبلٹ، اور أَدَارَ قُرْصَ الهَاتِف: ٹیلیفون ڈائل گھمانا، اور قُرْصَان: قزّاق، بحری ڈاکو، ج:قَرَاصِنَة.

فَهَشَّ :سمع اور ضرب سے هَشَاشَةً: خوش ہونا، مسکرانا، هَشَّ، هَشَاش: نرم، خستہ، قابل شکستگی، هَشَاشَة :خندہ روئی، اور جدید عربی میں، خُبْزٌ هَشّ: خستہ روٹی، هَشُّ الوَجه: خندہ رو۔

رُغُفَانِي: م : رَغِيْف: روٹی، چپاتی، آٹے کی ٹکیہ وایضا ج: أَرْغِفَة، رُغُفٌ، اور باب فتح

سے رَغْـفـاً: رَغَفَ العَجِيْن وَ نَحْوَه: گوندھے ہوئے آٹے وغیرہ کا پیڑا بنانا، یا ٹکیہ بنانا۔

زِمَـامُـه: لگام، نکیل، باگ، ٹائی ج: أَزِمَّة اور نصر سے زَمًّا: باندھنا، مضبوط باندھنا، کہتے ہیں: زَمَّ القِرْبَة: مشکیزہ بھرا، اور لاَزِمَامَ لَه': بے مہار، بے لگام، آزاد۔

ظِلِّي: سایہ ج: أَظْلَال، ظُلُول، ظِلَال، اور سمع سے ظَلَالَةٌ، ظَلَّ اليَوْمُ: دن سایہ دار ہے، ظَلَ الشَّيء: چیز دراز ہے، ظَلِيْل، الظِّلُّ: سایہ دار، مِظَلَّة: چھتری، شیڈ ج: مِظَلَّاتٌ: اور جدید عربی میں: مِـظَـلَّةُ التَـلْـفِيُوْن: ٹیلیفون بوتھ، مِظَـلَّة هُبُوْط: پیراشوٹ، جُنْدِيّ المِظَلَّة: چھاتہ بردار سپاہی۔

امَـامَـه: نَقِيْضُ الوَرَاء: قائد، سربراہ، مقتدیٰ، پیشوا، ج: اَئِمَّة، اَيِمَّة، اور نصر سے اَمًّا: قصد کرنا، اَمَّ الـقَـوْمَ و بِـالْـقَـوم: انکا پیشوا اور امام ہوا، اور اِمَـامَةٌ: قیادت، سربراہی، پیشوائی۔

الأَثَافِي: م: أُثْفِيَّة: چولہے کا پتھر، جماعت، ثَالِثَةُ الأَثَافِي: چولہے کا پچھلا حصہ جس کے آگے چپ وراست دو حصے ہوتے ہیں، اور نصر سے اَثَفَ، يَـاثُفُ، اَثْـفًا: پیچھا کرنا، طلب کرنا، اور ضرب سے اَثَفَ، اَثْفًا: ٹھہرنا، قرار پانا، اور اَثَّفَ القِدْرَ: ہانڈی کو چولہے پر رکھا، تَـأَثَّـفَتِ القَومُ عَلَى الاَمْرِ: کسی بات پر باہم تعاون، اور کہتے ہیں: رَمَـاهُ اللّٰهُ بِثَالِثَةِ الاَثَافِي: خدا اسے (پہاڑ جیسی) بڑی مصیبت میں مبتلا کرے۔

الرَّقِيْب: (تحقیق گزر چکی)

اِسْتَـحْلَس: ضرب سے حَـلْـسـاً: حَلِـسَ بِالمَكَان: مقیم ہونا، قیام کرنا اور حِـلْـسٌ: ج: أَحْلاَس: پالان، چار جامہ، کاٹھی، بورے کا ٹکڑا، ٹاٹ، فرش اور حَـلَـسَ الـرَّجُـل

بِالشَّيءِ: اس پر فریفتہ ہوا۔

وُكُنَتِي: وُكُنٌ: ج: اَوكُنٌ، وُكُنٌ، وُكُونٌ: گھونسلہ، آشیانہ، اورضرب سے وَكَنَ، يَكِنُ، وَكْناً وكُوْناً: وَكَنَ الطَّائِرِ: اپنے آشیانہ میں داخل ہوا۔

• •

قَالَ لِيْ: يَا حَارِثُ، أَمَعَنَا ثَالِثٌ، فَقُلْتُ: لَيْسَ إِلَّاالْعَجُوْزُ،

کہنے لگا، اے حارث، کیا ہمارے ساتھ کوئی تیسرا شخص ہے، سو میں نے جواب دیا کہ سوائے

قَالَ: مَادُوْنَهَا سِرٌّ مَحْجُوزٌ، ثُمَّ فَتَحَ إِحْدَى كَرِيْمَتَيْهِ، وَرَأْرَأَ

بڑھیا کے اور کوئی نہیں ہے، اس نے یہ کہہ کر اس سے کوئی راز پوشیدہ نہیں ہے، اپنی دونوں آنکھوں میں سے

بِتَوْءَمَتَيْهِ، فَإِذَا سِرَاجَا وَجْهِهٖ يَقِدَانِ، كَأَنَّهُمَا الْفَرْقَدَانِ،

ایک کو کھول دیا، اور تیزی سے اپنی دونوں آنکھوں کو اِدھر اُدھر گھمانے لگا، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس کے

فَابْتَهَجْتُ بِسَلَامَةِ بَصَرِهٖ، وَعَجِبْتُ مِنْ غَرَائِبِ سِيَرِهٖ، وَلَمْ يَلْقَنِيْ قَرَارٌ

چہرے کے دونوں چراغ (آنکھیں) فرقدان ستاروں کی طرح روشن ہیں، میں اسکی بینائی کی سلامتی سے

وَلَا طَاوَعَنِيْ اِصْطِبَارٌ حَتّٰى سَأَلْتُهُ، مَادَعَاكَ إِلَى التَّعَامِيْ، مَعَ سَيْرِكَ فِي

خوش ہوا اور اسکی عاداتِ عجیبہ پر تعجب کرنے لگا، میں بے چین تھا، اور صبر کھوئے ہوئے، چنانچہ

الْمَعَامِيْ، وَجَوْبِكَ الْمَوَامِيْ، وَإِيْغَالِكَ فِي الْمَرَامِيْ!

میں پوچھ ہی بیٹھا، تجھے اندھا بننے، اور بن دیکھے راستوں میں چلنے، اور چٹیل میدانوں کو قطع کرنے اور مختلف شہروں میں تیزی سے سفر کرنے پر کس چیز نے مجبور کر رکھا ہے۔

• •

مَحْجُوْز: نصر اور ضرب سے حَجْزًا: منع کرنا، روکنا، دفع کرنا، حَجَزَ بَيْنَهُمَا: ان کے درمیان

فصل کیا، اِحتِجَاز :روکنا، ریزروکرنا، مُحتَجَزٌ :نظر بند، اور جدید عربی میں: حَجْزٌ تَحَفُّظِيّ: احتیاطی پابندی، حَجزُ تَذکِرَة: ٹکٹ کاریزرویشن، حَجْزٌ عَلی المَنقُولاَت: منقولہ سامان پر پابندی، حَجزُ نُسخَةٍ مِنَ الكِتَابِ: کتابوں کی کاپی محفوظ کرنا، اور حَوَاجِز: پابندیاں، رکاوٹیں، حَوَاجِز جُمْرُكِيَّة: کسٹم پابندیاں، حَاجِزُ المِيَاه: بریک واٹر۔

كَرِيمَتَيه :دونوں آنکھیں، م: كَرِيمَة :ہر شریف عضو جیسے ہاتھ، کان، مذکر، كَرِيمٌ ج: كَرِيمَاتٌ، كَرَائِمُ، كِرَامٌ اور كَرِيمَةَ الرَّجُل: بیٹی، اور جدید عربی میں: الكَرِيمُ البَارِد :کولڈ کریم۔

رَأرَأَ : آنکھ کی پتلی گھمائی اور گھورا، پتلی پھرا کر دیکھنا، رَأرَأَ بِعَيْنَيهِ: اپنی آنکھوں کو حرکت دی اور گھمایا اور رَأرَأَ السَّحَابُ: بادل چمکا۔

بِتَوْأَمَتَيه: ہمزاد اور جڑواں، وہ دو بچے جو ایک بطن سے ایک ساتھ پیدا ہوں، ج: تَوَائِمٌ، تَوءَ امٌ، م : تَوْأَمَة.

وَجْهِـــه :چہرہ، ممتاز آدمی، جانب، طرف، پہلو، رخ، فرنٹ، سامنے کا حصہ، سطح، مظہر ج: اَوْجُهٌ، وُجُوهٌ، اُجُوهٌ اور ضرب سے وَجَهَ، يَجِهُ، وَجْهاً: چہرہ پر مارنا، کرم سے وَجَاهَةً: وجیہ ہونا، صاحب جاہ اور سردار ہونا اور جدید عربی میں: وَجْهُ السَّاعَة: گھڑی کا ڈائل، وَجْهٌ مُستَعَار : مصنوعی چہرہ، وَجْهٌ مُستَدِيره: آفتابی چہرہ، بِوَجْهِ الاِجْمَال: مختصر طور پر، بِوَجْه التَقرِيب: تقریبا، وَجْهاً بوَجْه: آمنے سامنے، بالمقابل، اَوْجُه النَّشَاط :سرگرمیوں کی انواع، وَاجِهَة العَرْض: شو ونڈو، اور وَاجَهَ الأخْطَار: خطرہ درپیش ہونا۔

فَرْقَدَان: م : فَرْقَد: قطب شمالی کے قریب ایک ستارہ ہے، جس سے راستہ وغیرہ معلوم کیا جاتا ہے، اوراس کے مقابل دوسرا ہے، نیل گائے کے بچے کو بھی فرقد کہتے ہیں، ج:فَرَاقِد.

فَابْتَهَجْتُ: میں خوش ہوا، فتح سے بَهْجاً: خوش اور مسرور ہوا، اور سمع سے بَهَجاً: خوش ہونا، اور کرم سے بَهَاجَةً :اچھا اور خوش ہوا، اور بَهْجَة :رونق، بہار، جمال، خوبصورتی، بَهِيْج: روح پرور، فرحت بخش۔

قَرَارٌ :سمع اور ضرب سے قَرَاراً :قَرَّ فِي الْمَكَانِ اَوْ عَلَى الاَمْرِ :ثابت اور ٹھہرا رہا، قَرَارٌ: فرمان، فیصلہ، ج:قَرَارَات ،اور جدید عربی میں، قَرَارٌ أَخِيْرٌ :الٹی میٹم، قَرَارٌ جَمْهُوْرِيّ :جمہوری فیصلہ، قَرَارٌ وِزَارِيٌّ: آرڈیننس۔

طَاوَعَنِي: نصر سے طَاعَ، يَطُوْعُ، اور فتح سے طَاعَ، يَطَاعُ، طَوْعاً: طَاعَ لِفُلاَنَ: تابعدار اور فرمانبردار ہوا، کہتے ہیں:طَوعَ إِشَارَتِه :اشارے کے تابع، طَوْعاً او كَرْهاً: خوشی یا ناخوشی سے، الْمُطِيْعُ للقَانُوْن: قانون کا پابند۔

اِصْطِبَار : اِصْطَبَرَ عَلَيْه:صبر کیا، ضرب سے صَبَرَ، يَصْبِرُ، صَبْراً : صَبَرَ عَلَى الاَمْرِ :اسپر جری ہوا، صبر کیا، اور صَبَّرَهُ تَصْبِيْرًا :صبر دلانا، الصَّبُوْرُ:انتہائی جفاکش، الصَّابِر :جفا کش، محنت کش۔

التَّعَامِي :اندھا بن جانا، مَعَامِي، م:مَعِيَّة :غیر معلوم جگہ، اور سمع سے عَمِيَ، يَعْمٰى، عَمىً : آنکھ کا اندھا ہونا، دل کا اندھا ہونا، جاہل ہونا، اور عَمِيَ عَلَيْهِ الاَمْر: ملتبس ہوا، عَمّٰى: اندھا بنانا، گمراہ کرنا، عَمَايَة :گمراہی، عَمْيَاء: اندھی کہتے ہیں، طَاعَةٌ عَمْيَاء: کورانہ تقلید۔

الْمَوَامِي: م:مَوْمَاة وَ مَوْمَاء :جنگل، بیاباں، چٹیل میدان۔

اِیْغَـالِک : أَوْغَلَ فُلَانَـاً فِي كَذَا :اسکو اسمیں گھسا دیا،اور أَوْغَـل فِـي السَّيْـر :جلدی کی،ضرب سے وَغَـلَ، یَـغِلُ، وُغُوْلاً: گیا اور دور چلا گیا،اور جدید عربی میں:تَـوَغَّلَ دَاخِـلَ الْمِنْطَقَةِ :علاقہ کے اندر تک چلے جانا،تَـوَغَّـلَ بالتَّنْظِيْم :تنظیم کو آخری حد تک پہنچانا۔

الـمَـرَامِي :مقاصد،وہ شہر جہاں سے دوسرے شہروں کو جایا جائے، کہتے ہیں:هٰـذَا كَلَامٌ بَعِيْد الْمَرَامِي: وسیع المقاصد کلام۔

• •

فَتَـظَـاهَـرَ بِـالـلُّكْـنَةِ ، وَتَشَـاغَلَ بِـاللُّهْـنَةِ، حَتَّى إِذَا قَضٰى وَطَرَهُ، أَتَـارَ اِلَيَّ نَظْرَهُ، وَأَنْشَدَ:

سو اس نے لکنت ظاہر کی، اور ناشتہ میں مشغول رہا، یہانتک کہ جب اپنی حاجت پوری کر چکا، تو مجھے گھور کر یہ شعر پڑھنے لگا۔

وَلَمَّا تَعَامَي الدَّهْرُ وَ هُوَ أَبُو الْوَرٰى عَنِ الرُّشْدِ فِي أَنْحَائِهٖ وَ مَقَاصِدِهٖ

اور جب زمانہ جو مخلوق کا باپ ہے، اپنے طریقوں اور اغراض میں راہ راست سے ہٹ گیا (یعنی اندھا بن گیا)

تَعَامَيْتُ حَتّٰى قِيْلَ إِنِّي أَخُوْ عَمًى وَلَا غَرْوَ أَنْ يَّحْذُوَ الْفَتٰى حَذْوَ وَالِدِهٖ

میں بھی اندھا بن گیا، یہاں تک کہ مشہور ہو گیا کہ میں اندھا ہوں اور اس میں کوئی تعجب نہیں کہ لڑکا اپنے باپ کے نقش قدم پر چلے۔

• •

الـلُّهْـنَة : سفر کی واپسی پر کسی کو دیا جانے والا تحفہ،مسافر کا سفر سے واپسی پر دیا ہوا تحفہ،صبح ودوپہر کے درمیان کا ناشتہ،کھانے کی تھوڑی سی مقدار، ج:لُهَنٌ: اسکا ثلاثی مجرد نہیں آتا۔

وَطَرَہ: ضرورت، حاجت، آرزو ج: أَوْطَار، قَضَى وَطَرَهُ: ضرورت کو پورا کرنا۔

اَتَارَ: نَظَرَہٗ اِلَیَّ: گھور کر دیکھا، نگاہ کو تیز کیا، لگاتار دیکھتا رہا، فتح سے تَاراً: جھڑکنا، أَتَأَرَهُ بِالعَصَا: مارا۔

أَنحَاءِ ہ: م: نَحو: جانب، کنارہ، جہت، قصد، طرف، رخ، طریقہ، گوشہ، نَحوَ: مثل، مانند، تقریباً، مِنْ نَحوِیْ: میری طرف سے، اور نصر سے نَحَا، یَنْحُو، نَحواً: قصد کرنا، مائل ہونا، نَحَا نَحوَہ: نقش قدم پر چلنا، اور تَنَحّٰی عَنْ مَکَانِہٖ: اپنی جگہ چھوڑنا۔

تراکیب اشعار

(۱) و: عاطفہ، لما: شرطیہ، تعامی: فعل، الدھر: فاعل، عن الرشد: مرکب جاری تعامی کے متعلق، فی: جار، انحاءہ: مرکب اضافی، معطوف علیہ، و: عاطفہ، مقاصدہ: معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر مجرور، جار مجرور مل کر تعامی کے متعلق، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شرط، ف: حرف عطف زائدہ، ھو: مبتدا، ابوالوریٰ: مرکب اضافی خبر، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ معترضہ ہوا۔

(۲) تعامیت: فعل فاعل، حتی، جار، یہاں ان مصدریہ مقدر ہے، قیل: فعل مجہول، ان: حرف شبہ بالفعل، ی: اسم، اخوعمی: مرکب اضافی خبر، حرف مشبہ بالفعل اپنے اسم و خبر سے مل کر نائب فاعل، قیل فعل اپنے نائب فاعل سے مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، لا: نفی جنس، غرو: اسکا اسم، ان: ناصبہ، یحذو: فعل، الفتی: فاعل، حذو والدہ: مرکب اضافی، مفعول مطلق، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر خبر لائے نفی جنس اپنے اسم و خبر سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر بتاویل مصدر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق تعامیت کے، تعامیت فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر جزا، شرط و جزا مل کر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

ثُمَّ قَالَ لِيُ : اِنُهَضُ اِلَى الـمُخدَعِ فَأتِنِي بِغَسُوُلٍ يَرُوُقُ الطَّرُفَ،
پھر مجھ سے کہنے لگا، کمرہ میں جاؤ اور ایسا مسالہ لاؤ، جو نگاہ کو اچھا لگے، ہتھیلی کو
وَيُنَقِي الْكَفَّ، وَيُنَعِّمُ الْبَشَرَة، وَ يُعَطِّرُ النَّكُهَةَ، وَيَشُدُّ اللِّثَةَ،
پاک کرے، جلد کو صاف کرے، منہ کی بو کو معطر کرے، اور مسوڑھوں کو مضبوط
وَيُقَوِّي الْمَعُدَ ةَ، وَ لُيَكُنُ نَظِيُفَ الظَّرُفِ، أرِيُجَ الْعُرُفِ، فَتَى
کرے اور معدے کو قوت پہنچائے، اور چاہیے کہ وہ پاکیزہ برتن میں ہو، خوشبو مہکتی ہو
الدَّقِّ، نَاعِمَ السَّحُقِ، يَحُسَبُهُ اللَّامِسُ ذَرُوُراً، وَ يَخَالُهُ النَّاشِقُ
اور تازہ کُٹا ہوا ہو، خوب باریک پسا ہوا ہو، چھونے والا اسکو ذرور (ایک قسم کی خوشبو)
كَافُوراً.
محسوس کرے اور سونگھنے والا کافور سمجھے۔

....

اِنُهَض :فتح سے نَهضَا و نُهُوضَا :کھڑا ہونا، ترقی کرنا، کہتے ہیں:نَهَضَ لِلْأمُر :تیار ہونا، نَهَضَ بِعَمَلٍ :انجام دینا، اور نَهُضَة :حرکت عمل، ترقی، بیداری ج:نَهُضَاتٌ، اور نَاهِضٌ: ترقی یافتہ، کھڑا ہوا، مُنَاهَضَة: مخالف، اور جدید عربی میں:نَهَضَ بالأعْبَاء : ذمہ داریاں اٹھانا، نَهَضَ بِأعْبَاء الرِّسَالَةِ :مشن پر کام کرنا، نَهَضَ بِالمَسُئُولِيَّةِ وَ المُهِمَّة :ذمہ داری پوری کرنا۔

المُخدَع : مِخدَع، مَخدَع: بڑے گھر کے اندر چھوٹا گھر، کوٹھڑی، کمرہ، چیمبر ج:مَخادِعٌ.

غَسُوُل :دھونے کی چیز، گویا صابن، ابٹن، بیسن وغیرہ، زخم کی پیپ وغیرہ دھونے کی دوا، اور غَاسُوُل: صابن، غَسَّالَة :واشنگ مشین، واشر، لانڈری، دھوبن، اور جدید عربی:

الغَسَّالَةُ الْآلِيَّة: خودکار واشنگ مشین، غَسَّالَة كَهْرُبَائِيَة : واشنگ الیکٹرک مشین۔

يَرُوْق :نصر سے رَوْقاً: اچھا معلوم ہونا، اور رَوَّق تَرْوِيْقاً: صاف کرنا، اور رَاقَةٌ: پسند آنا، بھانا، اور رَوْق: برآمدہ، سائبان، ہال، گیلری، شیڈ، رَائِـق: خوشنما، صاف اور جدید عربی میں: رَاوُوْق، مُرَوِّق، فلٹر، صاف کرنے کا آلہ، تَرْوِيْقَة: ناشتہ۔

الـطَّـرْف :آنکھ، ہر شئی کا منتہا، کنارہ، نوک، ج:أَطْـرَاف، اور طَـرَف :پارٹی، فریق، جہت، سائڈ، حصہ جسم، عضو، ج:أطـراف، الطَرَفُ الْاٰخرُ: فریق ثانی، طَـرَفُ الخِمَار: آنچل، طَرْفٌ مُسْتَدَقٌ :نب، نوک، اور الأَطْرَافُ المُتَحَارِبَةُ :برسر پیکار فریق۔

البَشَرَة :ظاہر جلد، سبز ترکاری، تر گھاس، ظاہری سطح ج:بُشَرٌ

يُـعَطِّر: خوشبودار کرنا، سمع سے عَـطَراً: خوشبو لگانا، تَـعَـطَّرَتِ البِنْتُ: لڑکی کا شادی نہ کرنا، اور عِطْرٌ :خوشبو، روح، خلاصہ ج:عُطُوْر، اور جدید عربی میں:عِـطْرٌ رَائِجٌ :چالو عطر، عَـطْرٌ جَذَّابٌ :پسندیدہ عطر، عِـطْـرٌ بَرَائِحَةٍ ذَكِيَّةٍ: بہترین خوشبو والا عطر، الـعِطْر ذُوالـمُسْتَوَى الرَّفِيْعِ: اعلیٰ معیار کا عطر۔

النَّكْهَة: ایک مرتبہ منہ کی خوشبو سونگھنا، منہ کی خوشبو اور سمع سے اور فتح سے نَكِهَ، يَنْكَهُ، نَكْهاً: منہ کی خوشبو سونگھنا۔

اللِّثَة :مسوڑھا ج:لِثىً، لَثَاث، اور سمع سے لَثِيَ، يَلْثَى، لَثىً: تھوڑا سا پانی پینا، کہتے ہیں، لَثى الثَّوْبُ: پسینہ میں بھیگ گیا۔

المَعْدَة :موضع ہضم طعام ج:مِعَدٌ، مَعِدٌ، اور فتح سے مَعْداً: مَعَدَ الشَّيء: اچک لیا، جلدی سے کھینچ لیا، مَعَدَ الشيء: چیز خراب ہوگئی۔

نَظِيْف: م: نَظِيْفَة، ج:نُـظَفَاء :صاف ستھرا، کرم سے نَـظَـافَةً نَظفَ الشيء: پاکیزہ اور

پاک وصاف ہے، اور جدید عربی میں: اَلتَّنْظِيْفُ بِالفُرْشَاة: برش پھیرنا، التَّنْظِيْفُ الجَافُّ: ڈرائی کلینک اور مُنَظِّفُ الأَقْمِشَة: دھوبی کپڑے دھونے والا۔

أَرِيْج: سمع سے أَرَجاً وَ أَرِيْجاً: عمدہ خوشبو مہکی، خوشبو پھیلنا، أَرِيْج: خوشبو۔

العَرْف: مطلقا بُو، لیکن اکثر استعمال خوشبو میں ہوتا ہے، کہتے ہیں: مَا أَطْيَبَ عَرْفَه: کس قدر اچھی خوشبو ہے، اور کرم سے عَرُفَ، يَعْرُف، عَرْفاً: خوشبو زیادہ ہونا، خوشبو کا پاکیزہ ہونا، اور سمع سے عَرَفاً: خوشبو کا ترک کرنا، اور عُرْف: رواج، سسٹم، اور جدید عربی میں: العُرْفُ التِّجَارِي: کمرشل سسٹم، العُرْفُ الدِّبْلُوْمَاسِيّ: سفارتی قاعدہ، عَرِيْفُ الحَفَل: صدر مجلس۔

فَتىً: ہر شی کا جوان، نوجوان، لڑکا، عمدہ، ج: فِتْيَان، فِتْيَة، فَتَاء، أَفْتَاء اور سمع سے فَتِيً: جوان ہونا، اور فَتَاة: لڑکی، گرل، جوان عورت ج: فَتَيَات.

الدَّق: ضرب سے دِقَّةً: باریک ہونا، چھوٹا ہونا، نازک ہونا، دشوار ہونا، اور نصر سے دَقًّا: باریک کرنا، کوٹنا، توڑنا، دَقَّ البَابَ: دروازہ کو کھٹکھٹایا اور دَقَّ المِسْمَار: کیل ٹھوکنا اور جدید عربی میں: دَقَّتِ السَّاعَةُ ثَمَانِيَةً: (مثلاً) آٹھ بجنا اور دِقَّتُ الظُرُوْف: نزاکتِ حال، دِقَّتُ المَوْقِف: پوزیشن کی نزاکت۔

السَّحْقِ: فتح سے سَحْقاً: خوب باریک پیسنا، ہلاک کرنا، صفایا کرنا، اور اِنْسِحَاق: باریک ہونا، مَسْحُوْق: کٹا ہوا، پسا ہوا، پاؤڈر، ج: مَسَاحِيْق، اور جدید عربی میں: مَسْحُوْقُ الأَسْنَان: دانتوں کا منجن، ٹوتھ پاؤڈر۔

اللَّامِس: نصر سے اور ضرب سے لَمْساً: چھونا، لَمَسَ الشَّيء: طلب کیا اور لَامَس: جمع کرنے کو بھی کہتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لاَ مَسْتُمُ النِّسَاءَ.

ذَرُوْراً: ایک قسم کی خوشبو، پاؤڈر، سفوف، برادہ، مٹی، اور جدید عربی میں: ذَرُوْرُ الأسْنَان: ٹوتھ پاؤڈر، ذَرُوْرِيّ: پاؤڈر جیسا ملائم۔

النَّاشِق: سمع سے نَشْقاً و نَشَقاً: سانس کے ذریعہ ناک میں چڑھانا، سونگھنا، نَشَقَ الرِيْحَ والمُسْکَ: سونگھنا، اور جدید عربی میں: نَشُوْق: نسوار۔

کَافُوْراً: مشہور مہندی، ج: کَوَافِیْر، کَوَافِر.

• •

وَاقْرُن بِهٖ خِلالَةً نَقِيَّةَ الأَصْلِ، مَحْبُوْبَةَ الوَصْلِ، أَنِيْقَةَ الشَّكْلِ

اور اس کے ساتھ ایک خلال بھی لانا، جو اپنی اصل کے اعتبار سے پاکیزہ ہو، اسکی ملاقات پسندیدہ ہو

مَدْعَاةً اِلَى الأَكْلِ، لَهَا نَحَافَةُ الصَّبِّ، وَ صَقَالَةُ العَضْبِ، وَآلَةُ

خوبصورت شکل والا ہو، کھانے کی رغبت پیدا کرنے والا ہو، اور (جسم) عاشق جیسا لاغر ہو

الحَرْبِ، وَلُدُوْنَةُ الْغُصْنِ الرَّطْبِ، قَالَ: فَنَهَضْتُ فِيْمَا أَمَرَ،

اور تلوار جیسا منجھا ہوا ہو، آلہ جنگ ہو، تر شاخ کا اور نرم ہو، راوی کہتا ہے، سو میں

لِأَدْرَأَ عَنْهُ الْغَمَرَ، وَلَمْ أَهِمْ إِلٰى أَنَّهُ قَصَدَ أَنْ يَّخْدَعَ، بِإِذْ خَالِيْ

اٹھا اس چیز کو پورا کرنے کیلئے جس کا اس نے حکم دیا، تاکہ اسکی بساند دور کروں، اور میرے وہم میں

الْمُخْدَعَ، وَلَاتَظَنَّيْتُ أَنَّهُ سَخِرَ مِنَ الرَّسُوْلِ فِيْ اسْتِدْعَاءِ الْخِلَالَةِ وَ الْغَسُوْلِ

بھی یہ بات نہیں تھی کہ اس نے مجھکو داخل کر کے دھوکہ دینے کا ارادہ کیا ہے اور نہ میں نے یہ خیال کیا کہ اس نے خلال اور بیسن مانگ کر قاصد کا مذاق اڑایا ہے۔

• •

خِلَالَةً: خِلَالٌ: أَخِلَّةٌ وَ خِلَالَةٌ: سیخ، دانتوں کا خلال، وہ تنکا جس کے ذریعہ سے دانتوں سے

کھانا وغیرہ نکالا جائے، درمیانی مدت، اور خُلَالَة: وہ کھانا جو دانتوں میں اٹک جائے، باب نصر سے خَلاًّ: خرابی آنا، بگاڑ پیدا ہونا، شگاف ہونا، خَلَّ الْعَسْكَرُ: لشکر میں ابتری پیدا ہونا، اور جدید عربی میں: أَخَلَّ بِالْوَاجِبَاتِ: فرائض میں گڑبڑی، تَخَلَّلَ الْأُسْبُوعَ نَدْوَاتٍ: مجلسوں میں ہفتوں کا وقفہ ہونا، خِلَالَ الْفِتْرَةِ الْوَاقِعَةِ بَيْنَ: اس وقفہ کے دوران۔

نَقِيَّةٌ: ج: نَقَايَا وَ نِقَاءٌ: صاف ہونا، مذکر: النَّقِيُّ اور ضرب سے نَقْياً: نَقَى العَظْمَ: گودا نکالنا، اور نَقِيَ الصَّوْتَ: آواز صاف ہونا، نَقِيٌّ: خالص، پیور، فریش۔

أَنِيقَة: سمع سے أَنِقَ، أَنَقاً: خوش ہونا، خوبصورت ہونا، نستعلیق ہونا، خوش منظر ہونا، کہتے ہیں: آنَقَهُ الشيءُ إِيْنَاقاً: پسند آنا، أَنِقَ الشَّيء: خوبصورت اور شستہ ہونا، إِنَاقَة: حسن، نزاکت، سلیقہ، شستگی، اور آجکل تَأَنَّقَ فِي اللُّبْسِ و العَمَل: کھانے پینے میں نازک مزاج ہونا، تَأَنَّقَ فِي العَمَل: کام کو احتیاط اور دانشمندی سے انجام دینا۔

الشَّكْلِ: صورت، شبہ، مثل نظیر، امر مشکل، نوعیت، طرز، ج: أَشْكَالٌ، شَكَّلَ الشيءَ: صورت بنائی، اور نصر سے شَكْلاً وَ شَكَّلَ وَ أَشْكَلَ: پیچیدہ ہونا، مشکل اور غیر واضح ہونا، اور جدید عربی میں: شَكَّلَ اللَّجْنَةَ: کمیٹی بنانا، شَكَّلَ الوِزَارَةَ: وزارت بنانا، بِشَكْلٍ أَفْضَل: زیادہ بہتر طور پر، بَشَكْلٍ مُبَاشِرٍ: براہ راست، بِشَكْلٍ مُقْنِعٍ: اطمینان بخش طور پر، عَلٰى شَكْلِ دُفُعَاتٍ: قسطوں کی صورت میں اور شَكُوْلَاتَ: چاکلیٹ۔

العَضْبُ: سیف قاطع اور ضرب سے عَضَبَ، عَضْباً: کاٹنا۔

لَدُوْنَة: کرم سے لَدُنَ، يَلْدُن، لَدَانَةً: نرم ہونا، اور لَدَّنَ، تَلْدِيْنَا: نرم بنانا، لَدْنٌ: نرم، لچکدار

ج:لُدْنٌ: اور لَـدَنُ، لَدُنُ: نزد اور جدید عربی میں :لَـدَائِـن، لَدْن : پلاسٹک،لَدَنَ الطَّلَب :عندالطلب،لَدَيْه كَلامَ :اسے بات کرنی ہے۔

الغُصْنِ: شاخ،ٹہنی،ج:غُصُوْن، أغْصَان، اورضرب سے غَصْناً: غَصَنَ الغُصْنَ :ٹہنی کو کاٹا، غَصَنَ الشَّيء :چیز کو پکڑا،اور غَصَّنَ وَ أغْصَنَ الشَّجَرَ: درخت پر شاخیں نکل آنا۔

الـرَّطْـبِ :اور رَطِيبٌ :تر،ٹھنڈا،عمدہ نرم وتازہ ٹہنی وغیرہ اور باب نصر سے رَطَـابَةٌ: رَطَبَ البُسْـرُ: کچی کھجور رطب ہوگئی یعنی وہ حالت جو بسر کے بعد اور پکنے سے قبل ہوتی ہے، اور سمع اور کرم سے رُطُوْبَة :تر ہونا،خوشگوار ہونا،اور مُـرَطِّـب :تر کرنے والا،مفرّح، مُسَكِّن،اور جدید عربی میں :مُرَطِّبَات: فرحت بخش مشروبات۔

لأَدْرَأ :فتح سے دَرَأ، يَدْرَأ، دَرْءً ا:سختی سے دفع کرنا،دھکا دینا،ہٹانا،زائل کرنا۔

الـغَـمْـرُ : ناتجربہ کار،بھولا،جاہل،کینہ،گوشت کی بو،أغْـمَـار، اور غَـمْـرُ الـنَّـاسِ: لوگوں کی جماعت،اور مُـغَـامَـرَة :جان کی بازی،خطرناک اقدام،اور جدید عربی میں :مُـغَـامَـرَةٌ ذَاتُ مَعْنىً: بامقصد جان بازی،مُغَامَرَات عَسْكَرِيَّة :فوجی کارنامے۔

سَـخِـر : سَخِـرَ، سَخَرًا باب سمع سے :مذاق کرنا،مذاق اڑانا،سُـخْرِيَّة :مذاق،بلامعاوضہ خدمت،سُـخْرِيّ :مزاحیہ،مزاقیہ،غیرسنجیدہ،سَـاخِر: مسخرہ،ثِيَـابُ السُّـخْرِيَّة : بہروپ کالباس،جسے دیکھ کر ہنسی آئے۔

الـرَّسُول :بھیجا ہوا،قاصد،پیغامبر،ایلچی،داعی،محرک،سفیر،فرستادہ،ایمبیسیڈر،صاحب کتاب اور صاحب شریعت نبی جو خدا کا پیغام لوگوں تک پہنچائے،ج:رُسُلٌ، اور باب سمع سے رَسَلاً، رِسَالَةً: رَسِـلَ الشَّعْرُ: بالوں وغیرہ کا لٹکنا،کہتے ہیں :رَسُـوْلُ الحُرِيَّة : آزادی کا داعی،رَسُولُ سَلامَ :پیغامبر امن،اور جدید عربی میں :مُرْسِلُ الإشَارَاتِ

الرَّايَة :فلیگ مین،مَـرَاسِـلٌ صَحَفِيٌّ :رپورٹر،مَـرَاسِـلٌ مُتَجَوِّل: گشتی نامہ نگار، مُرَاسَلاتٌ صَادِرَة: جانے والے خطوط،مُرَاسَلات وَارِدَةٌ :آمدہ خطوط۔

••

فَلَمَّا عُدْتُ بِالْمُلْتَمَسِ، فِي أَقْرَبَ مِنْ رَجْعِ النَّفْسِ، وَجَدْتُ الْجَوَّ

سو میں اشیاء مطلوبہ کو لیکر لوٹا سانس لوٹنے سے بھی زیادہ جلد، تو میں نے فضا کو

قَدْ خَلاَ، وَالشَّيْخَ وَ الشَّيْخَةُ قَدْ أَجْفَلاَ، فَاسْتَشَطْتُ مِنْ مَكْرِهِ غَضَباً،

خالی پایا اور بوڑھا اوربڑھیا کھسک چکے تھے، میں اسکی چالاکی کیوجہ سے غصہ

وَأَوْغَلْتُ فِيْ إِثْرِهِ طَلَباً، فَكَانَ كَمَنْ قُمِسَ فِي الْمَاءِ، أَوْعُرِجَ

سے بھڑک اٹھا، اور اس کے نقش قدم پر تلاش کرتا ہوا، تیز نکلا، سو وہ اس شخص کیطرح ہوگیا

بِهٖ إِلىٰ عَنَانِ السَّمَاءِ .

جسے پانی میں ڈبودیا گیا ہو، یا فضائے آسانی کی طرف اٹھالیا گیا ہو۔

••

اَجْفَلاَ: نصراورضرب سے جُفُوْلاً وَ جَفْلاً: گھوڑے وغیرہ کا بدکنا،شرارت کرنا،جَفَلَ البَعِيْرُ : اونٹ بھاگ گیااور بدک گیا،جَفَلَتِ الرِّيْحُ : تیزی سے چل رہی ہے،اورتَجْفِيْل و إِجْفَال: بدکانا، بھگانا،اوراِنْجَفَلَ وَ تَجَفَّلَ الْقَوْمُ:قوم جلدی سے بھاگ گئی۔

فَاسْتَشَطْتُ :میں غصے سے بھڑک اٹھا،اورضرب سے شَاطَ، يَشِيْطُ،شَيْطاً: جلنا،بھڑکنا، مشتعل ہونا،اورشَيَّطَ تَشْيِيْطًا وَ أَشَاطَ :جلانا،بھڑکانا،اِسْتَشَاطَ غَضَباً:غصہ سے آگ بگولہ ہونا،آپے سے باہر ہونا،بپھرنا۔

غَضَباً :سمع سے غَضَباً: ناراض ہونا،غصہ ہونا،أَغْضَبَه وَ غَاضَبَه :ناراض کرنا،غَضَبٌ:

ناراضگی، غصہ، غَضُوب: جلد ناراض ہونے والا، سریع الغضب۔

قُمِسَ: نصر اور ضرب سے قَمْساً: غوطہ لگانا، قَمَسَ وَانْقَمَسَ فِي المَاء: پانی میں غوطہ لگایا، اور قَامُوس: بڑا سمندر، ڈکشنری، ج: قَوَامِيْس.

عُرِجَ: نصر اور ضرب سے عُرُوْجاً: چڑھنا، بلند ہونا، عُرَّجَ: ٹھیرنا، رکنا، مڑنا، اور مِعْرَج، مَعْرَاج: سیڑھی، ج: مَعَارِج، کہتے ہیں: عَرَّجَ عَلٰی يَمِيْنِهٖ: دائیں مڑنا، عَرَّجَ الخَطَّ: ٹیڑھا کرنا۔

عَنَان: بادل، عَنَانُ السَّمَاء: آسمان کی بلندی، اور ضرب اور نصر سے عَنًّا وَ عَنَناً وَ عُنُوْناً: عَنَّ لَهٗ: ظاہر ہونا، سامنے آنا۔

السَّمَاء: آسمان، فضا، بادل، چھت، ہر شی جو تمہارے اوپر ہو، ج: سُمِّيٌّ، سِمِّي، أَسْمِيَة: سَمَاوَات، اور نصر سے سَمَا، يَسْمُو، سُمُوًّا: بلند ہونا، بلند مرتبہ ہونا، سَمَا بِه و أَسْمَاه: بلند کرنا، اور سَامٍ: بلند، ہائی، اور جدید عربی میں: سَامِيُ المَبَادِيء: بلند اصول انسان۔

المَقَامَةُ الثَّامِنَةُ وَتُعْرَفُ بِالْمَعَرِّيَّةِ

وَهِيَ تَتَضَمَّنُ مُخَاصَمَةَ أَبِي زَيْدٍ وَ إِبْنِه فِي المِيْلِ وَالإِبْرَةِ وَ يَسْتَعملاَنِ الكَلِمَات ذَاتَ الوَجْهَيْنِ وَ فِيْ هٰذِهِ المَقَامَةِ اِثنَانِ وَّعِشْرُوْنَ شَعْراً.

وَالْقِصَّةُ تَحْتَوِيْ عَلٰى اَنَّ اَبَازَيْدٍ قَدَّمَ لِوَلَدِ إِبْرَةً لِلإِسْتِعْمَالِ فَانكَسَرَتِ الإِبْرَةُ لَدَيْهِ وَ رَهَنَ الْوَلَدُ إِلٰى أَبِيْ زَيدِ المِيْلَ، فَتَخَاصَمَا وَقَدَّمَادَعْوَاهُمَا اِلى القَاضِيْ، فَقَدَّمَ أَبُوْ زَيْدٍ، وَقَدَّمَ دَعْوَاهُ بِكَلِمَاتٍ تَنْطَبِقُ عَلَى الْإِبْرَةِ وَعَلَى الْجَارِيَةِ، وَادَّعٰى اَنَّ هٰذَا الوَلَدَ قَدْأَسَاءَ اِسْتِخْدَامَهَا.

وَبَعْدَ ذٰلِکَ قَدَّمَ الْوَلَدُ دَعْوَاهُ، وَاسْتَعْمَلَ كَلِمَاتٍ تَنْطَبِقُ عَلَى الْمِيْلِ وَعَلَى الوَلَدِ، وَلَمْ يَفْهَمِ الْقَاضِيْ شَيْئًا، فَطَلَبَ مِنْهُمَا الإِيْضَاحَ.

فَتَقَدَّمَ الْوَلَدُ وَ بَيَّنَ فِي الأَشْعَارِ التَّفْصِيْلَ فَقَالَ: إِنَّهُ قَدِ انْكَسَرَتْ مِنِّي الإِبْرَةُ، وَرَهَنْتُهُ مِيْلِيْ، وَلَيْسَ عِنْدِيْ شَيْءٌ مِنَ الْفُلُوْسِ بِأَنْ اَسْتَرِدَّ مِيْلِيْ.

ثُمَّ قَدَّمَ الشَّيْخُ، وَهُوَ أَيْضاً يُبَيِّنُ فِي الأَشْعَارِ التَّفْصِيْلَ، فَقَالَ: لَوكَانَ عِنْدِيْ مِنَ الوُسْعِ لَرَدَدْتُ عَلَيْهِ مِيْلَهُ وَلٰكِنْ حَالِيْ أَسْوَءُ مِنْهُ، فَيَتَأَثَّرُ القَاضِي بِهِمَا وَيَخْرُجُ لَهُمَا دِيْنَاراً، فَيَقْبِضُ الشَّيْخُ عَلَى الدِّيْنَارِ، وَيَقُوْلُ لِلْوَلَدِ، نِصْفُهُ لِيْ حَيْثُ تَبَرَّعَ الْقَاضِيْ وَالنِّصْفُ الآخَرُ عَنْ أَرْشِ إِبْرَتِيْ، وأَعْطَى الْمِيْلَ لِلْوَلَدِ، وَلَمْ يَبْقَ عِنْدَ الوَلَدِ سِوَى الْمِيْلِ.

فَقَدَّمَ لَهُ الْقَاضِي دُرَيْهِمَاتٍ، وَقَالَ لَهُمَا: اِجْتَنِبَا المعَامَلاتِ ثُمَّ بَعْدَ ذِهَابِهِمَا عَلِمَ الْقَاضِيْ وَتَفَرَّسَ بِأَنَّهُمَا صَاحِبَا دَهَاءٍ، فَطَلَبَهُمَا، وَقَالَ لَهُمَا أَصْدِقَانِيْ وَلَكُمَا الأَمَانُ، فَتَعَذَّرَ الْوَلَدُ وَ اسْتَقَالَ، وَ أَقْدَمَ الشَّيْخُ وَأَجَابَ فِي الأَشْعَارِ، بِأَنِّيْ اَبُوزَيْد، وَهٰذَا وَلَدِيْ وَهٰذِهِ ذَرِيْعَةُ كَسْبِيْ فَأَنْذَرَهُ القَاضِيْ وَهَدَّدَهُ فَوَعَدَ الشَّيْخُ عَلٰى اِتِّبَاعِ مَشْوَرَتِهِ وَلٰكِنَّ الْخِدَاعَ كَانَ وَاضِحاً عَلٰى وَجْهِهٖ.

آٹھویں مجلس معرّیہ ہے:

ابوزید سروجی اور اسکا لڑکا سرمہ لگانے کی سلائی اور کپڑا سینے کی سوئی کے متعلق جھگڑتے ہیں اور ذو وجہین جملوں کا استعمال کرتے ہیں اور اس مقامہ میں کل (۴۲) اشعار ہیں۔

قصہ کی ترتیب یوں ہے کہ ابوزید سروجی نے ایک لڑکے کو سوئی بطور عاریت دی، لڑکے سے سوئی کا ناکہ ٹوٹ جاتا ہے اور لڑکے نے بطور رھن کے ابوزید کے پاس سلائی رکھوائی ہوئی ہوتی ہے لہذا دونوں میں تُو تُو، میں میں ہوتی ہے دونوں مقدمہ قاضی کی عدالت میں لے جاتے ہیں، تو ابوزید اپنا دعویٰ ایسے الفاظ میں پیش کرتا ہے جوان کی سوئی پر بھی منطبق ہوسکتا ہے اور باندی پر بھی کہ اس نے باندی کو غلط طریقہ سے استعمال کیا۔

اس کے بعد لڑکے نے اپنا دعویٰ دائر کیا تو اس نے بھی ایسے الفاظ استعمال کئے جو سلائی پر بھی منطبق ہوسکتے ہیں اور لڑکے پر بھی، قاضی کو جب معاملہ سمجھ نہ آیا تو ان دونوں سے کہا صحیح صحیح وضاحت کردو ورنہ میں تم کو جیل میں ڈال دیتا ہوں۔ سولڑکا آگے بڑھا اور اس نے اشعار میں تفصیل بیان کردی کہ اس کی سوئی کا ناکہ مجھ سے ٹوٹ گیا تھا اور میں نے بطور رہن کے اس کے پاس سلائی رکھوائی تھی اور میرے پاس اس قدر پیسے نہیں کہ قیمت ادا کرکے اپنی سلائی واپس لے لوں۔

اس کے بعد بوڑھا آگے بڑھتا ہے اور وہ بھی اشعار میں وضاحت کرتا ہے کہ اگر میرے میں اتنی گنجائش ہوتی تو میں ضرور اس کی سلائی واپس کردیتا، لیکن میری کیفیت بہت ہی خراب ہے، قاضی دونوں کی وضاحت سن کر متاثر ہوتا ہے اور ایک اشرفی نکال کران کو دیتا ہے، تو اشرفی پر شیخ قبضہ کرلیتا ہے، اور لڑکے سے کہتا ہے کہ قاضی نے جو تبرّع ہم پر کیا ہے تو آدھا تو اس کے بدلہ میں میرا ہے اور دوسرا آدھا تاوان کے طور پر میرا ہے، اور لڑکے کو سلائی دے دی اور لڑکے کو سلائی کے علاوہ کچھ بھی نہیں ملا۔

اس لئے قاضی نے کھلّے پیسے اس کو دیئے، ان کے چلے جانے کے بعد قاضی کی چھٹی حس نے کام دکھایا اور بتلایا کہ یہ فریب تھا، اس لئے ان کی تحقیق کروائی اور دوبارہ طلب کیا، اور ان کی حقیقت حال دریافت کی، شیخ نے اشعار میں جواب دیا کہ میں ابوزید سروجی ہوں، اور یہ میرا لڑکا ہے، اور یہ طریقہ ہماری روزی کمانے کا دام ہے، قاضی نے انہیں ڈرایا، ابوزید آئندہ دھوکہ نہ دینے کا وعدہ کرکے چلا گیا۔

اَلمقَامَةُ الثَّامِنَةُ المَعَرِّيَّةُ

آٹھویں مجلس مَعَرّیَّہ ہے

أخْبَرَ ألحَارِثُ بنُ هَمَّامٍ قَالَ: رَأَيْتُ مِنْ أعَاجِيبِ الزَّمَانِ،

حارث بن ہمام نے بیان کیا کہ میں نے زمانہ کے عجائبات میں سے ایک یہ واقعہ

أَنْ تَقَدَّمَ خَصْمَانِ إلىٰ قَاضِي مَعَرَّةِ النُّعْمَانِ ، أحَدُهُمَا قَدْ

دیکھا ہے کہ دو جھگڑا کرنے والے شہر معرّۃ النعمان کے قاضی کی خدمت میں حاضر ہوئے

ذَهَبَ مِنْهُ الأطْيَبَانِ ، وَالآخَرُ كَأنَّهُ قَضِيبُ الْبَانِ.

ان دونوں میں سے ایک تو دونوں اچھی چیزوں (اکل و جماع) کو خیر باد کہہ چکا تھا (پیر فرتوت) تھا اور دوسرا گویا وہ درختِ بان کی ایک شاخ تھا (کڑیل جوان)

••

تَقَدُّمٌ : مقدم ہوا، آگے بڑھنا، **تَقَدَّمَ الْقَوْمُ** : قوم آگے بڑھ گئی، اور نصر سے **قَدَمَ، قَدْماً، قُدُوْماً**: **قَدَمَ الْقُوْمَ** : قوم پر سبقت لے گیا، اور سمع سے **قُدُوْماً ، مَقْدَماً** : **قَدِمَ عَلىٰ قِرْنِه** : اسپر جرأت کی، اور کرم سے **قِدَمًا** : قدیم اور پرانا ہونا، کہتے ہیں: **مُنْذُ الْقِدَم**: قدیم زمانہ سے، **قُدَّام**: سامنے، آگے، پہلے، اور **الْقُدُوْمُ وَالْعَودَة** : آمدورفت، اور جدید عربی میں: **اَقْدَمُ مَركَزًا أوْ مَقَاماً** : سینئر، **اَقْدَمُ عُضْوٍ فِي كَذَا** : سب سے پرانا ممبر، **تَقَدُّمٌ فَنّي**: ٹیکنیکل ترقی، **تَقْدِيمُ** : پیش کش، تعارف، انٹروڈکشن، **مُتَقَدِّم** ، ترقی یافتہ۔

خَصْمَان : م : **خَصْمٌ** : مقابل، حریف، جھگڑا کرنے والا، ج: **خُصُوْمٌ** ، **خِصَامٌ**، ضرب سے **خَصْمًا**: خصومت میں غالب آنا، **خَصَمَهُ** : قیمت میں دوسرے کے مقابلہ کے لئے کمی

کردینا، مقابلہ کرنا، اور خَاصَمَهُ مُخَاصَمَةً: جھگڑا کرنا، خَصْمٌ: کٹوتی، ڈسکاؤنٹ، اورجدید عربی میں: خَصْمٌ تِجَارِيٌّ: تجارتی کمیشن، خَصْمٌ سِيَاسِي، سیاسی حریف، خَصْم المَصْرَف الكُمْبِيَالَة: ڈسکاؤنٹ کرنا۔

قَاضِي: اسم فاعل، حاکم شرعی، فیصلہ کرنے والا، جج، حاکم عدالت، مجسٹریٹ، جسٹس ج: قُضَاة، اور قَاضٍ: پورا کرنے والا، فیصلہ کن، مہلک، اور ضَرَبَ سے قَضَاءً: کام انجام دینا، پورا کرنا، قَضَى الوَاجِب: قرض ادا کرنا، قَضَى المُدَّة: وقت کو پورا کرنا، اورجدید عربی میں: قَاضِي الأُمُوْرِ المُسْتَعْجَلَة: مجسٹریٹ برائے ہنگامی امور، قَاضِي التَّحْقِيْق: افسرِ تحقیقات، قَضَايَا دُوَلِيَّة: بین الاقوامی مسائل۔

مَعَرَّة: ملک شام میں ایک شہر ہے "نُعْمَانُ" ایک پہاڑ کا نام ہے، جو شہر معرہ کے ایک کنارہ پر واقع ہے، اور مَعَرَّة کی اضافت نعمان کی طرف کردی گئی، اور اس شہر کے سات دروازے ہیں اور اس کے ایک پہاڑ دیر سمعان پر حضرت عمر بن عبد العزیز کا مقبرہ ہے، اور شیث بن آدم کا مزار اس کے بابِ شیث پر ہے، اور اس دروازہ کے اندر یوشع بن نون کی قبر ہے، اور ہر سال اس کا ایک یادگار دن منایا جاتا ہے، اور مُعَرَّة کی طرف مشہور شاعر "مَعَرّیُ" منسوب ہے۔

حضرت ابن جبیر فرماتے ہیں کہ وہ قنسرین سے نکلے حمص کا ارادہ کررہے تھے، سو ہم نے دائیں طرف دو فرسخ کے فاصلہ پر بلاد معرّہ کو دیکھا، تمام شہر زیتون، انجیر، پستہ اور مختلف میوہ جات کے درختوں سے بھرے پڑے ہیں، اور ایک درختوں کا باغ دوسرے درختوں کے باغوں سے ملا ہوا، اور ان کی بستیوں کے درمیان دو دن کی مسافت ہے، اور یہ علاقہ شہروں میں سب سے زیادہ سرسبز و شاداب اور وافر رزق والا ہے، اور اس شہر کے پیچھے جبل لبنان ہے، انتہائی بلند اور طویل، ایک سمندر سے دوسرے سمندر تک ملا ہوا، اور دامن کوہ میں ملحدہ فرقہ اسماعیلیہ کے قلعے ہیں، یہ وہ فرقہ ہے جو اسلام سے خارج ہوگیا اور نعوذ باللہ

اس نے الٰہیت کا دعویٰ کیا، یہ فرقہ شیطان کا تابع ہوگیا، اس طرح کہ وہ ان میں سے ایک کو حکم کرتا کہ پہاڑ کی چوٹی سے گرنے کا تو مامور چھلانگ لگا دیتا، وَاللّٰہُ یُضِلُّ مَنْ یَّشَآءُ۔

اَحَدُهُمَا : اَحَدٌ ایک، یکتا، بےنظیر، کوئی، اس معنیٰ میں جمع آحاد، اصل میں وَحَدٌ تھا واؤ کو ہمزہ سے بدل لیا گیا ہے، مذکر اور مؤنث دونوں پر بولا جاتا ہے، اور ضرب سے وَحَدَ، یَحِدُ، وَحْدًا: تنہا اور اکیلا جانا، یکتا ہونا، اور وَحَّدَ: ایک کرنا، متحد کرنا، مربوط کرنا،

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ، قَالَ النَّبِيّ ﷺ: الاَطيبَان التّمرُ و اللّبن: حضرت ابوھریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اَطْيَبَان: کھجور اور دودھ ہے۔

وَحْدَةٌ : تنہائی، انفرادیت، یکتائی، اور جدید عربی میں وَحَّدَ الْمَجْهُودَاتِ : کوششوں کو اکٹھا کرنا، تَوَحَّدَ الْمَشَاعِرُ : جذبات میں یکسانیت، وَحْدَة اِدَارِيَّة : انتظامی یونٹ، وَحْدَةُ اِنْتَاج: پیداواری یونٹ، وَحْدَةُ تَكْلِفَة : کاسٹ یونٹ، وَحْدَةُ الصَّوَارِيْخ الثَّقِيلَة: بھاری راکٹوں کا یونٹ، وَحْدَةُ الْقُوَّةِ الْكَهْرُبَائِيَّة :واٹ۔

ذَهَبَ: فتح سے ذَهَاباً ، ذُهُوباً : چلنا، سیر کرنا، جانا، گذرنا، مرنا، ذَهَبَ بِه :اسکو لے گیا، إِذْهَابٌ : لے جانا، اور ذَهَّبَ تَذْهِيبًا: سونے کا ملمع کرنا، ذَهَبٌ أَبْيضُ : پلاٹینم، ذَهَبِي : گولڈن، ذهَابُ الْحَرَارَة : آنچ کم آنا، الذّهَابُ والإيَابُ : آمد و رفت اور ذهَابُ الْمُحَاوُلَةِ فَاشِلَة : ارادہ ناکام ہونا۔

الأطْيَبَان: یہاں مراد: کھانا اور جماع ہے یا نیند اور جماع ہے: أَطْيَبُ ج: أطَايِبُ، اسم تفضیل ہے، اور ضرب سے طَابَ، طَيْباً :لذیذ، شیریں، حسین اور عمدہ ہونا، خوشگوار ہونا، طَابَ عَنْهُ نَفْساً : چھوڑنا اور طِيبٌ: خوشبو ج:طُيُوبٌ، أطْيَابٌ، اور طَيِّبٌ :اچھا، عمدہ، خوشگوار، (ٹھیک ہے، بہتر ہے (کسی بات کے جواب میں کہا جاتا ہے۔)

قَضِيب: کٹی ہوئی ٹہنی، چھڑی، ریل کی پٹڑی، ج: قُضْبَانٌ، اورضرب سے قَضْباً: کاٹنا، قطع کرنا، اِقْتَضَبَ: کاٹا، مختصر کیا، قُضَابَة: شاخوں کا تراشہ، اور جدید عربی میں: قُضْبَانٌ حَدِيْدِيَّة: لوہے کی پٹریاں اور مِقْضَبٌ: شاخ تراش قینچی۔

الْبَان: ایک خاص درخت کا نام جس کے پتے بید سادہ کے پتوں جیسے ہوتے ہیں، اس درخت سے لمبے قد کو تشبیہ دی جاتی ہے، اور جس کو "سرو" بھی کہا جاتا ہے، وَالْوَاحِدَة: بَانَة.

فَقَالَ الشَّيْخُ ــ أَيَّدَ اللّٰهُ الْقَاضِيْ، كَمَا أَيَّدَ بِهِ الْمُتَقَاضِيْ ــ

سو بوڑھا بولا، اللہ (جل جلالہ) قاضی کی مدد فرمائے، جیسے قاضی کے ذریعہ

إِنَّهُ كَانَتْ لِيْ مَمْلُوكَةٌ رَشِيْقَةُ الْقَدِّ، أَسِيْلَةُ الْخَدِّ، صَبُوْرٌ عَلَى

تقاضا کرنے والے کو تقویت پہنچا رکھی ہے، واقعہ یہ ہے کہ میری ایک مملوکہ تھی، معتدل قد والی

الْكَدِّ، تَخُبُّ أَحْيَاناً كَالنَّهْدِ، وَتَرْقُدُ أَطْوَاراً فِي الْمَهْدِ، وَتَجِدُ

نرم رخسار والی، مشقت پر صبر کرنے والی، کبھی چالاک گھوڑے کی طرح دوڑتی اور کبھی جھولے میں

فِي تَمُّوْزَ مَسَّ الْبُرْدِ، ذَاتُ عَقْلٍ وَعِنَانٍ وَحَدٍّ وَسِنَانٍ، وَكَفٍّ بِبَنَانٍ وَفَمٍ بِلَا أَسْنَانٍ،

سوئی رہتی، اور جولائی کے مہینے میں بھی ٹھنڈ محسوس کرتی تھی، عقل اور لگام والی، اور تیز نوک والی، اور ہتھیلی کے ساتھ پوروں والی، اور بغیر دانتوں کے مونھ والی تھی۔

اِنَّهُ كَانَتْ لِي: یہاں سے وہ اوصاف شروع ہو رہے ہیں جو جاریہ اور باندی کو حاوی اور مشتمل ہیں، اصل معاملہ سوئی کے متعلق ہے، لیکن اس کو ایسے پیرایہ میں بیان کیا جا رہا ہے کہ باندی کا شبہ ہوتا ہے۔

رَشِیْقَة: کرم سے رَشَاقَۃً: خوش قامت ہونا، خوبصورت ہونا، رَشَاقَۃً: خوبصورتی، پھرتی، رَشِیْق: خوش قامت، ج: رَشَقٌ کہتے ہیں: رَشِیْقُ الْحَرْکَۃِ: پھرتیلا، چابکدست۔

القَدّ: کسی شئے کی مقدار، قامت، قامت انسان کا اعتدال ج: اَقُدٌّ، قُدُوْدٌ، اور نصر سے قَدًّا: لمبائی کاٹنا، جڑ سے اکھاڑنا، قِدَّۃ: ہر شی کا ٹکڑا، فرقہ، جن کی خواہشات مختلف ہوں، ج: اَقِدَّۃ، قِدَدٌ، اور کہتے ہیں، عَلیٰ قَدِّہ: اس کے مطابق۔

اسِیْلَۃ: کرم سے اَسُلَ، اَسَالَۃً اور سمع سے أَسَلاً: نرم اور چکنا ہونا، خَدٌّ اَسِیْلٌ: نرم اور چکنا رخسار، اور اَسَّلَ تَأسِیْلاً، چکنا اور ہموار بنانا، مُوَسَّل: دھاردار، اَسَّلَ الْحَدِیْد: باریک کرنا، نوک تیز کرنا۔

الخَدّ: رخسار، گال، ج: خُدُوْدٌ، نصر سے خَدًّا: خَدَّ الْاَرْض، زمین کو ہل کے ذریعہ کھودا، اور خَدّ، ج: خُدَد: گڑھا، لمبا گڑھا، مِخَدۃ: تکیہ، گدّا۔

صَبُور: انتہائی جفاکش، ضرب سے صَبَرَ، صَبْراً: صبر کرنا، صَبَرَ عَلَی الْأمْرِ: اس پر جری ہوا، صَبَّرَہٗ تَصْبِیْراً: صبر دلانا، اور الصَّبْرُ: جفاکشی، اَلصَّابِر: جفاکش۔

الکَدِّ: نصر سے کَدًّا: کام وغیرہ میں سختی کرنا، روزی تلاش کرنا، نہایت لجاجت سے مانگنا، اور کَدَّ الرَّجُل: آدمی کو تھکا دیا۔

کَالنَّھْدِ: بلند شی، پستان، چیتا، نہایت خوبصورت اور خوب موٹا گھوڑا، ج: نُھُوْد، اور کرم سے نُھُوْداً: مضبوط ہونا، بلند ہونا، عمدہ نسل کا ہونا، کہتے ہیں: شَابٌّ نَھْدٌوَ فَرَسٌ نَھْدٌ: ڈیل ڈول کا طاقتور جوان یا گھوڑا۔

تَرْقُد: نصر سے رَقْداً، وَ رُقُوْداً، سونا، رَاقِد: سویا ہوا، مردہ، ج: رُقُوْدٌ، اور اِرْقَاد وَتَرْقِیْد: سلانا، لٹانا، مَرْقَد: بستر، مزار، آخری آرامگاہ ج: مَرَاقِد، اور مُرْقِد: نیندلانے

والی دوا، اور جدید عربی میں: رَقَــدَتِ السُّــوقُ : بازار بند ہونا، مندا ہونا، رَقَــدَتِ الدَّجَاجَة عَلىٰ بَيْضِهَا : مرغی کا انڈے سینا۔

أَطْوَاراً : م: طَوْرٌ: حال، مرحلہ، وقت، درجہ، کیفیت، طَوْراً کبھی، اور النَّــاسُ أَطْوَاراً : یعنی مختلف الاصناف، اور مختلف الاحوال ہیں۔

المَهْدُ: مِهَاد: بستر، گہوارہ، ج: مُهُوْد، مَهْدُ الطِّفْل : بچوں کا جھولا، فِيْ المَهْدِ: ابتدا میں، آغاز میں، اور قَــضٰــى عَلَى الشَّرِّ فِي مَهْدِه : شر کو سر اٹھانے سے پہلے ہی دبانا، اور جدید عربی میں: اِجْرَاء اتٌ تَمْهِيدِيَّةٌ ، ابتدائی کاروائی۔

تَــمُــوْز : شمسی سال کا ساتواں مہینہ، (جولائی) جس میں گرمی نہایت شدت سے پڑتی ہے اور جو ۳۱ دن کا ہوتا ہے۔

مَسّ: نصر اور سمع سے مسًا ، چھونا، مس کرنا، مَسَّـتِ الحَاجَةُ: ضرورت محسوس ہوئی، کہتے ہیں: مَــسَّ كَرَامَتَهُ : عزت کو ٹھیس پہنچانا، مَــسَّ السِّيَاسَة : پالیسی پر آنچ آنا، مِسَاسٌ : تعلق، اثر، مِسَاس بِكَذَا: ٹھیس، آنچ۔

بَنَان: انگلیوں کے پورے، انگلیوں کے سرے، مجازاً: انگلیاں، م: بَنَانَة ، ج: بنانات۔ کہتے ہیں: طَوْعَ بَنَانِه: ہاتھ کے اشارہ پر کام کرنے والا۔ تابع دار۔

• •

تَــلْــدَغُ بِــلِسَــانٍ نَضْنَاضٍ، وَتَرْفَلُ فِيْ ذَيْلٍ فَضْفَاضٍ ، وَ تُجْلىٰ فِيْ

زبان ہلا ہلا کر ڈستی تھی اور کشادہ دامن میں اٹھلاتی پھرتی تھی ، سیاہی اور سفیدی میں

سَــوَادٍ وَ بَيَــاضٍ ،وَتُسْــقٰــىٰ وَلَكِنْ مِنْ غَيْرِ حِيَاضٍ، نَاصِحَةٌ خُدَعَةٌ ،خُبَأَةٌ

نمودار ہوتی تھی، اور بغیر حوضوں کے سیراب کی جاتی تھی، خیر خواہ (سینے والی) دھو کے باز۔

طُلَعَةٌ، مَطْبُوعَةٌ عَلَى الْمَنْفَعَةِ، وَمِطْوَعَةٌ فِي الضِّيقِ وَالسَّعَةِ

چھپنے والی، طلوع ہونے والی، نفع پر ڈھالی گئی تھی، تنگی اور فراخی میں تابعدار تھی

اِذَا قَطَعْتَ وَصَلَتْ، وَمَتٰى فَصَلْتَهَا عَنْكَ انْفَصَلَتْ، وَطَالَمَا خَدَمَتْكَ فَجَمَّلَتْ

جب تم پھاڑ دو تو وہ جوڑ دیتی اور تم اس کو جدا کرنا چاہو تو جدا ہو جائے اور بسا اوقات ایسی خدمتگاری کرتی کہ خوش کر دیتی۔

•••

تَلْدَغُ: فتح سے لَدْغاً: ڈسنا، کاٹنا، ڈنک مارنا، لَدِيْغٌ، مَلْدُوْغ: مار گزیدہ، لَادِغ: اسم فاعل: ڈسنے والا، ج: لَدَغَة.

بِلِسَان: سمع سے لَسِنَ، لَسَناً: فصیح ہونا، اور نصر سے لَسَن، لَسْناً: کاٹنا، لَسَنَتْهُ العَقْرَبُ: بچھونے کاٹ لیا، اور لِسَان: زبان، ج: اَلْسِنَة، اَلْسُنٌ، لِسَانُ النَّار: آگ کا شعلہ۔

نَضْنَاضٍ: وہ سانپ جو اپنی زبان نکال کر خوب ہلائے، وہ سانپ جو ایک جگہ ٹھہرا نہ رہے، وہ سانپ جس کا کاٹا ہوا فوراً مر جائے، اور کہتے ہیں: نَضْنَضَ لِسَانَهُ: اس نے اپنی زبان کو ہلایا۔

تَرْفُلُ: نصر سے رَفْلاً، رُفُوْلاً: دامن گھسیٹتے ہوئے نازو انداز سے چلنا، تَرَفَّلَ: اترا کر چلنا، اکڑ کر چلنا، اور رِفْلُ الثَّوْبِ: دامن ج: اَرْفَالٌ، رُفُوْلٌ۔

ذَيْل: ج: أَذْيَال: ہرشی کا کنارہ، دامن، اور ضرب سے ذَيْلاً: ذَالَتِ الجَارِيَةُ: بطور ناز اور اترانے کے دامن کھینچتی ہوئی چلتی ہے، اور ذَيَّلَ الْكِتَابَ: کتاب پر حاشیہ لکھنا، ذَيْلُ الصَّفْحَة: صفحہ کا نچلا حصہ، طَاهِرُ الذَّيْل: پاکدامن۔

فَضْفَاضٍ : ڈھیلا، کشادہ، وسعت عیش، وسعت ثوب، فَضْفَضَهُ : اس کو وسیع کیا۔

سَوَادٍ: سیاہی، باب سمع سے سَوِدَ، يَسْوَدُ، سَوَداً ،سیاہ ہونا کالا ہونا، اور سَوَّدَ، تَسْوِيْداً: سیاہ کرنا، سردار بنانا۔

سَوَاد : سیاہی، اکثریت، اور جدید عربی میں: سَوَادُ الْمَدِيْنَة: شہر کے اطراف ونواح، سَوَادُالنَّاسِ: عام لوگ، اور أَسْوَدٌ فَاحِمٌ حَالِكٌ: سیاہ فام، کالا بھوت۔

بَيَاض: سفیدی، ضرب سے بَاضَ، يَبِيْضُ، بَيْضاً : بَاضَ فُلَاناً :اس پر سفیدی میں غالب آیا، اور بَيَّضَ تَبْيِيْضاً :سفیدی کرنا بَيَّضَ الْبَيْتَ : سفیدی کرنا، بَيَّضَ الْكِتَابَ: مسودہ صاف کرنا، اور جدید عربی میں: غَازٌ أَبْيَض : پیٹرولیم، مَوتٌ أَبْيَض: غیر متوقع موت۔

حِيَاضُ: م: حَوضٌ : مَجْمَعُ الْمَاءِ، تالاب، پانی کی ٹنکی، نیز جمع: أَحْوَاضٌ حَاضَ الْمَاءَ: اکٹھا کرنا، اور حَوَّضَ الأَرْضَ تَحْوِيْضاً : زمین کی کیاریاں بنانا، اور جدید عربی میں: حَوْضٌ: بیسن (ہاتھ دھونے کا)، ٹینک، حَوْضُ بِنَاءِ السُّفُن: جہازوں کا یارڈ، حَوْضُ التَّشْطِيْف: منہ دھونے کا طشت جو دیوار کے ساتھ لگا رہتا ہے، (سوئی کا غیر حوض سے سیراب ہونا، یعنی جب آپکی ضرورت ہوتی ہے تو لوہار آگ پر گرم کر کے پانی میں ڈالتے ہیں، یا یہ کہ جب سیراب ہوتی ہے کہ سینے والے کی پیشانی عرق آلود ہو جائے)۔

نَاصِحَةٌ: فتح سے نَصْحاً : وعظ ونصیحت کرنا، خیر خواہی کرنا، (جبکہ مراد باندی ہو) اور اگر سوئی مراد ہو تو فتح سے نَصْحاً و نُصُوحاً : نَصَحَ الثَّوْبَ : کپڑے کو سیا اور نَصِيْحَة: ہمدردی، صلاح، مشورہ، مُنَاصَحَة: ہمدردی۔

خُدَعَة: چال، دھوکہ (بہت زیادہ چالباز، مکار) ج: خُدَعٌ : اور فتح سے خَدَعَ ، خَدْعاً : دھوکہ دینا، فریب دینا، چال چلنا، اِنْخِدَاع: دھوکا کھانا، فریب میں آنا، خَدَّاع: دھوکہ باز، فریب کار: خِدَاعِيّ : پُر فریب، مَخْدُوْع: فریب خوردہ، اور جدید عربی میں: خُدْعة لَطِيفَة : عمدہ چال، خِدَاعُ البَصَر: فریب نظر، اور مَخْدَع: ج: مَخَادِع: کمرہ، چیمبر، سوئی کی مکاری یہ ہے کہ کبھی استر کو چھوڑ کر محض ابرے کو سی دیتی ہے۔

خُبَأة : زیادہ چھپنے والی، فتح سے خَبَأ، يَخْبَأ، خَبْأً : چھپانا، خَبَأ الشيءُ ، چیز کو چھپایا، پوشیدہ کیا، یعنی سوئی سلائی میں کپڑوں کے اندر چھپ جاتی ہے، یا لڑکی اور باندی مراد ہو تو کیونکہ وہ بھی گھر میں بیٹھی ہوتی ہے۔

مَطْبُوْعَة : فتح سے طَبْعاً : طَبَعَ الشَّيءَ : کسی صورت سے مصور کیا، طَبَعَ اللّٰهُ الخَلْقَ: پیدا کیا، طَبَعَ اللّٰهُ عَلىٰ قَلْبِه: مہر لگادی، طَبِيْعَة: فطرت، عادت، مزاج، موڈ، سرشت ، ج: طَبَائِعُ اور طَبِيْعِيّ(: فطری: معمولی، نارمل، قدرتی، نیچرل اور جدید عربی میں: طَابِعٌ اِسْلَامِيّ: اسلامی طرز، طَابِعٌ بَرِيْدِيّ: ڈاک ٹکٹ، طَابِعٌ دُوَلِيّ: بین الاقوامی چھاپ، مَطْبُوْعَاتٌ دَوْرِيَّة : گشتی پمفلٹ۔

خَدَمَتْک: نصر اور ضرب سے خِدْمَةٌ :خدمت کرنا، کام کرنا، اور خَادِمٌ ج: خُدَّامٌ، مُسْتَخْدَمُوْن: اسٹاف، فِي الخِدْمَة، آن ڈیوٹی اور جدید عربی میں، الخِدْمَاتُ الجَوِيَّةُ الخَاصَّةُ : پرائیویٹ فضائی سروس: خِدْمَةٌ وَطَنِيَّة: نیشنل سروس، خِدْمَاتٌ اِجْتِمَاعِيَّة ، سوشل سروس، الخِدْمَةُ فِي الفَنَادِقِ وَالمَطَاعِمِ: ہوٹلوں یا ریسٹورنٹوں کی سروس اور الخِدْمَةُ الذَّاتِيَةُ، سیلف سروس۔

فَجَمَّلَت: جمیل بنایا، کرم سے جَمَالاً: خلقت اور اخلاق میں اچھا ہونا، جَمِیل: حسین، حسنِ سلوک، احسان، عمدہ، خوب، اور مَعْرِفَةُ الجَمِيل: احسان شناسی، نُكْرَانُ الجَمِيل: احسان فراموشی، اور مُجَامَلَة: مزاج داری، رکھ رکھاؤ، اور جدید عربی میں: مُجَامَلَةٌ دِبْلُوْمَاسِيَة: سفارتی رکھ رکھاؤ، سفارتی رعایت، المُجَامَلَة بَيْنَ الشُّعُوْبِ: قوموں کا باہمی رکھ رکھاؤ۔

••

وَرُبَّمَا جَنَتْ عَلَيْكَ فَآلَمَتْ وَمَلْمَلَتْ ، وَإِنَّ هٰذَا الْفَتَى اِسْتَخْدَمَنِيْهَا

اور کبھی گناہ کرنے پر اتر آئے تو تڑپا دے اور بے چین کر دے اور اس جوان نے مجھ سے اپنی کسی

لِغَرْضٍ ، فَأَخْدَمْتُهُ إِيَّاهَا بِلَا عِوَضٍ ، عَلَى أَنْ يَّجْتَنِيْ نَفْعَهَا ، وَلَا

ضرورت کیلئے اس کو مانگ لیا، تو میں نے بغیر کسی غرض کے وہ اس کو اس شرط پر خدمت کیلئے دی کہ یہ

يُكَلِّفَهَا إِلَّا وُسْعَهَا ، فَأَوْلَجَ فِيْهَا مَتَاعَهُ وَأَطَالَ بِهَا اِسْتِمْتَاعَهُ

اس سے نفع حاصل کرے گا لیکن اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہ پہنچائے گا، لیکن اس نے اس میں

ثُمَّ أَعَادَهَا إِلَيَّ وَقَدْ أَفْضَاهَا ، وَبَذَلَ عَنْهَا قِيْمَةً لَا أَرْضَاهَا .

اپنا سامان داخل کیا اور دیر تک نفع حاصل کرتا رہا، پھر اس کو میری طرف اس حالت میں لوٹایا کہ اس نے اس کو مفضاۃ بنادیا اور اس کے ساتھ اس کی اتنی قیمت دے رہا ہے، جس پر میں راضی نہیں ہوں۔

••

غَرْضٍ: مقصد، مراد، منشا، فائدہ، ضرورت، حاجت، ج: أَغْرَاضٌ، اور باب سمع سے غَرْضاً: غَرِضَ اِلَيْه: مشتاق ہونا، غَرِضَ مِنْه: اکتاجانا، المُغْرِض: غرض مند، خودغرض اور أَغْرَضَ الفَرْضَ: مقصد کو پالینا، اور جدید عربی میں: أَغْرَاضٌ سِلْمِيَّة، پرامن

مقاصد،لِأغْرَاضِ الدِّفَاعِ :دفاعی مقاصد کیلئے۔

عِوَضِ: بدل،معاوضہ،ج: أَعْوَاضٌ ،اورنصر سے عَاضَ ، يَعُوْضُ ، عَوْضاً :عَاضَ فُلاَناً: اسکواس کاعوض دیا،

فَأَوْلَجَ : ضرب سے وَلَجَ ، يَلِجُ، وُلُوْجاً: داخل ہونا،گھسنا،قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى :حَتَّى يَلِجَ الجَمَلُ فِيْ سَمِّ الخِيَاطِ ، اورکہتے ہیں، فُلانٌ وُلُوْجٌ وَخُرُوْجٌ أي كَثِيْرُ اَلدُّخُوْلِ وَالْخُرُوْجِ.

مَتَاعَه : سامانِ دنیا،جس سے نفع حاصل کیا جائے،سوائے سونے اور چاندی کے،سامان،لکیج ،ج: أَمْتِعَة : اورمُتْعَة : لطف،تفریح،سامان دلچسپی،ج: مُتَعٌ ، اورجدید عربی میں: مُتَاعٌ وَأَمْتِعَةُ الْبَيْتِ : فرنیچر،أَمْتِعَةُ الْجَيْشِ :فوجی سامان۔

أَفْضَاهَا : أَفْضَى المَكَانُ : وسیع ہے،أَفْضَى المَعَانَ : وسیع کیا،اَفْضَى اِلَيْه :اس سے ملااور خلوت کی،اورنصر سے فَضَا،فَضَاءً : کشادہ ہونا، اِمْرَأَةٌ مُفْضَاة : وہ عورت جس کے دونوں یعنی پیشاب اور پاخانے کے راستے ایک ہو گئے ہوں، یہاں سوئی کے سوراخ اورناکےکوتوڑنا مراد ہے۔

••

فَقَالَ الْحَدَث : أَمَّا الشَّيْخُ فَأَصْدَقُ مِنَ الْقَطَا ، وَأَمَّا الإِفْضَاءُ

سو نوجوان نے کہا، بہر کیف شیخ قطا پرندہ سے بھی زیادہ سچے ہیں ، لیکن افضا (پھاڑنا) ،

فَفَرَطَ عَنْ خَطَا، وَقَدْ رَهَنْتُهُ عَنْ أَرْشِ مَا أَوْهَنْتُهُ ، مَمْلُوْكاً

تو وہ غلطی سے سر زد ہوا ہے، تاہم جس کو میں نے خراب کیا اس شئی کے تاوان میں اس کے

لِيْ مُتَنَاسِبُ الطَّرَفَيْنِ، مُنْتَسِباً اِلَى الْقَيْنِ، نَقِيّاً مِّنَ الدَّرْنِ وَ

پاس اپنے ایک غلام کو رہن رکھ چکا ہوں جس کے دونوں جانب برابر ہیں، اور قین کی طرف

الشَّيْنِ، يُقَارِنُ مَحَلَّهُ سَوَادَ الْعَيْنِ، يُفْشِي الإحْسَانَ، وَيُنْشِئُ الإسْتِحْسَان ،

منسوب ہے اور میل کچیل اور عیب سے (بالکل) پاک صاف ہے، جس کی جگہ آنکھ کی پتلی سے ملی ہوئی ہے، بھلائی کا چرچا کرتا ہے، خوبصورتی پیدا کرتا ہے۔

••

الحَدَثُ: نوجوان ج: اَحْدَاثٌ اور نصر سے حَدَاثَةً وَحُدُوْثاً، پیدا ہونا، پیش آنا، اور جدید عربی میں: حُدُوْثُ الْإنفِجَار ، دھماکہ ہونا، حُدُوْثُ الْإنْقِطَاع: گیپ آنا، حُدُوْث ثَغْرَة : رخنہ پڑنا اور باب کرم سے حَدُثَ حَدَاثَةً : نیا ہونا، نوعمر ہونا، اور حَدَّثَ تَحْدِيْثاً : بیان کرنا اور حَادَثَهُ مُحَادَثَة : بات چیت کرنا، اور جدید عربی میں: الْمُحَادَثَات الثَّلاثِيَّة : سہ نفری بات چیت، الْمُحَدِّثُ الرَّسْمِيُّ : سرکاری نمائندہ۔

فَأَصْدَقُ ، مِنَ الْقَطَا : قطا ایک پرندہ ہے جو سچ میں ضرب المثل ہے، یا اس لئے کہ قطا قطا بول کر خود اپنا نام لیتا ہے، یا اس لئے کہ اس کی صرف ایک بولی ہے جس میں کبھی تغیر نہیں ہوتا، یا اس لئے کہ صرف پانی کو دیکھکر بولتا ہے اور اس معاملہ میں ہمیشہ سچا اترتا ہے یا اس لئے کہ اس کی چال میں ثقل ہوتا ہے اور نصر سے قَطَا، يَقْطُو، چال میں ثقل ہونا۔

رَهَنْتُهُ : فتح سے رَهْناً ، رھن رکھنا یا گروی رکھنا، رَهِينَة : رھن رکھی ہوئی چیز، یرغمال، اور جدید عربی میں: رَهْنٌ بِإِشَارَتِهِ : حکم کا منتظر، اشارہ پر چلنے والا، رَهْنُ التَّحْقِيق: زیرِ تحقیق، رَهْنُ حِيَازَة : رہن قبضہ۔

اَرْش : ریت، رشوت ج: أُرُشٌ، نصر سے اَرْشاً، ریت دینا، بھڑکانا، اور أَرَّشَ بَيْنَهُمْ تَأرِيْشاً:

ایک دوسرے کے خلاف اکسانا۔

أوْهَنْتُه : اس کوخراب کرنا،ضرب سے وَهَنَ ، يَهِنُ، وَهْناً ،ضعیف اور کمزور کرنا،اور سمع سے وَهَناً : کام کرنے میں سست ہونا، بدن میں کمزور ہونا۔

مَمْلُوْكاً : یہاں سے وہ الفاظ شروع ہوتے ہیں جو غلام اور سرمہ لگانے کی سلائی دونوں پر منطبق ہوتے ہیں۔

مُتَنَاسِبُ الطَّرَفَيْنِ : دونوں جانب سے ہموار، گویا ہمہ تن متناسب الاعضاء اور قبیلہ قین کی طرف منسوب ہے گویا نجیب الطرفین ہے یا دونوں طرف سے سرمہ لگانے کے قابل ہے۔

القَيْن : ایک قبیلہ کا نام،غلام ج: قِيَان، لوہار، ہرفن کا کاریگرج: قُيُوْن، اَقْيَان، اورضرب سے قَيْناً : قَانَ الْحَدِيْدَ،لوہے کوسیدھا کیا، قَيْنا ، قِيَانَةً:لوہار ہونا۔

نَقِيّاً : نظیف، پاک وصاف،ستھرا،ج: نِقَاءٌ ، اورضرب سے نَقِيٰ، يَنْقِي، نَقْياً، نَقَى العَظْمَ : گودا نکالا،صاف کیا۔

الدَّرْن : میل کچیل،ج:اَدْرَان،سمع سے دَرِنَ، دَرَناً :میلا ہونا،اور اُمُّ الدَّرْن : دنیا، اِدْرَانُ الشَّيءِ : ناصاف ہونا۔

يُفْشِي : الإفْشَاء : ظاہر کرنا،شہرت دینا،نصر سے فَشَا ، فَشْواً ، پھیلنا،مشتہر ہونا، يُفْشِي الإحْسَانَ : غلام کیلئے ظاہر ہے،سلائی سے سرمہ لگانے کی بنا پر افشاء حسن ہوتا ہے۔

وَيُغْذِي الإنْسَانَ، وَيَتَحَامَى اللِّسَانَ، اِنْ سُوِّدَ جَادَ ، أَوْ وَسَمَ

آنکھ کی پتلی کو غذا دیتا ہے، اور زبان کی حفاظت کرتا ہے، اگر اس کو کالا کیا جائے یا سردار

أَجَادَ ، وَإِذَا زُوِّدَ وَهَبَ الزَّادَ، وَمَتى اسْتُزِيْدَ زَادَ، لَايَسْتَقِرُّ

بنایا جائے تو بخشش کرے اور اگر نشان لگائے تو اچھا لگائے، اور اگر توشہ دیا جائے تو بخش دے

بِـمَـغْـنـىً وَقَـلَّـمَا يَنْكِحُ اِلَّا مَثْنى، يَسْخُوْ بِمَوْجُوْدِهٖ، وَيَسْمُوْ عِنْدَ جُوْدِهٖ

اور جب زیادہ مانگا جائے تو زیادہ دے، ایک جگہ قرار نہیں پکڑتا ، بغیر جوڑے کے بہت

وَيَـنْـقَـادُ مَـعَ قَـرِيْـنَتِـهٖ ، وَاِنْ لَّـمْ تَـكُـنْ مِنْ طِيْنَتِهٖ، وَيُسْتَمْتَعُ بِزِيْنَتِهٖ ، وَ

کم ہی نکاح کرتا ہے، جو کچھ اس کے پاس موجود ہے لٹا دیتا ہے، اور بخشش کرتے وقت بلند

اِنْ لَـــمْ يُـــطْـــمَـــعْ فِـــيْ لِيْـــنَتِـــهٖ

ہوتا ہے، اپنی جورو (سرمہ دانی) کے تابع رہتا ہے، اگر چہ وہ اس کی طبیعت یا جنس سے نہیں۔ اور اس کی آرائش سے نفع حاصل کیا جاتا ہے، اگر چہ اس کے نرم ہونے کی کوئی امید نہیں۔

••

زُوِّدَ : نصر سے زَادَ، يَـزُوْدُ، زَوْداً ،توشہ دینا،توشہ لینا،زَادٌ،توشۂ سفر،زادراہ،راشن،اشیائے خوردنی ج: اَزْوِدَة ، اَزْوِادٌ اور زَوَّدَهٗ بِـكَذَا تَزْوِيْداً : دینا، بہم پہنچانا،سپلائی کرنا، اورجدید عربی میں: تَـزَوُّدُ السَّـفِيْـنَة بِـأَسْلِحَةٍ نَوَوِيَّةٍ، جہاز کا ایٹمی ہتھیاروں سے لیس ہونا، التَّزْوِيْدُ بِالبترُوْل : پیٹرول سپلائی کرنا، تَزْوِيْدٌ بِالْكَهْرِبَاء : بجلی سپلائی کرنا،التَّزْوِيْدُ بِالْمُوَظَفِيْن :اسٹاف مہیا کرنا،التَّزْوِيْدُ بِالْمِيَاه :آب رسانی۔

بِمَغْنىً : مکان،ج: مَغَانٍ ، سمع سے غِنىً : غَنِيَ بِالْمَكَانِ:اس میں اقامت کی،گزر چکا۔

يَنْكِحُ: ضرب اور فتح سے نَـكَـحَ ، نَكْحاً وَنِكَاحاً ، ،نکاح کرنا،شادی کرنا، نَكَحَ الْمَرْأَةَ : عورت سے نکاح کیا، نَكَحَتِ الْمَرأَةُ ،عورت نے نکاح کیا،(سلائی سے نکاح کرنا، یعنی دونوں آنکھوں میں سرمہ لگانے کیلئے استعمال ہوتی ہے)

يَسْخُو : سَخَا، يَسْخُو باب نصر سے،اور سَخِيَ، يَسْخىٰ ، باب سمع سے،اور سَخُوَ

يَسْخُو ، باب کرم سے سَخاً : سخی ہونا، فراخ دل ہونا، اور سَخِيّ: فراخ دست، سخی
ج: أَسْخِيَاء.

• •

فَقَالَ لَهُمَا الْقَاضِي : إِمَّا أَنْ تُبِينَا، وَإِلَّا فَبِينَا، فَابْتَدَر الْغُلامُ، وَقَالَ
سو قاضی نے ان دونوں سے کہا: یا تو صاف صاف کہو یا دور ہو جاؤ، چنانچہ نوجوان جلدی سے آگے بڑھا اور کہنے لگا:

(۱) أَعَارَنِي إِبْرَةً لِأَرْفُوَ أَطْـ مَاراً عَفَاهَا الْبِلىٰ وَسَوَّدَهاَ
مجھے اس بوڑھے نے ایک سوئی بطور عاریت دی تھی تاکہ میں اپنے پرانے کپڑے سیوں جنہیں بوسیدگی نے خراب کر دیا اور سیاہ کر دیا

(۲) فَانْخَرَمَتْ فِي يَدِيَ عَلىٰ خَطَإٍ مِنِّي لَمَّا جَذَبْتُ مِقْوَدَهَا
سو جونہی میں نے اس کا دھاگہ کھینچا تو وہ سوئی میری غلطی کی وجہ سے میرے ہاتھ میں ٹوٹ گئی

(۳) فَلَمْ يَرَ الشَّيْخُ أَنْ يُسَامِحَنِي بِأَرْشِهَا إِذْ رَأَى تَأَوُّدَهَا
بوڑھے نے جب سوئی کو ٹوٹا ہوا دیکھا تو اس کا تاوان لیکر بھی نرمی برتنا جائز نہیں سمجھا۔

• •

اِبْرَة : سوئی ج: إِبَرٌ، نصراور ضرب سے اَبْراً : کاٹنا، ڈنک مارنا، أَبَرَ العَقْرَبُ : بچھونے ڈنک مارا، أَبَرَ الزَّرْعَ: کھیتی کو درست کیا۔

لِأَرْفُو: نصر سے رَفَا، يَرْفُو، رَفْواً ، رَفَا الثَّوْبَ : کپڑے کو سیا، اور اسم فاعل: رَافٍ ج: رُفَاة۔

أَطْمَار، ج: طِمْرٌ: پھٹا پرانا کپڑا، اور لَاحَتِ الشَّمْسُ فِي الْأَطْمَارِ ، سورج پیلا پڑ گیا، اور روشنی ماند ہو گئی، ضرب سے طَمَرَ، طِمْراً : طَمَرَ الشَّيْءَ : چیز کو دفن کیا اور چھپایا،

اور طَمَرَتِ الآثَار: آثار مٹنا، طَمَرَ النَّارُ: آگ کو راکھ میں دبانا۔

فَانْخَرَمَتْ: ٹوٹ گئی، باب ضرب سے خَرْماً، سوراخ کرنا، خَرَمَ الإبْرَة. : اس کا سوراخ توڑا اور خَرَمَ فِيْ وَعْدِهِ: وعدہ خلافی کرنا، خَرَمَ مِنْ كَذَا: کم کرنا، کہتے ہیں: مَاخَرَمَ مِنَ الْحَدِيْثِ حَرْفاً: اس نے گفتگو سے ایک حرف بھی کم نہیں کیا، اور مَا خَرَمَ عَنِ الطَّرِيْق: وہ راستہ سے نہیں ہٹا۔

تَأَوَّدَهَا: اس کا ٹیڑھا پن، کجی، باب سمع سے أَوِدَ، يَأْوَدُ، أَوَداً: ٹیڑھا ہونا، مڑنا، تَأَوَّدَ الشَّيءُ حَامِلَهُ: بوجھل بنادینا، أَلأَوَدُ وَالأَوْدُ: بوجھ، لوڈ، اور جدید عربی میں، اَوْدَةٌ: کمرہ، بالاخانہ چیمبر۔

ترکیب اشعار

(۱) أعار: فعل فاعل، ن: وقایه کا، ی: ضمیر مفعول، ابـرة: مفعول به، لارفو: لام بمعنی کئی، اس کے بعد اَن مقدر ہوتا ہے، اور اس کی وجہ سے فعل مضارع منصوب ہوتا ہے، ارفو: فعل فاعل، اطماراً: موصوف عفا: فعل، ها: ضمیر مفعول به، البلی: فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر معطوف علیہ و: عاطفه، سودها: فعل فاعل اور ها ضمیر مفعول بہ، فعل فاعل اور مفعول بہ سے مل کر معطوف، اور معطوف اور معطوف علیہ مل کر صفت، موصوف اور فت مل کر ارفو کیلئے مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر بتاویل مصدر مجرور، جامجرور مل کر متعلق اعار کے، اعار فعل اپنے فاعل اور دونوں مفعولوں اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۲) ف: جزائیه، انخرمت: فعل فاعل، فی: جار، یدی: مرکب اضافی مجرود، جار مجرور مل کر انخرمت فعل کے متعلق، علی: جـار، خـطإٍ: موصوف، منی: جار مجرور، متعلق ثابت یا صادر کے،

صادر اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ ہو کر صفت، موصوف اور صفت مل کر مجرور، جار مجرور مل کر یہ بھی فعل انخرمت کے متعلق، فعل ایسے فاعل اور متعلق سے مل کر جزاء مقدم، لما: شرطیہ، جذبت: فعل فاعل، مقودھا: مرکب اضافی مفعول، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر شرط مؤخر، شرط و جزاء مل کر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

(۳) ف: تفریعیہ، لم یر: فعل، الشیخ: فاعل، أن: مصدریہ، یسا محنی: فعل فاعل، ی: ضمیر مفعول بہ، باء: جار، أرشھا: مرکب اضافی مجرور، جار مجرور مل کر یسامحنی کے متعلق، اذ: مضاف، رای: فعل فاعل، تاَ ودھا مرکب اضافی مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر بتاویل مفرد مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مرکب اضافی ہو کر یسامحنی کیلئے ظرف یسامحنی: فعل اپنے فاعل، مفعول، ظرف اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر بتاویل مصدر مفعول بہ، لم یر: فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

••

(۴) بَلْ قَالَ هَاتِ إِبْرَةً تُمَاثِلُهَا أَوْ قِيمَةً بَعْدَ أَنْ تُجَوِّدَهَا

بلکہ کہنے لگا یا اس جیسی سوئی لاؤ یا قیمت دلاؤ، عمدہ کرنے کے بعد، (بڑھیا قیمت)

(۵) وَاعتَاقَ مِيلِي رَهْناً لَدَيْهِ وَنَاهِيْكَ بِهَا سُبَّةً تَزَوَّدَهَا

اور ایک میری سلائی کو بطور رھن روک رکھی ہے، اور آپ کے رو برو اس کی برائی سے یہی خصلت کافی ہے جو اس نے اختیار کی ہے۔

(٦) فَالْعَيْنُ مَرْهِي لِرَهْنِهِ وَيَدِيْ تَقْصُرُ عَنْ أَنْ تَفُكَّ مِرْوَدَهَا،

سو میری آنکھ سلائی کے رھن رکھنے کی وجہ سے خراب پڑی ہے اور میرا ہاتھ اس کے چھڑانے سے قاصر ہے۔

(۷) فَاسْبُرْ بِهٰذَا الشَّرْحِ غَوْرَ مَسْكَنَتِيْ وَارْثِ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ تَعَوَّدَهَا،
اس وضاحت سے میرے فقر کی گہرائی کو قیاس کر لیجئے، اور اس شخص پر جو فقر وفاقہ کا عادی نہ ہو، رحم فرمایئے۔

اَعْتَاق: نصر سے عَاقَ، يَعُوْقُ، عَوْقاً اور عَوَّق، تَعْوِيْقاً: مؤخر کرنا روکنا، رکاوٹ ڈالنا، تَعَوَّق: التوا میں پڑنا، رکنا، مؤخر ہونا، عَائِق: رکاوٹ، ج: عَوَائِق: رکاوٹیں، الْمُعَوَّقُوْن: معذور لوگ، اور جدید عربی میں: عَوَائِقُ مُصْطَنَعَة: مصنوعی رکاوٹیں، مُعَوَّقَاتٌ تَسْوِيْقِيَّة، خرید وفروخت کی مشکلات، عَوَّاقَةُ الْقِطَارِ الْحَدِيْدِيّ: بریک وین۔

مِيْلِي: سرمہ لگانے کی سلائی، ج: أَمْيَال، مُيُوْلٌ، أَمْيُلٌ، اور مَيْل: توجہ، جھکاؤ، رغبت، رجحان، محبت، ٹیڑھا پن، انحراف ج: مُيُوْلٌ، اور مُيُوْلٌ: رجحانات، میلانات، اور جدید عربی میں: مُيُوْلٌ شُيُوْعِيَّة کمیونسٹ رجحانات، مَيْلُ الأَسْعَارِ لِلنُّزُوْلِ: بھاؤ گرنے کا رجحان۔

سُبَّة: وہ شخص جن کو لوگ بہت زیادہ برا کہیں، عیب اور عار، اور نصر سے سَبَّ، يَسُبُّ، سَبًّا، گالی دینا، بُرا کہنا، عیب لگانا، آڑے ہاتھوں لینا، سَابَّه، وَ تَسَابُّوا: باہم گالی گلوچ کرنا، سَبٌّ، سِبَابٌ: گالی، تہمت، عیب، کہتے ہیں: سَبَّ الدِّيْنَ: توہین مذہب کرنا۔

مَرْهٰى: وہ آنکھ جو سرمہ نہ لگانے کیوجہ سے خراب ہوگئی ہو، سمع سے مَرِهَ، يَمْرَهُ، مَرَهاً: مَرِهَتْ عَيْنُه: سرمہ نہ لگانے کی وجہ سے خراب ہوگئی۔

تَقْصُرُ: نصر سے قُصُوْراً وَ قَصَّرَ عَن: مقصد سے ہٹنا، نشانہ پر نہ پہنچنا، قَصَّرَ فِي الأَمْرِ:

کوتاہی کرنا، اور جدید عربی میں: قَصَرَ الدَّعْوَةَ عَلَى الْأَعْضَاء : دعوت ممبران تک محدود رکھنا۔

تَفُكّ : نصر سے فَكًّا ، فِكَاكاً : چھڑانا اور رہا کرنا، فَكَّ الْأَسِيْرَ: قیدی کو چھڑایا، فَكَّ الْإِرْتِبَاط: علیحدگی کرنا، اور جدید عربی میں، فَكَّ الشَّيْء الْمَحْزُوْم: پیکٹ کھولنا، فَكَّ الْخَتَمَ : مہر توڑنا، سیل توڑنا، فَكَّ اللُّغزَ أوالمَسْألَةَ : معمّہ یا مسئلہ حل کرنا، فَكَّة النُّقُوْدِ : چینج، ریزگاری، اور التَّفَكُّكُ الدَّاخِلِيُ: اندرونی خلفشار۔

مِرْوَد : سرمہ لگانے کی سلائی ج: مَرَاوِد، نصر سے رَوْدًا: گشت لگانا، گھومنا، تلاش میں پھرنا، تلاش وجستجو کرنا، آج کل کہتے ہیں: اِرْتِيَادُ الفَضَاء : خلائی کھوج، رَادَ الْبِلَاد: کسی انکشاف وتحقیق کیلئے کسی ملک کی سیاحت کرنا، اِرْتِيَادُ قِمَمَ الْجِبَال: کوہ پیائی (اور سلائی بھی آنکھ میں آتی ہے اور ہاتھ میں جاتی ہے۔)

فَاسْبُر : نصر اور ضرب سے سَبْرًا : ناپنا، جانچنا، مِسْبَر ، مِسْبَار :جس چیز سے آزمائش کی جائے، ج: مَسَابِرُ، مَسَابِيْرُ۔

الشَّرْح : فتح سے شَرْحاً : کھولنا، بیان کرنا، شَرَحَ الْمَسْألَةَ : اس کی باریکیوں کو کھولا، شَرَحَ الْكَلَامَ : کلام سمجھایا۔

غَوْر: مصدر: پست زمین، ہر چیز کا گہراؤ، گڑھا، اور نصر سے غَارَ، يَغُوْرُ ، غَوْرًا : پانی وغیرہ کا زمین میں چلا جانا، گھسنا، کہتے ہیں، فُلَانٌ بَعِيْدُ الغَوْرِ : فلاں شخص عمیق نظر رکھتا ہے، عَرَفْتُ غَوْرَ الْمَسْئَلَةِ : میں مسئلہ کی حقیقت سمجھ گیا۔

وارث: نصر سے رَثٰى ، يَرْثُوْ، اور ضرب سے رَثٰى ، يَرْثِيْ ، رَثْياً :رونا اور محاسن بیان کرنا، اشعار نظم کرنا اور مرثیہ کہنا، اور رَثٰى لَهٗ: شفقت کی اور رحم کھایا۔

ترکیب اشعار

(۴) بل : برائے اضراب، قال : فعل بافاعل، دونوں مل کرقول، ھات : اسم فعل بمعنی امر، اور ضمیراس میں فاعل، ابرۃ : موصوف، تماثلھا : فعل فاعل اور مفعول مل کر صفت، موصوف اور صفت مل کر معطوف علیہ، او : عاطفہ، قیمۃ : معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر مفعول بہ، ھات کیلئے، بعد: مضاف، أن : مصدریہ، تجودھا : فعل فاعل مفعول مل کر بتاویل مصدر مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر ظرف ھات کے لئے، ھات : فعل اپنے فاعل، مفعول اور ظرف سے مل کر مقولہ، قول اور مقولہ مل کر جملہ قولیہ ہوا۔

(۵) و: عاطفہ، اعتاق : فعل فاعل، میلی: مرکب اضافی ممیّز، رھنا: تمیز، ممیّز اور تمیز مل کر مفعول بہ اور لدیہ : مرکب اضافی اعتاق کیلئے ظرف، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ اور ظرف ملکر معطوف علیہ، و : عاطفہ، ناھی : صیغہ اسم فاعل، ك : ضمیر خطاب، دونوں مل کر مبتدا، بھا : باء زائدہ، ھا : ضمیر، ناھیک کا فاعل، خبر، سبّۃ : موصوف، اور تزودھا : صفت، موصوف صفت مل کر ناھیک بھا : کی نسبت سے تمیز، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۶) ف: تفریعیہ، العین: مبتدا، مرھیٰ : اسم مفعول، ضمیر نائب فاعل، لرھنہ : ل : جار، رھنہ : مرکب اضافی مجرور، جار مجرور مل کر مرھی کے متعلق، مرھیٰ اپنے نائب فاعل اور متعلق سے مل کر خبر، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوکر معطوف علیہ، و: عاطفہ، یدی : مرکب اضافی مبتدا، تقصر : فعل بافاعل، عن : جار ، أن : مصدریہ، تفک : فعل فاعل، مرودھا : مرکب اضافی مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر بتاویل مصدر مجرور، جار مجرور مل کر تقصر کے متعلق، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر، مبتدا وخبر مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۷)ف:تفریعیہ،اسبر :فعل بافاعل، بـاء : جار، ذا : اسم اشارہ: الشرح : مشارالیہ،اشارہ اورمشارالیہ مل کرمجرور، جارمجرورمل کر اسبر کے متعلق،غور:مضاف، مسـکنتی :مرکب اضافی، مضاف الیہ مضاف اورمضاف الیہ مل کر اسبـر کیلئے مفعول بہ، اسبـر :فعل اپنے فاعل اورمفعول اور متعلق سے مل کرمعطوف علیہ،و:عاطفہ، ارث :فعل بافاعل، ل : جـار، مـن : اسم موصول، لـم یکن : فعل ناقص،ضمیراس میں اسم، تـعـودها، جملہ فعل ناقص کی خبر،فعل ناقص اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوکر صلہ،موصول وصلہ مل کر مجرور، جارمجرورمل کر ارث فعل کے متعلق،فعل اپنے فاعل اورمتعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف،معطوف علیہ اورمعطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

••

فَـأَقْبَـلَ الْـقَـاضِـيْ عَـلَـى الشَّـيْـخِ، وَقَـالَ:إِيْـهِ ، بِغَيْـرِ تَـمْوِيْـهٍ، فَقَـالَ:

سو قاضی بوڑھے کی طرف متوجہ ہوا، اور کہا کہ بغیر جھوٹ کی آمیزش کے بیان دو، چنانچہ اس نے کہا:

(۱) أَقْسَمْتُ بِالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَمَن ضَمَّ مِـنَ الـنَّـا سِكِيْنَ خِيْفَ مِنىٰ

میں مشعر حرام (مزدلفہ) اور اس ذات کی قسم کھاتا ہوں جس نے حاجیوں کو خیف منیٰ میں جمع کیا۔

(۲) لَوْ سَاعَفَتْنِي الْاَيَّامُ لَمْ تَرَنِي مُـرْتَهِـنـاً مِيْلَـهُ الَّـذِيْ رَهَـنـا

اگر زمانہ میرے موافق ہوتا تو آپ ہرگز مجھے اس سلائی کا مرتہن نہ پاتے جو اس نے رہن رکھی ہے۔

(۳) وَلَا تَـصَـدَّيْـتُ أَبْتَغِيْ بَدَلاً مِـنْ إِبْـرَةٍ غَـالَهَـا وَلَا ثَـمَـنَـا

اور نہ میں اس سوئی کے بدل یا قیمت کے درپے ہوتا جس کو اس نے ہلاک کیا ہے۔

(۴) لٰكِنْ قَوْسَ الْخُطُوْبِ تَرْشُقُنِيْ بِـمُـصْـمِـيَـاتٍ مِنْ هٰهُنَـا وَهُنَـا

لیکن مصائب کی کمان نے مجھے ہر طرف سے نہایت سخت تیروں کا نشانہ بنا رکھا ہے۔

••

النَّاسِكِيْنَ: م : نَاسِكٌ ، عبادت گذار، زاہد، وایضاً جمع: نُسَّاك، اورنصر سے نَسُكاً وَنُسُكاً : عابدوزاہدہونا، اور نَسَكَ اللّٰهُ تَعَالٰى : خالص لوجه الله عبادت کی، یاخالص لوجه اللہ ذبح کیا، (لیکن بیشتر اس کا استعمال اعمال ذبح کیلئے ہوتا ہے۔)

قَوْس: کمان، ج: أَقْوَاسٌ ، اورسمع سے قَوِسَ، قَوْساً وَ تَقَوَّسَ : مڑنا، کماندار ہونا، کمر جھکنا، اور قَوَّسَ: کماندار بنانا، موڑنا، فائر کرنا، اور جدید عربی میں: قَوْسُ الْقَنْطَرَة : پل کی ڈاٹ، قَوْسُ نَبْلٍ : استقبالیہ محراب، وہ دروازہ جو کسی جشن وغیرہ پر لگایا جاتا ہے۔

تَرْشُقُنِيْ :نصر سے رَشْقاً تیر مارنا، پتھر مارنا، رَشَقَ بَالسَّهْمِ :اس کے تیر مارا، رَشَقَ بِلِسَانِهٖ :طعن وتشنیع کرنا۔

بِمُصْمِيَات : قتل کردینے والے تیر، ضرب سے صَمَى الصَّيْدُ صَمْياً :شکار کا شکاری کے سامنے مرجانا، اور صَمَى الرَّمْيَة :شکار کو تیر مار کر آر پار کرنا، اِنْصَمَى الطَّائِرُ عَلَيْهِ: پرندے کا کسی پر ٹوٹ پڑنا، اور الصَّمْيَان :تجا تلا حملہ کرنے والا، بہادر، ج:صِمْيَانٌ۔

ترکیب اشعار

(۱) اقسمت : فعل بافاعل، بـاء : جار، المشعر، موصوف، الحرام، صفت، موصوف اور صفت مل کر معطوف علیہ واؤ : عـاطـفـه، من :موصولہ، ضم فعل فاعل، مـن : جـار، النـاسكين : مجرور، مجرور وجار مل کر ضم سے متعلق خيف منى : مرکب اضافی، مفعول بہ ضم کیلئے، فعل فاعل اور مفعول اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر صلہ، موصول صلہ مل کر معطوف، دونوں مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق اقسمت کے، اقسمت فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا۔

(۲) لو : شرطیہ، ساعفتنى : فعل، ن:وقـایـه کا، ى : ضمير مفعول به الايام : فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر شرط، لـم تـرنـي :فعل فاعل، لـي :ضمیر مفعول بـه، ذوالحـال، مـرتهنـا: صیغہ اسم فاعل، ضمیر اس میں فاعل، میلہ: مرکب اضافی موصوف، الذى، اسم موصول،

رهنا : صلہ، موصول اور صلہ مل کر صفت، موصوف اور صفت کر مرتھنا کیلئے مفعول بـه، مرتهنا صیغه اسم فاعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر حال، ذو الحال اور حال مل کر مفعول بـه، لـم ترنی : فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر جزاء، شرط و جزاء مل کر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

(۳) و : عـاطـفـه، لا تصدیت: فعل ضمیر ذو الحال، ابتـغی : فعل فاعل، بدلا: موصوف، من ابرة : مرکب جاری، ثابتا کے متعلق ہو کر صفت بدلاً کی، اور غالها : جملہ فعلیہ ابرة کی صفت، بدلا: موصوف، موصوف صفت مل کر معطوف علیہ و : عـاطـفـه، لا : زائده، ثمنـا : معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر مفعول به، ابتغی کیلئے، ابتغی فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر حال، ذو الحال اور حال مل کر فاعل تصدیت کا، تصدیت فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف، اور لم یرنی معطوف علیہ، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۴) لکن : حرف مشبہ بالفعل، قـوس : مضاف، الخطوب : مضاف الیه، مضاف اور مضاف الیہ مل کر لکن کا اسم، تـرشقنی : فعل فاعل، ن: وقایہ کا ، ی : ضمیر مفعول بہ، بمصمیات : مرکب جاری، ترشقنی کے متعلق، مـن : جـار ، هٰهنا : معطوف علیه، و : عاطفه، هنا، معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر مجرور، جار مجرور مل کر ترشقنی کے متعلق، فعل اپنے فاعل، مفعول اور دونوں متعلقوں سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر خبر، لکن اپنے اسم و خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

....

(۵) وَخُبْرُ حَالِيْ كَخُبْرِ حَالَتِهٖ ضُـرًّا وبُـؤْسـاً وَغُـرْبَةً وَ ضَنَـى[۱۱]

اور میری باطنی حالت اس کی اندرونی حالت کی طرح ہے، تکلیف، بدحالی، مسافرت اور لاغری میں،

(۶) قَـدْ عَـدَلَ الـدَّهْـرُ بَيْـنَنَـا فَـأنَـا نَـظِيْرُهُ فِي الشَّقَاءِ وَهُوَ أنَا

بلا شبہ زمانہ نے ہم دونوں کے درمیان انصاف کیا، چنانچہ میں بدبختی میں اس کی مثال ہوں اور وہ میری مثال ہے

(۷) لَاهُوَ يَسْتَطِيعُ فَكَّ مِرْوَدِهٖ لَـمَّـا غَدَا فِيْ يَـدَيَّ مُـرْتَهَـناً

نہ اس میں اتنی سکت ہے کہ سلائی میرے پاس رہن ہونے کے بعد چھڑا سکے

(۸) وَلَا مَجَالِيْ لِضَيْقِ ذَاتِ يَدِيْ فِيْـهِ اِتِّسَـاعٌ لِـلْـعَـفْوِ حِيْنَ جَنیٰ

اور نہ مجھ میں تنگدستی کی وجہ سے اتنی گنجائش ہے، جس میں معافی کی وسعت ہو (یافیہ سے پہلے لو کان محذوف ہے) یعنی کاش مجھ میں معافی کی طاقت ہوتی۔

(۹) فَهٰـذِهٖ قِـصَّـتِيْ وَ قِـصَّـتُـهٗ فَـانْـظُـرْ إِلَيْـنَـا وَ بَيْنَنَا وَ لَنَا

سو میرا اور اس کا یہ قصہ ہے، چنانچہ آپ ہماری طرف ہو یئے، انصاف کیجئے، اور ہم پر رحم کھایئے

• •

خُبْـر :الـعِلْمُ بِالشَّيْءِ، باب نصر سے خُبْـراً ، خِبْرَةً : تجربہ سے معلوم کرنا، اور کرم اور فتح سے خُبْراً : خَبُـرَ الشَّيْءُ وَ بِـهٖ اس کی حقیقت کو جانا اور جدید عربی میں: مَـخْبَـرٌ : بـاطن، لیبارٹیری، مُخْبَرٌ: رپورٹر، خبر رساں، مُخْبِرُ الشُّرْطَة : پولیس رپورٹر، مَخَابِرُ: جاسوس، سی، آئی، ڈی۔

ضُرًّا : ناچار، مجبور، محتاج، اور نصر سے ضَرّ َضَرًّا: نقصان پہنچانا، ضَرَّهٗ كَذَا : مجبور و مضطر کیا۔

بُؤْسیٰ: اور بَـاْسَاء : فقر، افلاس، شدت، اور کرم سے بَـاْساً : شدید اور بہادر ہونا، اور سمع سے بَئِس، بُؤْساً : سخت صاحب احتیاج ہونا، اور تنگدست ہونا۔

غُرْبَةً : نصر سے غَرَابَةً وَ غُرْبَةً :اپنے وطن سے نکلنا، نامانوس ہونا، اور غَرَبَ، غُرُوْباً : چھپنا، غروب ہونا، غَـرَبَ وَغَـرَّبَ: چلا جانا، دور ہونا، اور آج کل کہتے ہیں:اَغْـرَبَ فِـي الْبِلَاد، ممالک میں گھومنا، اَغْرَبَ فِي الضَّحْكِ، حد سے زیادہ ہنسنا،

ضَنی : سمع سے ضَنیً: مرض کی وجہ سے لاغر اور دبلا ہونا۔

الشَّـقَاء : بدبختی، نامرادی، زبوں حالی، جرم، شَقِي: بدبخت، بدنصیب: أَشْـقِيَاء، اور باب سمع

سے شَقاً وَشَقَاءً: بدبخت ہونا۔

جَنٰی: ضرب سے جِنَایَةً: گناہ کا مرتکب ہونا، اور اسم فاعل: جَانٍ، مجرم،: جُنَاة، أجْنَاء، جُنَّاء، الجِنَايَةَ عَلٰی اَحَدٍ: کسی کو نقصان پہنچانا، جِنَايَةٌ عَظِيْمَةٌ: سنگین جرم، جِنَايَةٌ كُبْریٰ: بھاری جرم، اور جدید عربی میں: القَانُوْنُ الْجِنَائِيٌّ: قانون تعزیرات۔

قِصَّتِيْ: حکایت، کہانی، واقعہ، امر حادث، شان، اسٹوری، ج: قِصَصٌ أقَاصِيْصٌ، اور نصر سے قَصَصاً: قَصَّ عَلَيْهِ الْخَبُرُ: اس کو خبر بیان کی، سنائی، اور جدید عربی میں: قِصَّةٌ خَيَالِيَّة: ناول، قِصَّةٌ بُوْلِسِيّة، جاسوسی ناول، قِصَّةُ الْحَيَاة: آپ بیتی۔

فَانْظُرْ: نصر اور سمع سے نَظَرًا: دیکھنا، غور سے دیکھنا، اور نَظَّارَة: تماشبین، چشمہ، عینک، نَاظِرٌ، ڈائریکٹر، ناظم، نگران انسپکٹر، ج: نُظَّار، اور جدید عربی میں: نَظْرَةٌ عَابِرَةٌ: سرسری نظر، نَظْرَةٌ ثَابِتَةٌ: پختہ نظر، گہری نظر، اُنْظُرْ خَلْفَه، پشت پر دیکھئے۔

ترکیب اشعار

(۵) و: عاطفه، خبر: مضاف، حالی، مرکب اضافی، مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مبتدا، ک: جار، خبر، مضاف، حالته: مرکب اضافی: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ثابت کے ہوکر خبر، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا، اور ضرّاً، بؤساً، غربةً اور ضنیً، خبر حالی کی نسبت سے تمیز ہیں۔

(٦) قد: برائے تحقیق، عدل: فعل، الدهر: فاعل، بین: مضاف، نا: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر ظرف، عدل فعل اپنے فاعل اور ظرف سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف علیہ، ف: حرف عطف، انا، مبتدا، نظیر، مضاف، ہ: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر موصوف،

في: جار، الشقاء : مجرور، جار مجرور مل کر الثابت کے متعلق ہو کر صفت، موصوف اور صفت مل کر خبر، مبتدا و خبر مل کر معطوف، و: حرف عطف، هو : مبتدا، انا : خبر، مبتد او خبر مل کر معطوف ثانی، معطوف علیہ اپنے دونوں معطوفوں سے مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۷) لا: نافیہ، هو : مبتدا، يستطيع : فعل بافاعل، فک: مضاف، مرو ده: مرکب اضافی، مضاف الیہ، مضاف الیہ اور مضاف مل کر لايستطيع کیلئے مفعول به، لما : ظرف ، غدا : فعل ناقص، فی : جار، يدی: مرکب اضافی، مجرور، جار مجرور مل کر ثابتاً کے متعلق ہو کر خبر مقدم، اور مرتهنا : اسم مؤخر، فعل ناقص اپنے اسم وخبر سے مل کر ظرف، فعل اپنے فاعل، مفعول اور ظرف سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر خبر، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۸) و : عاطفه، لا : نفی جنس، مجال: اسم مفعول، مضاف، ی: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر لائے جنس کا اسم، ل: جار، ضيق : مضاف، ذات: مضاف، يدی : مرکب اضافی، مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر پھر مضاف الیہ ہوا، ضیق مضاف کا، مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مجرور، جار مجرور مل کر مجال کے متعلق، فيه : مرکب جاری خبر مقدم اتساع : مصدر، ضمیر اس میں فاعل، للعفو، مرکب جاری اتساع کے متعلق، حين: مضاف، جنى، مضاف الیہ، دونوں مل کر اتساع کیلئے ظرف، مصدر اپنے فاعل، متعلق اور ظرف سے مل کر مبتدا مؤخر، خبر اور مبتدا مل کر جملہ اسمیہ ہو کر لائے نفی جنس کی خبر، لائے نفی جنس اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۹) ف : تفریعیہ، هذه : مبتدا، قصتی : مرکب اضافی معطوف علیہ، و: عاطفه، قصته' : مرکب اضافی معطوف، دونوں مل کر خبر، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا، ف : تفریعیہ، انظر : فعل بافاعل، الى : جار ، نا : مجرور، جار مجرور مل کر فعل انظر کے متعلق، و : عاطفه ، ل : جار، نا : مجرور، جار مجرور مل کر انظر کے متعلق ثانی، و : عاطفه ، بين : مضاف، نا : مضاف

الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر انظر کیلئے ظرف، انظر فعل اپنے فاعل دونوں متعلقوں اور ظرف سے مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا۔

فَلَمَّا وَعَى الْقَاضِيْ قَصَصَهُمَا وَ تَبَيَّنَ خَصَاصَتَهُمَاوَتَخَصُّصَهُمَا

سو جب قاضی نے ان کا (قصہ) بیان محفوظ کر لیا اور ان دونوں کی احتیاج اور برتری علم و فضل ظاہر

أَبْرَزَ لَهُمَا دِيْنَاراً مِنْ تَحْتِ مُصَلَّاهُ ، وَقَالَ لَهُمَا: اِقْطَعَا بِهٖ

ہوگئی تو ان دونوں کے لئے اپنے مصلّے کے نیچے سے ایک اشرفی نکالی، اور ان سے کہا، اس سے،

الْخِصَامَ وَ افْصِلَاهُ ، فَتَلَقَّفَهُ الشَّيْخُ دُوْنَ الْحَدَثِ، وَاسْتَخْلَصَهُ

اپنا جھگڑا نمٹالو، چنانچہ بوڑھے نے اشرفی اچک لی، نوجوان سے پہلے اور اس کو خالص

عَلٰى وَجْهِ الْجِدِّ لَا الْعَبَثِ، وَقَالَ لِلْحَدَثِ: نِصْفُهُ لِيْ بِسَهْمِ

اپنے لئے کر لی سنجیدگی کیساتھ نہ کے مذاق کے طور پر، اور نوجوان کو کہا : اس کا آدھا تو میرے

مَبَرَّتِيْ، وَسَهْمُکَ لِيْ عَنْ أَرْشِ إِبْرَتِيْ ، وَلَسْتُ عَنِ الْحَقِّ أَمِيْلُ،

لئے میری نیکی کے بدلہ میں ہے اور آدھا تیرا حصہ سود وہ سوئی کے تاوان کے بدلہ میں

فَقُمْ وَ خُذِ الْمِيْلَ.

میرا ہو چکا، اور میں نے حق سے اعراض نہیں کیا ہے سو آپ کھڑے ہوں اور سلائی لے لیں۔

خَصَاصَتَهُمَا : ان دونوں کا فقر، تنگدستی، باب سمع سے خَصَّ ، يَخُصُّ ، خَصَاصَةً: محتاج اور تنگدست ہونا،

تَخَصُّصَهُمَا : تَخَصَّصَ وَاخْتَصَّ وَ خَصَّصَ تَخْصِيْصاً : محدود کرنا، خاص مقصد کیلئے محدود کرنا، مہارت حاصل کرنا، منفرد کرنا، مخصوص کرنا، اور خَصَّ وَ اخْتَصَّ بِهٖ :

متعلق ہونا، وابستہ ہونا، اور جدید عربی میں :مُخَصَّصَات مِنَ الْإِسْمِنْت: سیمنٹ کا کوٹہ، مُخْتَصٌ بِكَذَا :متعلق، ماہر، اسپیشلسٹ، قِطَارٌ مَخْصُوصٌ :اسپیشل ٹرین۔

فَتَلَقَّفَه : تَلَقَّفَ الشَّيءَ : اچک لیا، تَلَقَّفَ الطَّعَامَ :نگل لیا، اور سمع سے لَقْفاً ،کیچ کرنا، اچکنا، جلدی تھام لینا، تَلَقَّفَهُ الْمَرْضُ :مرض کا گھیر لینا،

العَبَث: بے فائدہ کام کرنا لغویات، مذاق، کھیل، باطل، عَبَثاً :بے فائدہ (فَعَلَ ذٰلِكَ عَبَثاً) اور ضرب سے عَبَثَ، عَبْثاً :ملانا، خلط ملط کرنا، اور سمع سے عَبَثاً :کھیلنا، کھیل بنانا، بے فائدہ مذاق کرنا۔

....

فَعَرَا الْحَدَثَ لِمَا حَدَثَ اكْتِئَابٌ ، وَاكْفَهَرَّ عَلٰى سَمَاءِهٖ سَحَابٌ

سو نوجوان کو اس نئے واقعہ سے صدمہ پہنچا، اور اس کے آسمان (امید) پر گھٹا چھا گئی،

وَجَمَ لَهُ الْقَاضِيُ، وَهَيَّجَ اَسَفَهُ عَلَى الدِّيْنَارِ الْمَاضِيُ، إِلَّا

اور قاضی کا دل بھی اس کے لئے غمگین ہوا، اگرچہ گذشتہ اشرفی پر اس کا غم بھڑک اٹھا تھا، لیکن اس نے

أَنَّهُ جَبَرَ بَالَ الْفَتَى وَ بَلْبَالَهُ، بِدُرَيْهِمَاتٍ رَضَخَ بِهَا لَهُ، وَقَالَ

نوجوان کے دل اور شدت غم کو چند درہم سے مرہم پٹی کی، اور ان سے کہا،

لَهُمَا :اِجْتَنِبَا الْمُعَامَلَاتِ، وَادْرَءَا الْمُخَاصَمَاتِ، وَلَا تَحْضُرَانِيْ

(آئندہ) سے بچنا ، اور لڑائی جھگڑوں سے دور رہنا، اور میرے پاس مقدمات

فِي الْمُحَاكَمَاتِ، فَمَا عِنْدِيْ كِيسُ الْغَرَامَاتِ

لے کر نہ آنا، کیونکہ میرے پاس تاوان (دینے) کا تھیلا نہیں ہے۔

....

اِكْتِئَابٌ : غم اور بدحالی، اور باب سمع سے كَئِبَ ،يَكْئَبُ، كَأْباً: اداس ہونا، غمگین ہونا، شکست

خاطر ہونا، اکْآبَۃٌ: رنج پہنچانا، اور کَئِیْبٌ ، مُکْتَئِبٌ :رنجیدہ، افسردہ، آبدیدہ۔

اِکْفَھَرَّ : اِکْفَھَرَّ اللَّیْلُ : رات کا سخت تاریک ہونا، اِکْفَھَرَّ الرَّجُلُ : تیوری چڑھنا، اِکْفَھَرَّ السَّحَابُ : بادل کا گہرا اور سیاہ ہونا، اِکْفَھَرَّ الجَوُّ :فضا کے تیور بدلنا، فضا ابر آلود ہونا، اور اِکْفَھَرَّ السَّمَاء :کالی گھٹا چھانا، اور الْمُکْفَھِرُّ ، ہر تہ بہ تہ چیز، کالا اور گہرا بادل، عَامٌ مُکْفَھِرٌّ: قحط کا سال۔

وَجَمَ : ضرب سے وَجْماً : گھونسا مارنا، خاموش ہونا، ناگواری سے سر جھکانا، اور وَجَمَ لِفُلانٍ مِنْ کَذَا : فلاں پر رحم کھایا اور ان کے سبب غمگین ہوا۔

اَسِفَہُ : سمع سے أَسَفاً وَ تَأَسَّفَ : افسوس کرنا، رنج کرنا، آسِفٌ :رنجیدہ، غمگین، پشیمان، کہتے ہیں :مُؤْسِفٌ : افسوس ناک، یُؤْسَفُ لَہ : قابلِ افسوس، وَا أَسَفَاہ : آہ، ہائے افسوس، لِلْأَسَف :افسوس، اور غَیْرُ مأسُوْفٍ عَلَیْہِ :نا قابلِ افسوس۔

جَبَرَ: نصر سے جَبْراً : جَبَرَالْعَظْمَ وَ جَبَّرَ تَجْبِیْرًا : جوڑنا، ہڈی کو درست کرنا، إجْبَار :مجبور کرنا، لازم کرنا، اور جدید عربی میں :إدّخَارٌ إِجْبَارِيٌّ: جبری بچت، الإجْبَارُ عَلَی الإسْتِسْلَام: گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کرنا، اور جَبَرَ الْخَاطِر : دلجمعی کرنا اور راضی کرنا۔

بَلْبَالَہُ : شدتِ غم، بَلْبَلَ الْقَوْمَ :قوم کو بھڑکایا اور غم میں ڈالا، اور بَلْبَلَ الْآرَاء : فاسد کیا، بَلْبَلَۃٌ: بے چین بنانا، تَبَلْبَلَ : بے چین ہونا، اور مُبَلْبَلٌ : غیر یقینی، تشویشناک، اور جدید عربی میں :بَلْبَلَۃُ الرَّأيِ العَامِّ: رائے عامہ میں ہیجان پیدا کرنا، بَلْبَلَۃُ الأَفْکَار : ذہنوں کو پریشان کرنا،

رَضَخَ : فتح اور ضرب سے رَضْخاً : رَضَخَ لَہُ مِنْ مَالِہ :اپنے مال کثیر میں سے نہایت قلیل عطا کیا، رَضَخَ لَہُ : اس کے لئے پست ہوا، اور رَضْخٌ ، رَضِیْخَۃ :معمولی عطیہ،

رُضُوْخٌ : عاجزی، اطاعت، تسلیم۔

وَادْرَأَ : فتح سے دَرَأَ ، دَرْأً : ہٹانا، زائل کرنا، دھکا دینا، رفع کرنا۔

كِيْسٌ : تھیلی، ج : أَكْيَاسٌ ، اور جدید عربی میں ، كِيْسُ الْغَاز : گیس بیگ، كِيْسُ الثَّلْج : آئس بیگ، كِيْسٌ لِلإِرْسَالِيَات، میل بیگ، كِيْسُ الْوِسَادَة : تکیہ کا غلاف، كِيْسُ نُقُوْد: منی بیگ۔

الغَرَامَات: مفرد: غَرَامَة : وہ مال جس کا ادا کرنا ضروری ہو، وہ مال جو بادل ناخواستہ دیا جائے، یعنی تاوان اور ڈنڈ، اور سمع سے غُرْماً: غَرِمَ الدَّيْن : قرض ادا کیا، غَرِمَ فِي التِّجَارَة : تجارت میں نقصان اٹھایا اور جدید عربی میں: غَرَامَة تَأْخِير: ڈیمرج، سامان کی وصولیابی میں تاخیر کا جرمانہ، غَرَامَةٌ مَالِيَّةٌ : جرمانہ پنالٹی۔

....

فَنَهَضَا مِنْ عِنْدِهٖ ، فَرِحِيْنَ بِرِفْدِهٖ ، مُفْصِحِيْنَ بِحَمْدِهٖ ، وَالْقَاضِيْ

سو وہ دونوں اس کے پاس سے خوش اور اس کی تعریف کرتے ہوئے کھڑے ہوئے، اور قاضی کی

مَا يَخْبُوْ ضَجَرُهٗ ، مُذْ بَضَّ حَجَرُهٗ ، وَلَا يَنْصُلُ كَمَدُهٗ ، مُذْ رَشَحَ

پریشانی چھپ نہیں رہی تھی (یعنی بے چین تھا) جب سے اس کا پتھر ٹپکا تھا، اور شدت غم زائل ہی نہیں

جَلْمَدُهٗ حَتّٰى إِذَا أَفَاقَ مِنْ غَشْيَتِهٖ، أَقْبَلَ عَلٰى غَاشِيَتِهٖ

ہو رہی تھی، جس وقت سے کہ اس کی چٹان ٹپکی تھی، یہاں تک کہ جب قاضی نے اپنی بدحواسی سے سنبھالا لیا۔

وَقَالَ: قَدْ أُشْرِبَ حِسِّيْ، وَنَبَّأَنِيْ حَدْسِيْ ، أَنَّهُمَا صَاحِبَا دَهَاءٍ

تو اپنے خدام کی طرف متوجہ ہوکر کہنے لگا، میری سمجھ تو اس وقت گڑبڑ ہو چکی تھی اور اب مجھے

لَاخَصْمَا إِدِّعَاءٍ ، فَكَيْفَ السَّبِيْلُ اِلٰى سَبْرِهِمَا وَاسْتِنْبَاطِ سِرِّهِمَا

میری عقل نے بتایا کہ وہ دونوں دھوکے باز تھے نہ کہ جھگڑالو، سوان کی آزمائش اور حقیقت حال کے ظاہر ہونے کا کیا طریق کار ہو؟

••

بِـرِفْدِه : بخشش، بڑا پیالہ، سہارا، ٹیک، مدد، عطیہ، ج: أَرْفَـاد، رُفُوْدٌ ، اورضرب سے رَفْداً وَ رِفَــادَـةً وَأَرْفَدَ: عطا کرنا، مدد کرنا، مضبوط کرنا، استحکام عطا کرنا، اور رَافِدٌ : معاون، مددگار ، ج : رَوَافِدُ، رِفَادَةٌ :زخم کی پٹی۔

ضَجَرُهُ : قلق، پریشانی، تنگ دلی، سمع سے ضَجَرًا، دل تنگ ہونا اور اَضْجَرَ، پریشان کرنا، تنگ کرنا، ضَـجْـرٌ مِنْ: اچاٹ پن، گھٹن، اکتاہٹ، ضَـجِـرٌ، مُتَضَجِّرُ : پریشان، مُضْجِرُ : پریشان کن۔

بَضَّ: نصر سے بَضًّا:بَـضَّ الْـمَاءُ بَضًّا: رسنا، اور بَـضَّ الْحَجَرُ: پتھر سے پسینہ سا ٹپکنا، اور بَــضَّ بَـضَـاضَـةً :جسم کا بھرا ہوا اور ملائم ہونا، البَــضُّ وَالْبَـاضُّ: بھرا ہوا، ملائم جسم، البَضَّة: کھٹا دودھ۔

حَـجَـرُهُ : پتھر، ج: أَحْـجَــار، أَحْجُـرٌ، نصر سے حَـجْـراً :منع کرنا، روکنا، حَـجَـرَ عَلَيْـهِ الْـقَاضِيْ: قاضی نے اس کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روک دیا، تَـحْجِيْر: پتھر جیسا بنا دینا، تَـحَـجَّرَ: پتھر جیسا بن جانا، اور جدید عربی میں: حَـجَرُ الْبَلَاطِ ، ٹائل، فرش کا پتھر، طَبَاعَةُ الْحَجَرِ :پتھر کی چھپائی، لیتھوگرافی۔

لَايَـنْصُل :نصر اور فتح سے نَـصْلاً وَ نُـصُوْلاً وَ تَنَصَّلَ مِنْ :نکلنا، الگ ہونا، بری ہونا، نَصَلَ مِـنْ بَيْنِ الْجِبَال : پہاڑوں کے درمیان سے ظاہر ہوا، اور نَصْلٌ: چاقو کا پھل، بلیڈ، ج : نِصَالٌ.

كَمَدُه : سخت غم، رنج، باب سمع سے كَمَدًا : كَمِدَ الرَّجُلُ : آدمی کا شدتِ غم سے بیمار ہونا، كَمِدَ اللَّوْن : رنگ سیاہی مائل ہونا، اَكْمَدَهُ : مغموم بنانا۔

رَشَحَ : فتح سے رَشْحاً وَارْتَشَحَ الْمَاءُ : پانی رسنا، بہنا، لیک ہونا، رَشَّحَ الإنَاءُ: برتن ٹپکنا، رَشَّحَ الْجَسَدُ : بدن سے پسینہ بہنا، اور رَشَّحَ الْمَاءَ: پانی ٹپکانا، مُرَشَّحُ : نامزد امیدوار، کنڈیڈیٹ بنانا اور جدید عربی میں: رَشَّحَ الْعِنَايَةَ لِكَذَا : توجہ مرکوز کرنا، رَشَّحَ نَفْسَهُ فِيْ دَوَائِرَ اِنْتِخَابِيَّة : خودکو انتخابی حلقوں کا امیدوار بنانا، مُرَشَّحُ الْحِزْبِ : پارٹی کنڈیڈیٹ، اور رَاشِحٌ وَ مُرَشِّحُ الْمَاءِ : فلٹر، پانی وغیرہ صاف کرنے کا آلہ۔

جَلْمَدُه : ج : جَلَامِدُ ، (جُلْمُوْدٌ ، ج: جَلَامِيْدُ) پتھر، چٹان، بخیل کیلئے کہا جاتا ہے، رَشَحَ أوْ بَضَّ جَلْمَدُهُ : بہت تھوڑا عطا کیا۔

أُشْرِبَ : أي دَخَلَ فِيْ فَهْمِيْ وَ خُوْلِطَ عَقْلِيْ، اور سمع سے شَرِبَ، شُرْباً ، پینا، شَرِبَ الدُّخَان: تمباکو پینا، اور شَرَّبَ تَشْرِيْباً وَ أَشْرَبَ: پلانا، تلقین کرنا، شَارَبَهُ مُشَارَبَةً: ساتھ پینا، اور کہتے ہیں، أُشْرِبَ قَلْبُهُ حَبَّهُ : اس کے دل میں اس کی محبت راسخ ہوگئی، اور جدید عربی میں: مَشْرُوْبَات مُنْعِشَة : فرحت بخش مشروبات، اور شَرْبَة (صُبَّة) سوپ، یخنی، مسہل دوا۔

حَدْسِيْ : مصدر، اندازہ، ذکاوت، دانائی، (جلدی سے سمجھ کر جھٹ پٹ نتیجہ نکال لینا) اور ضرب سے حَدَسَ، حَدْساً : گمان کرنا، اندازہ لگانا، تاڑ لینا، جلد سمجھ لینا، اور حَدَسَ فِي الأمْرِ : گمان کیا، اٹکل اور وہم کیا۔

دَهَاءِ : ہوشیاری، چالاکی، جودت رائے، مہارت، مکر وحیلہ، باب سمع سے دَهِيَ يَدْهَى،

دَهْياً: چالاکی سے کام لینا، دَهَاهُ دَهْيًا: مصیبت میں ڈالنا، دَهَتِ الدَّاهِيَة ،آفت و مصیبت نازل ہونا، دَاهِيَة ،ذُوْدَهَـاءٍ ، چالاک،مکار،حیلہ ساز،اورجدیدعربی میں: دَهَاءٌ سِيَاسِيٌّ : سیاسی چالاکی،دَاهِيَة فِي الْفَنِّ : ماہرفن۔

••

فَقَالَ لَهُ نَحْرِيْرُ زُمْرَتِهِ، وَشَرَارَةُ جَمْرَتِهِ :أَنَّهُ لَمْ يُتِمَّ اسْتِخْرَاجُ خَبْئِهِمَا

سو قاضی کی جماعت کے ایک نہایت زیرک شخص اور اس کی آگ کے بھڑکتے ہوئے شعلہ نے مشورہ دیا

اِلَّا بِهِمَا، فَقَفَّاهُمَا عَوْناً يُرْجِعُهُمَا إِلَيْهِ، فَلَمَّا مَثَلا بَيْنَ يَدَيْهِ، قَالَ لَهُمَا

کہ ان دونوں کا راز، بجز ان کے کسی اور سے نہیں کھل سکتا، سو قاضی نے ان کے پیچھے ایک سپاہی بھیجا، تاکہ

أَصْدُقَانِيْ سِنَّ بَكْرِكُمَا، وَلَكُمَا الأَمَانُ مِنْ تَبْعَةِ مَكْرِكُمَا، فَأَحْجَمَ

ان کو لوٹا کر لائے، جب وہ دونوں قاضی کے سامنے آکر کھڑے ہوگئے تو قاضی نے کہا، اپنے جوان

اُلْحَدَثُ وَاسْتَقَالَ ، وَأَقْدَمَ الشَّيْخُ وَقَالَ:

اونٹ کی عمر مجھے صحیح بتادو، (یعنی سچی سچی بات کہہ دو) اور تمہیں فریب دہی کے انجام بد سے امان ہے تو جوان تو یہ سن کر رکا اور معافی مانگنے لگا، لیکن بوڑھا آگے بڑھا، اور کہنے لگا:

••

نَحْرِيْر : ماہر، زیرک اور عقل مند شخص، ج : نَحَارِيْر، باب فتح سے نَحْرًا : گلے پر چھری پھیرنا، اِنْتَحَرَ ،خودکشی کرنا، تَنَاحُرٌ: خون خرابہ اور نَحَرَ فُلَانًا :اس کا مقابلہ کیا، نَحَرَ الْأُمُوْرَ عِلْماً :ان کو علم سے محکم اور استوار کیا۔

زُمْرَتِهِ: جماعت، گروپ، فوج، ج : زُمَرٌ ، اور جدید عربی میں: زُمْرَةُ الْمُنْتَخِبِيْنَ، کمک، سپورٹ، ووٹروں کا حلقہ، حلقۂ انتخاب۔

عَـوْناً : سپورٹ، مدد، مددگار، خادم، ج : أَعْوَان ، واحد، جمع، مذکر اور مؤنث سب پر اطلاق ہوتا ہے، اور کبھی جمع بھی استعمال کرتے ہیں اور عَـوْنَة: بے گار، مزدور، لیبر، اور جدید عربی میں: اِعَانَة دِرَاسِيَّة : اسکالرشپ، تَعَاوَن إِقْلِيمِي :صوبائی تعاون۔

مَثَلاً : نصر اور کرم سے مُثُولاً : مَثَلَ بَيْنَ يَدَيْه فُلانٌ : فلاں کے سامنے سیدھا کھڑا ہوا، آداب بجا لانا، مَثَـلَ الشَّيءَ أَمَامَ الْعَيْنِ :آنکھوں میں پھرنا، مَثَـلَهُ وَ مَاثَلَهُ: مشابہ ہونا، یکساں ہونا۔ اور جدید عربی میں: مَثَّـلَ دَوْرًا : کردار ادا کرنا، مَثَّـلَ رِوَايَة : ایکٹنگ کرنا، اور مَثَّلَ تَحَوُّلًا هَامًّا فِي التَّارِيْخِ كَذَا: اس نے تاریخ کے اہم موڑ کی ترجمانی کی۔

سِنٌّ: دانت، عمر، نوک قلم، نب، دھار، ج : أَسْـنَـانٌ، أَسِنَّة ، أُسُنٌّ اور سِـنٌّ طَاحِنَةٌ : ڈاڑھ، سِنّ قَاطِعَة : کچلی، السِّنُّ الْمُبَكِّرَة : کم عمری، اور جدید عربی میں: أَسْنَانٌ عِيْرَةٌ : مصنوعی دانت، سَنُوْنٌ، دانتوں کا منجن، اور سِنُّ الإحَالَةِ عَلَى الْمَعَاشِ :پنشن دینے کی عمر۔

بِكْرِ كُمَا :البِكْرُ: جوان اونٹ، ج : اَبْكُرٌ، بُكْرَان، اور بِكْرٌ : جوان گائے، دوشیزہ لڑکی، ج: أَبْكَار، أَصْدُقَانِيْ سِنَّ بَكْرِكُمَا: یعنی اپنے اونٹ کی عمر سچ سچ بتاؤ، مطلب یہ ہے کہ حقیقت حال بیان کرو، اور اصل ضرب المثل کے الفاظ: صَدَقَنِيْ سِنّ بَكْرِه ہے، اور علامہ بکری نے ابن الاعرابی سے روایت نقل کی ہے کہ ایک آدمی دوسرے آدمی سے پکی اور زیادہ عمر کا اونٹ خریدنا چاہ رہا تھا، تو بائع نے اپنا چھوٹی عمر کا اونٹ یہ کہہ کر کہ یہ بڑی عمر کا اونٹ ہے مشتری کو فروخت کرنا چاہا، تو مشتری نے کہا کہ یہ تو چھوٹا اونٹ ہے، اور دونوں کے درمیان اسی بات پر تنازع چل رہا تھا کہ اونٹ بائع کے ہاتھ سے چھوٹ کر بھاگ گیا، تو اس نے اچانک کہا، هَـدَعْ، هَـدَعْ، اور یہ کلمہ اہلِ عرب چھوٹی عمر کے

اونٹ کے لئے استعمال کرتے ہیں، تو اس سے مشتری کو یقین ہوگیا کہ یہ اونٹ چھوٹا ہے، اور اس نے کہا صَدَقَنِي سِنّ بَكْرِه .

فَأَحْجَمَ : أَحْجَمَ عَنْ كَذَا إِحْجَاماً: باز رہنا، رکنا، اقدام سے رکنا، پیچھے ہٹنا، پیچھے رہنا، اور نصر اور ضرب سے حَجَمَ، حَجْماً : سینگی لگانا، پچھنا لگانا، اور الحَجْمُ : مقدار، سائز، ضخامت، ج : أَحْجَامٌ : جدید عربی میں، حَجْمٌ مُتَوَسِّطٌ : میڈیم سائز، كَبِيْرُ الْحَجْم : بڑے دل کا، حَجْمُ الْقُرُوْضِ : قرضوں کی مقدار۔

••

(۱) أَنَا السُّرُوْجِيُّ وَهٰذَا وَلَدِي وَالشِّبْلُ فِي الْمَخْبَرِ مِثْلُ الْاَسَدِ

میں سروجی ہوں اور یہ میرا بیٹا ہے، اور شیر کا بچہ آزمائش میں شیر ہی کی طرح ہوتا ہے۔

(۲) وَمَا تَعَدَّتْ يَدُهُ وَلَا يَدِيْ فِيْ إِبْرَةٍ يَوْماً وَلَا فِيْ مِرْوَدِ

نہ تو میرے ہاتھ نے اور نہ ہی اس کے ہاتھ نے کسی دن سوئی اور سلائی کے متعلق ظلم کیا ہے۔

(۳) وَإِنَّمَا الدَّهْرُ الْمُسِيءُ الْمُعْتَدِيْ مَالَ بِنَا حَتّٰى غَدَوْنَا نَجْتَدِيْ

لیکن برے اور ستمگر زمانہ نے ہم پر ظلم کیا ہے کہ ہم بھیک مانگتے پھر رہے ہیں۔

(۴) كُلَّ نَدِي الرَّاحَةِ عَذْبِ الْمَوْرِدِ وَكُلَّ جَعْدِ الْكَفِّ مَغْلُوْلِ الْيَدِ

ہر تر ہتھیلی اور چشمہ شیریں سے اور ہر بند مٹھی اور بندھے ہوئے ہاتھ سے۔

الشِّبْلُ: شیر کا بچہ، اولاد، ج : أَشْبَال، اور نصر سے شُبُوْلاً : ناز ونعمت میں پرورش پانا اور کہتے ہیں: شَبَلَ فِيْ بَنِيْ فُلَانٍ : ان کے پاس کا پرورش یافتہ ہے۔

الاَسَد: شیر، ج: أُسْدٌ ، أُسُوْدٌ، آسَاد اور الاَسَد : مذکر ومؤنث دونوں میں مستعمل ہے، اور اس کی مؤنث کو لَبُوَّة کہتے ہیں اور ضرب سے أَسَدَ، أَسْدًا : أَسَدَ الْكَلْبَ

بِالصَّیْدِ: چھوڑا، بھڑکایا، اور سمع سے أسِدَ، أسَدًا : شیر کو دیکھ کر خوف کھانا، اپنے اخلاق میں شیر جیسا ہونا، أسَدَ عَلَیْهِ : جرأت کی۔

مَالَ: ضرب سے مَالَ، یِمِیْلُ، مَیْلاً : مائل ہونا، مَالَ اِلَی الشَّخْصِ : اس سے محبت اور رغبت کی، مَالَ عَلَیْهِمُ الدَّهْرُ: زمانہ نے اپنی مصیبتیں ان پر ڈالی۔

نَجْتَدِيْ : بخشش اور عطیہ طلب کرنا، نصر سے جَدَا، یَجْدُوْ، جَدْوًا : جَدَا عَلَیْهِ : اس پر بخشش کی، ضرب سے جَدیٰ ، یَجْدِيْ، جَدْیاً : بخشش مانگنا۔

ترکیب اشعار

(۱) انا : مبتدا، السروجی: خبر، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر معطوف علیہ، و، عاطفہ، ھذا : مبتدا، ولدی، مرکب اضافی خبر، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر معطوف، و: عاطفہ، الشبل : مبتدا ذوالحال، فی: جار، الخبر : مجرور، جار مل کر ثابتا کے متعلق ہو کر الشبل سے حال، مثل: مضاف، الاسد: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر خبر، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر معطوف دوم، معطوف علیہ اپنے دونوں معطوفوں سے مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۲) و: عاطفہ، ما تعدت : فعل، یدہ: مرکب اضافی، معطوف علیہ، و: عاطفہ، لا: زائدہ، یدی: مرکب اضافی معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر فاعل، فی: جار، ابرۃ مجرور، جار مجرور مل کر معطوف علیہ، یوما: ظرف، و: عاطفہ، لا: زائدہ، فی جار، مرود، مجرور، جار مجرور مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر فعل تعدت سے متعلق، فعل اپنے فاعل، ظرف اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

۳) و: عاطفہ، ان: حرف مشبہ بالفعل، ما: کافہ، الدھر: موصوف، المسئ :صفت اول، المعتدی: صفت ثانی، موصوف اپنی دونوں صفتوں سے مل کر مبتدا، مال: فعل بافاعل، بنا: مرکب جاری مال کے

متعلق، حتی: جار، ان: مصدر یہ مقدر، غدو: فعل ناقص، نا: اس کا اسم، نجتدی: جملہ فعلیہ، فعل ناقص کی خبر، فعل ناقص اپنے اسم وخبر سے مل کر بتاویل مصدر مجرور، جار مجرور مل کر مال فعل کے متعلق، فعل اپنے فاعل اور دونوں متعلقوں سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر خبر، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

۴) کــل: مضاف، ندی الراحۃ: مرکب اضافی، موصوف، عذب المورد، مرکب اضافی، صفت: موصوف اور صفت مل کر مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر معطوف علیہ، و: حرف عطف، کل: مضاف، جعد الکف، مرکب اضافی موصوف، مغلول الید: مرکب اضافی صفت، موصوف اور صفت مل کر مرکب توصیفی ہوکر معطوف، معطوف الیہ اور معطوف مل کر گذشتہ شعر میں نـجتـدی کے لئے مفعول بہ۔

••

(۵) بِـكُـلِّ فَنٍّ وَ بِكُلِّ مَقْصَدِ　　　بِـالْـجِـدِّ إِنْ أَجْـدىَ وَإِلَّا بِـالدَّدِ

ہر فن اور ہر ترکیب سے، سنجیدگی سے اگر وہ نفع بخش ہو ورنہ کھیل کود (باطل طریقہ) سے

(۶) لِـنَجْلِبَ الرَّشْحَ اِلَى الْحَظِّ الصَّدِيْ　　　وَنُـنْـفِـدَ الْـعُـمُـرَ بِعَيْـشِ انْـكَـدِ

تاکہ تھوڑی سی تری پیاسے نصیب کی طرف کھینچ سکیں، اور اپنی عمر کو منحوس زندگی کیساتھ ہی بسر کرسکیں

(۷) وَالْمَوْتُ مِنْ بَعْدُ لَنَا بِالْمَرْصَدِ　　　إِنْ لَـمْ يُـفَـاجِ الْيَوْمَ فَـاجَى فِيْ غَدِ

اور اس کے بعد موت ہماری گھات میں ہے، اگر آج اچانک نہیں آئے گی تو کل آجائے گی۔

فَنٌّ: قسم، آرٹ، عملی علم، کرتب، ڈھنگ، طریقہ، معزز پیشہ، نوع، حالت، ج: أَفْـنَـان، فُنُوْن، جج: أَفَانِيْنَ اور نصر سے فَنَّ، فَنًّا: فَنَّ الشَّيْء: چیز کو سنوارا، اور فَنَّان وَ مفَنٌّ: آرٹسٹ، ماہر، فن کار، أَفَانِيْنُ الْكَلَامِ، اسالیب کلام، طرز ہائے گفتگو، تنوعات، اور جدید عربی میں: فَنُّ الْبَيْعِ: سیل مین شپ، فَنُّ التَّمْثِيْلِ: ایکٹنگ، فَنُّ الْخِيَاطَةِ:

ٹیلرنگ، فَنُّ الْمَوْسِيْقِي: میوزک، فَنُ وَضعِ تَصْمِيْم: ڈیزائن سازی۔

بـــالـدَّد: کھیل کود، اس کے آخر سے واؤ حذف کردیا گیا ہے، جیسے غَـدٌ سے کبھی کبھی دَدًا بھی استعمال کرتے ہیں یعنی واؤ سے مقلوب بہ الف کرکے اور دَدٌّ بمعنی حین اور وقت بھی استعمال ہوتا ہے جیسے مَضٰى دَدٌّ مِنَ الدَّهْر.

الـحَـظّ: قسمت، حصہ، نیک بختی، خوشی، نصیب، ج:حُـظُـوْظٌ، حِـظَـاظ، اور باب سمع سے حَـظًّـا: صاحب نصیب ہونا اس کا اکثر استعمال فضل وخیر کے موقع پر ہوتا ہے اور کبھی برے نصیب پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے، حَظِيْظٌ، مَحْظُوْظٌ: بہرہ ور، خوش، لِحُسْنِ الْحَظِّ: خوش قسمتی سے، اور جدید عربی میں: الـحَـظُّ حَلِيْفُهُ: کامیابی اس کے قدم چومتی ہے۔

الـصَّـدِیٰ: سمع سے صَـدًى: سخت پیاسا ہونا، اَصْـدَى الْـجَبَـل: پہاڑ سے آواز بازگشت ہونا، تَـصَـدَّى لَهُ: پیچھا کرنا، اور صَـدَى الصَّوْتِ: آواز بازگشت، ج:أَصْدَاء اور جدید عربی میں:اَلتَّصَدِّي لِلأَخْطَار: خطرات کا مقابلہ، اَلتَّصَدِّيْ لِلْقُوَّات:فوج کا پیچھا کرنا، اَلتَّـصَـدِّي لِـلْمُشْكِلَة: برتری کا مقابلہ کرنا، اور صَـدًى وَاسِعُ الإِنْتِشَارِ: زبردست صدائے بازگشت۔

الـعُـمْر: حیات، زندگی، ایج، عمر، طول حیات، ج:أَعْـمَار: (اس کا اطلاق چالیس سال پر ہوتا ہے) اور نصر وضرب سے عُمْرًا، عَمْرًا، عَمَارَة: زیادہ زمانہ تک زندہ رہنا، اور کرم وسمع سے عَمَارَة:عَمَرَ الْمَالُ: مال وافر وکثیر ہے، اور عَمَرَ بِالْمَكَان: مقیم ہونا، بسنا، عَمَرَ وَعَمَّرَ: بڑی عمر پانا، اور جدید عربی میں:عُمْرٌ جَدِيْدٌ: نئی زندگی، نِصْفُ عُمْرٍ، سیکنڈ ہینڈ، مستعمل، عُمْرَان: تعمیر، تہذیب وتمدن۔

انُکَد: سمع سے نَکَدًا: ناخوش ہونا، تنگدست ہونا، نَکَدَ الرَّجُلُ: آدمی کی زندگی ناخوش ہے، اور نَکِدَتِ البِئرُ: کنویں کا پانی کم ہوگیا۔

ترکیب اشعار

(۵) ب: جار، کل: مضاف، فــن: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق نجتدی کے، و: عاطفہ باء: جار، کل: مضاف، مقصد: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر یہ بھی متعلق نـجتدی کے، باء: جار، جد: مجرور، جار مجرور مل کر نجتدی محذوف کے متعلق: نجتدی فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جزاء مقدم، ان: شرطیہ: اجدی: فعل فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر شرط مؤخر، شرط و جزاء مل کر مجرور، جار مجرور مل کر یہ بھی نجتدی کے متعلق، والا بالدّ داصل میں ہے: وان لا یجد فنجتد بالدد: ان: شرطیہ، لایجد: فعل مضارع ضمیر اس میں فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر شرط، ف: جزائیہ، نجتد: فعل فاعل: باء: جار: الدد: مجرور، جار مجرور مل کر فعل کے متعلق، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جزاء، شرط و جزاء مل کر، معطوف، بالجد ان اجدی پر نجتدی اپنے تینوں متعلقوں سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(٦) ل: بمعنی کئی، جار، اس کے بعد ان مصدر یہ ناصبہ مقدر ہے، نجلب: فعل فاعل، الرشح، مفعول بہ، الی: جار، الحظ، موصوف، الصدی، صفت، موصوف اور صفت مل کر مجرور، جار مجرور مل کر نجلب کے متعلق، فعل اپنے فاعل اور مفعول و متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، ننفد: فعل بافاعل، العمر، مفعول بہ، باء: جار، عیش، موصوف، انکد: صفت، موصوف اور صفت مل کر مجرور، جار مجرور مل کر ننفد کے متعلق، فعل اپنے فاعل اور مفعول و متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر مجرور، جار مجرور مل کر نجتدی کے متعلق۔

(۷) و: عاطفہ، الـمـوت: مبتدا، من: جار، بعد: ضمہ پر مبنی ہے، اس کا مضاف الیہ محذوف ہے اور

منوی ہے یعنی بعد ھذا مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ثابت کے، ل: جار، نا، مجرور، جار مجرور سے مل کر متعلق ثابت کے، با: جار، المرصد: مجرور، جار مجرور مل کر یہ بھی ثابت کے متعلق، ثابت صیغہ اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلقوں سے مل کر خبر، مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

ان: شرطیہ، لم یفاج: فعل فاعل، الیوم، مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر شرط، فاجی: فعل فاعل، فی جار، غد: مجرور، جار مجرور مل کر متعلق فعل کے، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جزاء، شرط و جزاء مل کر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

••

فَقَالَ لَهُ الْقَاضِي لِلّٰهِ دَرُّکَ، فَمَا أَعْذَبُ نَفَثَاتِ فِيْکَ وَ

سو قاضی نے اس کو کہا: بڑے جی کیا خوب کہا، تیرے منھ کے سانسیں (کلمات) کس قدر شیریں

وَاهاً لَکَ لَوْلَا خِدَاعٌ فِيْکَ، وَإِنِّيْ لَکَ لَمِنَ الْمُنْذِرِيْنَ، وَعَلَيْکَ مِنَ

ہیں، آفریں ہو آپ کیلئے، کاش تجھ میں مکر نہ ہوتا، اور میں تجھے ڈراتا ہوں اور تیرے حال پر ترس

الْحَذِرِيْنَ، فَلاَ تُمَاكِرْ بَعْدَهَا الْحَاكِمِيْنَ، وَاتَّقِ سَطْوَةَ الْمُتَحَكِّمِيْنَ

کھاتا ہوں، لہٰذا اس کے بعد حاکموں کے سامنے مکر نہ کرنا اور حکام کی پکڑ دھکڑ سے ڈرتے

فَمَا كُلُّ مُسَيْطِرٍ، يُقِيْلُ، وَلَا كُلَّ أَوَانٍ يُسْمَعُ الْقِيْلَ

رہنا، کیونکہ ہر حاکم معاف نہیں کرتا اور نہ ہر وقت باتوں پر کان دھراتا جاتا ہے۔

نَفَثَاتِ: م: نَفَثَة: ایک مرتبہ تھوکنا، نصر اور ضرب سے نَفْثاً: نَفَثَ الْبُصَاقَ مِنْ فِيْهِ: پھینکا، نَفَثَ الرَّجُلُ: تھوکا، نَفَثَ الْقَلَمُ: لکھا، نَفَثَ فُلاَ ناً، اس پر جادو کیا اور نَفَثَ عَمَّا فِي الصَّدْرِ: دل کی بات اگلنا، اور جدید عربی میں: طَائِرَةٌ نَفَّاثَةٌ: جیٹ ہوائی جہاز، نَفَثَاتُ أَقْلاَمٍ: رشحاتِ قلم۔

الـمُـنْـذِرِيْـنَ:م: مُنْذِر: ڈرانے والا،اورسمع سے نَـذِرَ، نَذْرًا: ڈرانا، چوکنا ہونا، محتاط ہونا، انذرہ:بتانا،متنبہ کرنا، آگاہ کرنا،نوٹس دینا، نَـذِيْـر: انجام بد سے ڈرانے والے والا، وعید، دھمکی،اورجدید عربی میں: نَـذِيْـرُ الـنَّـارِ: فائرالارم،إِنْـذَارٌ مُبَـكِّـر: ابتدائی وارننگ، إِنْـذَارٌ نِهَـائِي: آخری نوٹس،اورإِنْـذَارٌ بِـغَـارَةٍ جَـوِيَّةٍ: فضائی حملہ کی وارننگ۔

الـحَذِرِيْنَ: سمع سے حَـذْرًا: حَـذِرَ الرَّجُلُ وَمِنَ الرَّجُلِ: آدمی سے بچا، پرہیز کیا: حَذَّرَهُ تَـحْـذِيْرًا: متنبہ کرنا،بچانا،اورحَـذَارِ مِنْ كَذَا: بچو، محتاط رہو، مَـحْذُوْر: قابل احتیاط: تَحْذِيْر: وارننگ،اورجدید عربی میں: تَـحْذِيْرٌ مِّنَ الْمُؤَلِّف: مصنف کی تنبیہ۔

سَطْوَة: اقتدار،اثرورسوخ:نصر سے سَطَا، يَسْطُوْ، سَطْوًا: حملہ کرنا،کودنا،زبردستی کرنا، سَطَا عَلَى الْمَكَان: چھاپہ مارنا،اورجدید عربی میں: اَلسَّطْوُ عَلٰى عَرَبَةٍ أَوْطَائِرَة: ہائی جیک،اغوا،اَلسَّطْوُ عَلٰى مَقَرِّالْحِزْب: پارٹی کے ہیڈکوارٹر پر حملہ۔

مُسَيْطِر: نگہبان،مسلط،محافظ،اورنصر سے سَطْرًا: لکھنا، سَطَرَهُ بِالسَّيْفِ، تلوار سے کاٹا، سَطَرَ الرَّجُلُ: اس کو پچھاڑا۔

••

فَـعَـاهَـدَهُ الشَّيْـخُ عَـلٰـى إِتِّبَـاعِ مَشُوْرَتِهٖ، وَالإِرْتِدَاعِ عَنْ تَلْبِيْسِ صُوْرَتِهٖ،

سو بوڑھے نے قاضی کے مشورے پر کاربند ہونے اور اپنی صورت کو مشتبہ بنانے سے باز رہنے کا پختہ وعدہ کیا

وَفَـصَـلَ عَـنْ جِهَتِـهٖ، وَالْـخَتَـرُ يَـلْـمَـعُ مِنْ جَبْهَتِهٖ، قَالَ الْحَارِثُ بْنُ هَمَّامٍ

اور قاضی کے پاس سے جدا ہوا، حالانکہ خباثت اس کی پیشانی سے چمک رہی تھی، حارث بن ہمام کہتا ہے

فَلَمْ اَرَ أَعْجَبَ مِنهَا فِيْ تَصَارِيْفِ الأسْفَارِ، وَلَا قَرَأْتُ مِثْلَهَا فِي تَصَانِيْفِ الأَسْفَارِ

کہ میں نے اس سے زیادہ عجیب واقعہ نہ تو سفر کی گردشوں میں دیکھا، اور نہ اس جیسی کہانی تصنیف کردہ کتابوں میں پڑھی۔

••

صُوْرَتِهٖ: شکل، فوٹو، تصور، سین، منظر، نمونہ، مثال، کیفیت، نقشہ، کاغذ کی نقل، کاپی، ج: صُوَرٌ، صِوَرٌ، صُوْرٌ اور صَوَّرَهُ: اس کی صورت اور شکل بنائی، اور تَصَوَّرَ الشَّيْءَ: اس کو متصور اور متخیل کیا، اور جدید عربی میں: صُوْرَةٌ شَمْسِيَّةٌ: عکسی تصویر، صُوْرَةٌ أَصْلِيَّةٌ: اوریجنل کاپی، صُوْرَةٌ ثَانِيَةٌ: ڈپلی کیٹ، صُوْرَةٌ ضَوْئِيَّةٌ: فوٹو گراف، صُوْرَة فُوْتُوْغِيْرَافِيَة: فوٹو اسٹیٹ کاپی، صُوْرَةٌ مُشَكِّلَةٌ: عریاں تصویر، صُوْرَةٌ هَزْلِيَّةٌ: کارٹون اور بِصُوْرَةٍ أَفْضَل: زیادہ بہتر طریقہ پر، تَصْوِيْرُ الْمَوْقِفْ: صورت حال بتانا۔

الخَتَرَ: ضرب اور نصر سے خَتْرًا: نہایت برے طریقہ پر بدعہدی کرنا، خَتَرَتْ نَفْسُهُ: خبیث اور فاسد ہوا، اور خَتَّار: بڑا بے وفا، بدعہد، غدار۔

جَبْهَتِهٖ: پیشانی، محاذ، ج: جِبَاهٌ، جَبَهَات، اور جَبَّهَه: اس کو سرنگوں کیا، یا اوندھے منہ کیا، اور فتح سے جَبْهاً: پیشانی پر مارنا، سامنے آنا، پیش آنا، منہ در منہ ہونا، مُجَابَهَة: مقابلہ، اور جدید عربی میں: جَبْهَةُ الإِسْتِفْتَاء: محاذ استصواب، الجَبْهَةُ الدَّاخِلِيَّة: اندرونی محاذ، جَبْهَةُ الْمُتَشَدِّدِيْنَ: تشدد پسندوں کا محاذ، الجَبْهَةُ الْوَطَنِيَّة: نیشنل فرنٹ اور جَبْهَةٌ مُوَسَّعَةٌ: وسیع تر محاذ۔

الأسْفَار: م: سَفَرٌ: سفر، روانگی، کوچ، جرنی، ٹریول، نصر سے سَفَرَ، سُفُوْرًا وَسَفَرًا: مسافر

ہونا،عورت کا چہرہ کھلنا،جلوہ گر ہونا، بے نقاب ہونا اور سَفَّرَ تَسْفِيْرًا: سفر پر بھیجنا، مال روانہ کرنا، سَفَّرَ وَ أَسْفَرَ: چہرہ کھولنا،أَسْفَر الصُّبْح أو الْوَجْهُ: روشن ہونا، اور أَسْفَرَ الشَّيْءُ عَنْ كَذَا: نتیجہ برآمد ہونا،مُسَافِر: پانجر: آنا جانا۔

الأَسْفَار: م: سِفْرٌ: کتاب، بڑی کتاب،الأَسْفَارُ الْمُنَزَّلَة: آسمانی کتابیں، اور سُفْرَة: زادراہ، کھانے کی میز، دستر خوان، ج: سُفَرٌ: اور نصر سے سُفُوْرًا: سَفَرَ الْكِتَابَ: کتاب کو لکھا۔

☆☆☆☆☆

المَقَامَةُ التَّاسِعَةُ وَ تُعْرَفُ بِالإِسْكَنْدَرَانِيَّة

وَهِيَ تَتَضَمَّنُ مُخَاصَمَةَ أَبِي زَيْدٍ لِإمْرَأتِهِ، وَقِيَامهُ بِبَيْعِ أَثَاثِهَا وَمَتَاعِهَا وَخِدَاع الْقَاضِي لأَجْلِ أَخْذِ الْمَالِ وَفِي هٰذِهِ الْمَقَامَةِ ثَلاثَةٌ وَثَلاثُونَ شَعْراً.

وَخُلاَصَةُ الْقِصَّةِ عَلىٰ أَنَّ الْحَارِث كَانَ جَالِساً عِنْدَ حَاكِمِ الاِسْكَنْدَرِيَّةِ، فَتَقَدَّمَ إِمْرَأَةٌ مَعَهَا صَبِيةٌ بِرَجُلٍ وَهُوَ زَوْجُهُ، وَقَالَتْ : أَنَا إِمْرَأَةٌ مِنْ أَكْرِمِ عَشِيْرَةٍ وَقَدْ خَطَبَنِيْ عِدَّةُ رِجَالٍ وَلٰكِنْ وَالِدِيْ رَدَّهُمْ أَنَّهُ قَدْ عَهِدَ أَنْ لَايُزَوِّجَنِيْ غَيْرَ ذِیْ حِرْفَةٍ وَصَاحِب مَكْسَبٍ، فَتَقَدَّمَ هٰذَا الرَّجُلُ عِنْدَ أَبِي وَقَالَ : اِنَّهُ وَفُق شَرْطِهِ وَادَّعىٰ أَنَّهُ طَالَمَا نَظَمَ دُرَّةً اِلىٰ دُرَّةٍ فَبَاعَهُمَا بِبَدْرَةٍ، فَتَيَقَّنَ أَبِي وَ زَوَّجَنِيْهِ قَبْلَ اِخْتِبَارِ حَالِهِ.

وَلَمَّا أَدْخَلَنِي فِيْ بَيْتِهِ، فَوَجَدْتُهُ عَلىٰ عَكْسِهِ، فَإِنَّهُ رَجُلٌ لَيْسَ لَدَيْهِ مَكْسَبٌ، وَإِنَّهُ بَاعَ جِهَازِيْ كُلَّهُ حَتىّٰ مَزَّقَ حَالِیْ بِأَسْرِهِ ، قُلْتُ لَهُ فَانْهَضْ لِلإِكْتِسَابِ ، فَقَالَ : إِنَّ صَنَاعَتَهُ قَد رُمِيَتْ بِالْكَسَادِ.

فَأَقْبَلَ الْقَاضِيْ عَلَيْهِ، وَقَالَ : بَرْهِنِ الآنَ عَنْ نَفْسِکَ وَإِلَّا أَمَرْتُ بِحَبْسِکَ، فَفَكَّرَ وَأَجَابَ مَنْظُومًا وَقَالَ: إِنّ مُرَادِيْ بِالنَّظْمِ الأشعارُ، لَا السُّحُبُ فَهٰذِهِ هِيَ الْحِرْفَةُ الَّتِيْ أَشَرْتُ اِلَيْهَا ، فَعَطَفَ الْقَاضِيْ عَلَيْهِ، وَ وَعَظَ الْمَرْأَةَ وَنَاوَلَهُمَا بَعْضَ الدَّرَاهِمِ.

وَبَعْدَ ذِهَابِهِمَا، قَالَ الْحَارِثُ لِلْقَاضِي، لَوْ أَرْسَلْتَ أَحَداً يُفَتِّشُ لَنَا حَقِيْقَةَ الأَمْرِ، فَأَرْسَلَ الْقَاضِي أَحَداُ مَنَائِهِ، فَرَجَعَ بَعْدَ قَلِيْلٍ وَأَخْبَرَ أَنَّهُ يُغَنِّيْ وَ يُنْشِدُ :

كِدْتُ اَدْخَلُ فِيْ مُصِيبَةٍ وَ أَزُوْرَ السِّجْنَ لَوْلاَ حَاكِمُ الإِسْكَنْدَرِيَّةِ، فَضَحِکَ الْقَاضِي وَ قَالَ: أَمَا أَنَّهُ لَوْ حَضَرَ عِنْدِيْ لَأَرَيْتُهُ أَنَّ الْاٰخِرَةَ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الْأُوْلىٰ.

نویں مجلس اسکندرانیہ ہے

اس مجلس میں ابوزید کی اپنی عورت سے اس کا مال واسباب بیچ دینے پر نوک وجھونک ہے اور قاضی کو دھوکہ دیکر رقم وصول کرنے کا بیان ہے، اور اس مقامہ میں کل (۴۴) اشعار ہیں۔

قصہ کی ترتیب اس طرح ہے کہ حارث اسکندریہ کے حاکم کے پاس دربار میں بیٹھا تھا، کہ ایک بوڑھی عورت ایک آدمی کو گھسیٹی ہوئی لائی، اور اس نے قاضی سے کہا کہ میں ایک معزز گھرانے سے ہوں اور میرے والد نے بہت رشتے اس لئے ٹھکرادیئے کہ اس نے تہیہ کیا تھا کہ میری شادی ہنرمند سے کریں گے، یہ آیا اور اس نے کہا کہ میں آپ کی شرط پر پورا اترتا ہوں، کیونکہ میں صاحب ہنر ہوں، موتی پروتا ہوں اور اشرفی کے تھیلے کے بدلے اس کو فروخت کردیتا ہوں، لہٰذا اپنی بیٹی میرے نکاح میں دے دیں، میرے والد نے اس کی بات پر یقین کرلیا اور بغیر تحقیق کئے میرا نکاح اس سے کردیا۔

جب نکاح کے بعد وہ مجھ کو اپنے گھر لے آیا تو معاملہ میں نے اس کے بالکل الٹ پایا، یہ بے ہنر سست آدمی ہے، ایک ایک کرکے میرے جہیز کو فروخت کرچکا، میں نے اس سے بہت کہا کہ اپنے ہنر کا کمال دکھاؤ، تو یہ کہتا ہے کہ میرا ہنر ادب ہے جو اس زمانہ میں بازارِ زندگی میں سب سے کھوٹی چیز ہے، اس کی اب کوئی قدر و قیمت نہیں۔

قاضی نے اس آدمی سے کہا، صحیح صورتحال بتادو، ورنہ جیل میں ڈالنے کا حکم کرتا ہوں، تو اس نے منظوم جواب دیا اور بیان صفائی پیش کیا کہ موتی پرونے سے میری مراد نظم اور اشعار تھے، نظم اور اشعار کہنا ایک زمانہ میں میرا ذریعہ معاش تھا، پہلے اشعار کے قدردان تھے اور اب ادب کساد بازاری کا شکار ہے اور میں نے بہت ہی مجبوری میں اس کا سامان جہیز بیچا ہے، قاضی کو اس کی حالت پر ترس آجاتا ہے اور عورت کو نصیحت کرتا ہے اور تبرعاً کچھ درہم انہیں دے دیتا ہے۔

ابوزید سروجی کے چلے جانے کے بعد حارث جو ابوزید کو پہچان چکا ہوتا ہے وہ قاضی کو رائے دیتا ہے کہ کوئی تحقیق کرکے ہمیں بتادے تو معاملہ واضح ہوجائے، قاضی ایک سی آئی ڈی کو اس کے پیچھے بھیجتا ہے وہ کچھ ہی دیر کے بعد واپس ہوتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ بوڑھا جب سے یہاں سے نکلا ہے، ناچتا رہا اور گاتے ہوئے کہتا رہا کہ ایک کمینی عورت کی وجہ سے میں پھنس جاتا اگر قاضی اسکندریہ نہ ہوتا، قاضی یہ بات سن کر ہنسنے لگا اور اس نے کہا کہ اگر وہ میرے پاس آجاتا تو میں انکو وہ چیز عطا کرتا جو اس کیلئے بہتر ہوتی۔

المَقَامَةُ التَاسِعَةُ الإِسْكَنْدَرَانِيَّةُ

نویں مجلس اسکندرانیہ

قَالَ الْحَارِث بْنُ هَمَّامٍ : طَحَا بِیْ مَرَحُ الشَّبَابِ، وَهَوَى
حارث بن ہمام نے بیان کیا، مجھے جوانی کی مستی اور روزی کمانے کی خواہش لے چلی، یہاں تک

الْإِكْتِسَابِ، اِلىٰ اَنْ جُبْتُ مَابَيْنَ فَرْغَانَةَ وَغَانَةَ ، أَخُوْضُ الْغِمَارَ
کہ میں نے شہر فرغانہ اور قصبہ غانہ کے درمیانی خطہ کی مسافت طے کرنا شروع کی، میں گہرے گہرے

لِأَجْنِي الثِّمَارَ، وَأَقْتَحِمُ الْأَخْطَارَ، لِكَیْ أُدْرِکَ الأَوْطَارَ، وَ كُنْتُ
پانیوں میں گھس جاتا، تا کہ پھلوں کو چنوں، اور خطروں میں داخل ہو جاتا، تاکہ ضرورتوں کو

لَقِفْتُ مِنْ أَفْوَاهِ الْعُلَمَاءِ ، وَثَقِفْتُ مِنْ وَصَايَا الْحُكَمَاءِ، أَنَّهُ يَلْزَمُ
پا سکوں ، اور میں نے علماء کے منہ سے یہ بات حاصل کی تھی اور حکماء کی وصیتوں سے یہ بات

الْأَدِيْبَ الأَرِيْبَ، إِذَا دَخَلَ الْبَلَدَ الْغَرِيْبَ.
اخذ کی تھی کہ عقلمند ادیب کیلئے جبکہ وہ کسی اجنبی شہر میں جائے۔

طَحَا : نصر سے طَحْوًا : دور ہونا، ہلاک ہونا، دفع کرنا، طَحَا بِالْكُرَّةِ : گیند کو پھینکا، لڑھکایا، اور فتح سے طَحَا، يَطْحَا، طَحْواً : اور ضرب سے طَحىٰ، يَطْحِي، طَحْياً : طَحَا الشَّيْءَ : پھیلایا، اور طَحَا الرَّجُلُ : سفر کرنا طَحَا الْقَمَرُ : روشن ہونا، اور طَحَا الْقَوْمُ : دھکم دھکا ہونا، اور جدید عربی میں : اَلْمَطْحِيَّة : زمین پر اگنے والی پھیلی ہوئی سبزی، ترکاری، چھتری، شامیانہ۔

مَرْحٌ : سمع سے مَرْحاً : خوشی سے پھول جانا، خوشی سے اترانا، اور مَرَحٌ: غایت درجہ مسرت، اتراہٹ، مَرِحٌ :خوش، شاداں، مگن، مَرْحیٰ :خوب، واہ واہ، بہت خوب، بہت ٹھیک۔

الشَّبَاب : ضرب سے شَبَّ، یَشِبُّ، شَبَاباً : جوان ہونا، اَشَبَّ وَ تَشَبَّ ، جوان ہونا، اور شَبٌّ ، شَابٌّ ، جوان، برائے، ج : شَبَابٌ وَ شُبَّانٌ اور شَابَّةٌ: جوان عورت، ج : شَابَّات، اور شَبَابٌ: اٹھان، جوانی، شَبَابِیّ : جوانی کا، شَبُوبٌ : اشتعال، ہیجان، اور جدید عربی میں: شَابٌّ جَلَدٌ : بہادر نوجوان، شَابٌّ یَافِع :نوجوان، اور شَبِیبَة: نوجوان پارٹی۔

فَرْغَانَة : بلاد مشرق میں اقصائے خراسان کا ایک بڑا شہر ہے، اس میں ایک گھر ہے جس کو فارس کے بادشاہ نے تعمیر کیا، اور اس کا نام بیت الشمس رکھا، اور اس کو معتصم نے ملیا میٹ کر کے رکھ دیا، اور اسی شہر میں مشہور سپہ سالار قتیبہ بن مسلم باھلی سن ۹۶ھ میں قتل ہوئے، اور اس کے درمیان اور سمر قند کے درمیان ۵۳ فرسخ کا فاصلہ ہے، اور فرغانہ شہر میں جہاں بادشاہ قیام پذیر ہوتا اس کو کاسان کہا جاتا تھا، اور یہ شہر بڑا جلیل القدر اور عظیم المرتبہ تھا، اور یہ تمام شہر عامل سمر قند کے ماتحت تھے اور وہ انوشہ واں بنی فرغانہ تھا، اس نے ہر قوم کا ایک گھرانہ اس شہر میں منتقل کر دیا، اور اس کا نام: از ھر خانہ (ہر گھر سے) رکھا۔

غَـانَـه : ملک سوڈان کا ایک شہر ہے، اقصائے بلاد مغرب میں، اور اس شہر کی طرف تجار مال تجارت لیکر سفر کرتے ہیں، اور اس میں سجلماسہ کے راستہ سے داخل ہوتے ہیں، اور سجلماسہ سے اس کی مسافت تین مہینہ کی ہے، اور اس کے باشندگان میں اسلام پھیل گیا، اور اس میں علمی و دینی مدارس ہیں، اور اس میں مغرب کے تاجر بہت ہیں، جو کہ وافر تجارت کرتے ہیں امن اور فراوانی کیساتھ، اور انتہائی عزت سے قیام پذیر ہیں، اور اس شہر کے باسیوں کو اللہ تعالیٰ نے بڑی کریم صفات سے نوازا ہے، اور اخلاق حسنہ سے ممتاز

کیا ہے، اور جس طرح وہ اپنے اخلاق میں نمایاں ہیں اس طرح وہ خلقت میں بھی بے بدل ہیں، انہیں اللہ تعالیٰ نے خوبصورت آنکھوں والا، معتدل ناک والا ، اور سفید دانتوں والا، اور عمدہ خوشبو والا، اور متناسب جسم اور قد عطا فرمایا ہے۔

اَخُوْضُ : نصر سے خَوْضاً : گھسنا، خَاضَ الْمَاء : پانی میں گھسا، اور خَاضَ فِيْ الْحَدِيْث أو الْمَوْضُوْع: کسی بات یا مسئلہ میں مشغول ہونا، اور جدید عربی میں: خَوْضُ حَرَكَاتِ التَّحَرُّرِ الْوَطَنِيّ : قومی تحریکات آزادی میں شامل ہونا، اَلْخَوْضُ فِي تَفْصِيْلَاتِ الْمَوْضُوْعِ: موضوع کی تفصیلات میں جانا، خَوْضُ الْقُوَى الثَّوْرِيَّةِ الْمَعْرَكَة : انقلابی طاقتوں کا لڑائی میں کودنا۔

الغِمَار : م : غَمْرٌ ، کثیر پانی اور نیز جمع: غُمُوْر ، اور نصر سے غَمْراً : غَمَرَهُ الْمَاء : اس کو پانی نے ڈھک لیا، اور کرم سے غَمَارَة : غَمُرَ الْمَاءُ : پانی زیادہ ہوا، اور غَمُرَ الرَّجُلُ : ناتجربہ کار ہونا، اَغْمَرَهُ : ڈھانپنا، چھپانا، غَامَرَ فُلَان : خطرات مول لینا، الغَامِر : کثیر، اور اصطلاح میں: رَجُلٌ غَمْرُالرِّدَاء : بہت سخی، رَجُلٌ غَمْرُ الْخُلُق: وسیع الاخلاق، رَجُلٌ غُمْرٌ : ناتجربہ کار، بھولا آدمی، لَيْلٌ غَمْرٌ: بہت تاریک رات۔

اَقْتَحِم : خطروں میں گھس جانا، اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنا، اور نصر سے قَحْماً : بلا سوچے سمجھے اس میں کودنا، اور قَحَمَ اِلَيْه : نزدیک ہونا، اور فتح سے قَحْماً : مسافت طے کی، اِقْتَحَمَ الْاَمْرَ وَالشَّيْءَ : خطرناک جگہ میں گھسنا، اِقْتَحَمَ الْمَخَاطِرَ :خطرات مول لینا۔

الأَخْطَار: م : خَطَر : خطرہ، ہلاکت کے قریب پہنچنا، نصر اور ضرب سے خُطُوْراً : خَطَرَتِ الْحَوَادِثُ : حادثات پیش آئے، اور خَطِرٌ ، سنگین، خطرناک، ڈینجر، ایمرجنسی، اِخْطَار :دھمکی، نوٹس، اور جدید عربی میں: خَطَرُ التَّلَف : نقصان کا خطرہ، خَطَرٌ

مُحْدِقٌ : زبردست خطرہ اور خَطَّارُ السَّاعَة : گھڑی کا پنڈولم۔

الأَوْطَار : م ، وَطَرٌ: حاجت، مراد، ضرورت، کہتے ہیں: قَضٰى وَطَرَهٗ : ضرورت کو پورا کرنا۔

لَقِفْتُ : سمع سے لَقْفاً : کیچ کرنا، اچکنا، جلدی تھام لینا، جلدی سے جھپٹا مارنا، لَقِفَ الطَّعَامُ : کھانا نگل گیا اور تَلَقَّفَهُ الْمَرَضُ : مرض کا گھیر لینا۔

ثَقِفْتُ : سمع سے ثَقْفاً : فائز المرام ہونا، دانشمند ہونا، زیرک ہونا، پالینا، ثَقِيفٌ : ذہنی تربیت دینا، تعلیم یافتہ بنانا، ثَقَافَةٌ : تہذیب، کلچر، تعلیم، اور جدید عربی میں: ثَقَافَةٌ عُمَّالِيَّةٌ : لیبر ایجوکیشن، ثَقَافَةُ الْغَرب، مغربی تہذیب، ثَقَافَةٌ عَالِيَةٌ: اعلیٰ تعلیم، اَلْمُثَقِّفُوْن : تعلیم یافتہ، ایڈوانس لوگ۔

وَصَايَا: م : وَصِيَّة : وصیت، حکم، نصیحت، باب ضرب سے وَصىٰ، يَصِيْ، وَصْياً: وَصىَ الشَّيْءُ بِهٖ : متصل ہوئی، وَصىَ الشَّيْءُ بِآخَر : ملایا اور وَصّٰى فُلاناً بِكَذَا : وصیت کی، وَصّٰى اِلَيْهِ بِالصَّلٰوة : حکم کیا، اور وَصّٰى بِفُلانٍ . سفارش کرنا، اور وَصِي : ٹرسٹی، نگراں، ولی، سرپرست اور جدید عربی میں: مُوْصىٰ عَلَيْهِ : رجسٹرڈ، وَصِيٌّ عَلىٰ فُلانٍ : ولی عہد، وارث، جانشین۔

* * *

أَنْ يَّسْتَمِيْلَ قَاضِيَهُ، وَيَسْتَخْلِصَ مَرَاضِيَهُ، لِيَشْتَدَّ ظَهْرُهُ عِنْدَ الخِصَامِ

کہ وہ قاضی کو مائل کرے اور اس کی خوشنودیوں کو حاصل کرے، تاکہ لڑائی کے وقت اس کی پشت

وَيَأْمَنَ فِي الْغُرْبَةِ جَوْرَ الْحُكَّامِ، فَاتَّخَذْتُ هٰذَاالأَدَبَ إِمَاماً ، وَجَعَلْتُهُ لِمَصَالِحِيْ

مضبوط رہے، اور مسافرت میں حاکموں کے ظلم سے محفوظ رہے، لہٰذا میں نے اس طریقہ کو امام

زِمَاماً، فَمَا دَخَلْتُ مَدِيْنَةً ، وَلَا وَلَجْتُ عَرِيْنَةً، إِلَّا وَامْتَزَجْتُ بِحَاكِمِهَا

اور اس کو اپنی مصلحتوں کیلئے لگام بنا لیا، سو جب میں کسی شہر میں داخل ہوتا یا شیر کے کچھار

اِمْتِزَاجَ الْمَاءِ بِالرَّاحِ، وَتَقَوَّيْتُ بِعِنَايَتِهٖ تَقْوَى الأَجْسَادِ بِالأَرْوَاحِ.

میں گھستا، مگر یہ کہ میں اس کے حاکم سے اس طرح مل جاتا جس طرح پانی شراب سے مل جاتا ہے اور اس کی عنایتوں سے ایسی قوت حاصل کرتا جیسے جسم، ارواح سے قوت حاصل کرتے ہیں۔

ظَهْره : پشت، پیٹھ، بالائی حصہ، ج: أَظْهُرٌ ، ظُهُوْرٌ ،اور فتح سے ظَهْراً : پوشیدگی کے بعد ظاہر ہونا، سامنے آنا، نکلنا، ظَهَرَ عَلَى الْحَائِطِ : دیوار پر چڑھنا، اَظْهَرَ عَنْهُ الْعَار: عیب دور ہونا، اور ظَهَّرَ تَظْهِيْراً : بیک کرنا، پیچھے ہٹانا، اور جدید عربی میں: ظَهْرًا لِبَطْنٍ : الٹا، اوندھا، بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ :ان کے درمیان، اور اِسْتَظْهَرَا لدَّرْس :سبق محفوظ کرنا۔

إِمَاماً : مقتدی، پیشوا، ج : اَئِمَّة ، اَيِمَّة، مذکر و مؤنث دونوں کیلئے، اور نصر سے اَمّاً :قصد کرنا، اَمَّ الْقَوْمَ: قوم کا پیشوا اور امام ہوا۔

عَرِيْنَة اور **عَرِيْن**: شیر کا مسکن، جھاڑی، جہاں شیر بچھو، سانپ اور بھیڑیا رہے، ج :عَرَائِن۔

اِمْتَزَجْتُ : میں مل گیا، نصر سے مَزْجاً : مَزَجَ بِاللَّبَنِ الْمَاءَ :دودھ میں پانی ملایا، اور مَزَجَ فُلَانًا عَلٰى فُلَانٍ : فلان کو فلاں پر بھڑکایا۔

بالرّاحِ : شراب، راحت، نشاط، اور رَاحَة :ریسٹ، آرام، سکون، راحت اور جدید عربی میں: رَاحَةٌ نَفْسِيَّةٌ : ذہنی سکون۔

بِعِنَايَتِه : ضرب سے عَنٰى يَعْنِي، عَنْياً : ارادہ کرنا، قصد کرنا، عَنٰى بِهٖ : حفاظت کرنا، عَنَى الْاَمْرُ فُلَاناً : کسی سے متعلق ہونا، هٰذَا لَايُعْنِيْنِي : مجھے اس سے سروکار نہیں، عُنِيَ بِالْاَمْرِ عِنَايَةً : توجہ دینا، اہتمام کرنا۔

الأجْسَاد : م : جَسَدٌ : باڈی، خون جبکہ خشک ہو جائے، اور سمع سے جَسَداً : جَسَدَ الدَّمُ بِهِ : اس کے ساتھ ملا ہوا ہے اور جَسَّدَ تَجْسِيْداً : مشخص کرنا، عملی جامہ پہنانا، تَجْسِيْد : نمایاں کرنا، اور جدید عربی میں: تَجْسِيْدُ الْإِرَادَة: خواہش کو پورا کرنا، تَجْسِيْدُ التَّطَلُّعَاتِ الجَمَاهِيْرِيَّة : عوام کی توقعات پوری کرنا اور تَجَسُّدُ الصدَام بِشَكْلَةِ الْمُبَاشِر : براہ راست ٹکراؤ ہو جانا۔

الأَرْوَاح : م : رُوْحٌ : جان، خلاصہ، جوہر، جذبہ، حوصلہ، اور جدید عربی میں: رُوْحُ التَّخَاذُلِ : شکست خوردگی کی ذہنیت، رُوْحٌ ذَاخِرَةٌ : بے پایاں جذبہ، رُوْحٌ سَائِدَةٌ : عام جذبہ، اور رُوْحٌ مِنْهَارَة : پست حوصلہ، رُوْحٌ نضَالِيَّةٌ : جنگی جذبہ۔

••

فَبَيْنَمَا أَنَا عِنْدَ حَاكِمِ الْإِسْكَنْدَرِيَّةِ ، فِيْ عَشِيَّةٍ عَرِيَّةٍ ، وَقَدْ أَحْضَرَ

سو اس دوران کہ میں شام کے وقت کہ ٹھنڈی ہوا چل رہی تھی اسکندریہ کے حاکم کے پاس

مَالُ الصَّدَقَاتِ، لِيَفُضَّهُ عَلىٰ ذَوِي الْفَاقَاتِ، اِذْ دَخَلَ شَخْصٌ عِفْرِيَّةٌ

موجود تھا، اس وقت خیراتی مال، غرباء پر تقسیم کرنے کے لئے لایا گیا تھا، یکا یک ایک

تَعْتِلُهُ اِمْرَاَةٌ مُصْبِيَّةٌ ، فَقَالَتْ ۔ اَيَّدَ اللّٰهُ الْقَاضِيْ، وَأَدَامَ بِهِ التَّرَاضِي -

شخص داخل ہوا ، جسے ایک بچہ والی عورت گھسیٹ رہی تھی، سو عورت نے کہا، خدا

اِنِّـيْ إِمْرَأَةٌ مِنَ اَكْرَمِ جُرْثُوْمَةٍ ، وَأَطْهَرِ أَرُوْمَةٍ ، وَأَشْرَفِ خُؤُوْلَةٍ وَعُمُوْمَةٍ:

قاضی کی مدد کرے، اور ہمیشہ اس سے خوش رہے (یا مدعا علیہ کو راضی رکھے) بلا شبہ میں معزز اصل، اور پاک ترین نسل اور شریف ننھیال اور ددھیال والی ایک عورت ہوں۔

الإِسْكَنْدَرِيَّة : ملک مصر کا عظیم الشان شہر ہے، اور اسکندر ذوالقرنین نے اس کو آباد کیا، اور یہ وہی ذوالقرنین ہے جس نے مشرق ومغرب کی سیاحت کی، اور سدی نے روایت کیا ہے کہ جب اہل کتاب نے ذوالقرنین کے متعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: میں تم کو اس کے بارے میں بتلاؤں گا بالکل ویسا جیسا تمہاری کتاب میں لکھا ہے، پہلی بات تو یہ کہ وہ رومیوں کا غلام تھا، پھر اس کو سلطنت مل گئی، اور وہ چلا یہانتک کہ مصر میں دریائے نیل کے کنارے ساحلی علاقہ میں اس نے ایک شہر بسایا، جس کا نام اسکندریہ رکھا۔

اور علامہ همذانی نے کہا ہے کہ ذوالقرنین کی طرف اسلام سے پہلے کی تاریخ منسوب ہے، اور اس کا استاذ ارسطاطالیس حکیم تھا، اور اس کی وہ سلطنت جو مغرب ومشرق میں تھی، پندرہ سال رہی، اور اسکندریہ کو جب اس نے بنایا تو اس کی دیواروں اور فرش کو سفید ماربل سے بنایا، اور جب چاندنی رات ہوتی تھی تو درزی سوئی کے ناکے میں دھاگہ سفید پتھروں اور صاف شفاف چمکدار ماربل کی وجہ سے پرولیا کرتے تھے، بہر کیف مؤرخین نے اسکندریہ کی توصیف وتعریف میں بڑی مبالغہ آرائی سے کام لیا ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسکندریہ کی تعمیر سے ستر سال تک رات کو اس میں چراغ جلانے کی نوبت نہ آتی تھی، اس کے سفید ماربل اور سفید چونے کی چمک کی وجہ سے، اور یہ بھی مؤرخین نے ذکر کیا ہے کہ اس نام کے تین شہر تھے، جن کو فصیلیں گھیرے ہوئے تھی۔

ابن جبیر نے لکھا ہے کہ ہم نے کوئی شہر اسکندریہ سے زیادہ وسیع اور بلند وبالا عمارتوں والا، اور زیادہ بارونق نہیں دیکھا، اور اس کے بازار بھرے رہتے تھے، اور اس شہر کی سب سے زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ اس کو جیسے زمین کے اوپر بنایا ہے، ویسا ہی اسکو زمین کے نیچے بنایا تھا اور اس میں ایک بلند منارہ تھا، جو ایک نشانی اور معجزہ سے کم نہ تھا، اور یہ مسافروں کیلئے رہنمائی کا کام دیتا تھا، اگر یہ منارہ نہ ہوتا تو لوگ سمندر سے اسکندریہ کی خشکی کی طرف رہنمائی نہ پاتے۔

عَشِيَّةٌ : ابتدائی تاریکی، ابتدائی رات، ثلث اول تک، مطلقاً شب ج : عَشِيٌّ عَشَايَا ، اور نصر سے عَشَا، يَعْشُو، عَشْواً : عَشَى الإِبِلُ : رات کو چرنا، اور عَشَى الرَّجُلُ : آدمی کا رات کو قصد کیا، آدمی کو رات کو کھانا کھلایا۔ عَشَاء : رات کا کھانا، ڈنر اور جدید عربی میں :عَشَاءٌ رَسْمِيٌّ تكْرِيْماً لِفُلان : کسی کے اعزاز میں سرکاری ڈنر، عَشَاءٌ فَاخِرٌ : شاندار ڈنر۔

عَرِيَةٌ : ٹھنڈی ہوا، ج : عَرَايَا،

لِيَفُضَّهُ : نصر سے فَضٌّ، فَضًّا : منتشر کرنا، تحلیل کرنا، سوراخ کرنا، سیل توڑنا، اِنْفَضَّ : کھلنا، ٹوٹنا، اِنْفَضَّ وَ تَفَضَّضَ : منتشر ہونا، اور جدید عربی میں: فَضَّ الْاِجْتِمَاع : جلسہ برخاست کرنا، فَضَّ الْاشْتِبَاک بَيْنَ الْمُتَحَارِبِيْنِ: تصادم کو روکیا، فَضَّ الدُّمُوْع ، آنسو بہانا، اور اِنْفَضَّ الْمُؤتَمَرُ :کانفرنس ختم ہونا، لَافُضَّ فُوْکَ ، تمہارا منہ سلامت رہے۔

الفَاقَات : م : فَاقَةَ : فقر، احتیاج، اور نصر سے فَاقَ، يَفُوْقُ ، فُوَاقاً، فَاقَ الرَّجُلُ : آدمی مر گیا، جان نکل جانے والی اور فَاقَ الشَيء : چیز کو توڑا۔

عِفْرِيَّةٌ : سخت مصیب، چالاکی، بدہیئت، خبیث، اور ضرب سے عَفَرَ، عَفْراً : چھپانا، عَفَّرَهُ فِي التُّرَابِ تَعْفِيْراً : مٹی میں ملانا، اور عِفْرِيْت : شیطان، جن، بھوت، آسیب، مکار، چالاک ترین، ج : عِفَارَات، اور جدید عربی میں: عَفَّارَةُ الْمَسَاحِيْق : پاوڈر، ڈسٹر، عِفْرِيْتَةُ رَفْعٍ :لفٹنگ جیک، موٹر وغیرہ کے ٹائر لگانے کیلئے گاڑی کو اوپر اٹھانے کا آلہ۔

تَعْتِلُهُ : نصر اور ضرب سے عَتْلاً :سختی سے کھینچنا، گھسیٹنا، قَالَ اللّٰهُ تَعَالىٰ :فَاعْتِلُوْهُ اِلىٰ سَوَاءِ الْجَحِيْم.

مُصْبِيَّةٌ : بچے والی عورت، اَصْبَى الرَّجُلُ :آدمی کے بچے ہوگئے، اور نصر سے صَبَا ، يَصْبُوُ، صَبْوَة : مشتاق ہونا، آرزومند ہونا، مائل ہونا، اور صَبْواً وَصِبَاءً : طفلانہ حرکتیں کرنا، یہاں سب معنی بن سکتے ہیں: یا تو وہ عورت بچے والی تھی، یا بوجہ اپنے حسن و جمال کے لوگوں کے دلوں کو اپنی طرف مائل کرنے والی تھی، یا وہ طفلانہ حرکتیں کررہی تھی، یعنی نوعمر تھی۔

جُرْثُوْمَة : ہر شی کی اصل، درخت کی جڑیں جو مٹی میں جمع ہو جاتی ہے ج: جَرَاثِيْم، اِجْرَنْثَمَ : اپنی جگہ پر ٹھہرا رہا۔

اَطْهَر : پاک ترین، پاکیزہ، نصر اور کرم سے طُهْراً : پاک ہونا، اور اسم فاعل: طَاهِرٌ ج : أَطْهَارٌ،

اَرُوْمَةٌ : درخت کی جڑ، ج : أُرُوْمٌ ،ضرب سے اَرَمَ،اَرْماً : اَرَمَ مَاعَلَى الْمَائِدَةِ :سب کھا گیا، اَرَمَ الْاَرْض : اس میں نہ تو جڑ چھوڑی اور نہ شاخیں۔

اَشْرَفِ : شریف تر، بزرگ تر، باب کرم سے شَرَافَةً وَ شَرَفاً : دینی یا دنیوی حیثیت سے صاحب شرف ہونا اور باب سمع سے شَرَفاً : بلند ہونا، اور نصر سے شَرْفاً :شرافت اور بزرگی میں غالب رہنا، اور شَرَّفَ تَشْرِيْفاً ،عزت بخشا، حیثیت میں بلند کرنا، اور شَارَفَهُ مُشَارَفَةً : کسی پر عزت وشرف میں فخر کرنا، اور جدید عربی میں: تَشَرَّفَ الضَّيْفُ بِلِقَاءِ فُلانٍ : ملاقات کا شرف حاصل کرنا، شَارَفَ عَلَى الْاِنْتِهَاءِ مِنْ كَذَا : فارغ ہونے کے قریب ہونا، اور عُضْوُ شَرَفِ : اعزازی ممبر، الشُّرْفَةُ الْخَارِجِيَّةُ لِلْجَمْهُوْر : پبلک گیلری، الإِشْرَافُ الْكَامِلُ عَلىٰ شَيءٍ : مکمل کنٹرول۔

خُؤُوْلَةٍ : م :خَالٍ : (ننھیال) ماموں، ماں کا بھائی، اور نیز جمع :أَخْوَالٌ، اور خَالَة: خالہ، ماں کی سگی بہن، ج: خَالَات اور نصر سے خَوْلاً ، خَالاً : اہل وعیال کی پرورش وکفالت کرنا، معاملات کا بندوبست کرنا، اور خَوَّلَ خَالاً : کسی کو ماموں بنانا،

کسی کو ماموں کہہ کر پکارنا، اور أَخْـــوَلَ : بہت ماموؤں والا ہونا اور جدید عربی میں:

خَوَّلَ فُلاناً الصَّلاحِياتِ: اختیار دینا، خَوَّلَ فُلاناً السُّلْطَةَ : کسی کو اقتدار سونپنا،

عُمُوْمَةٍ : (دادھیال) باپ کا بھائی، چچا، تایا، وأیضاً ، ج : أَعْمَامٌ ، أَعَمٌّ۔

مِيْسَـمِـيَ الـصَّـوْنُ، وَشِيْـمَتِـيَ الْهَـوْنُ، وَخُـلُقِيَ نِعْمَ الْعَوْنُ، وَبَيْنِيْ وَبَيْنَ

میری خاص پہچان پاکدامنی ہے، اور میری خصلت نرمی ہے، اور میرے اخلاق بہترین مددگار ہیں

جَارَاتِيْ بَوْنٌ ، وَكَانَ أَبِيْ إِذَا خَطَبَنِيْ بُنَاةُ الْمَجْدِ ، وَأَرْبَابُ الْجَدِّ، سَكَّتَهُمْ

مجھ میں اور میری جیسی دوسری عورتوں میں بڑا فرق ہے، اور میرے باپ کا طرزِ عمل یہ تھا کہ جب بانیان

وَبَكَّتَهُـمْ ، وَعَـافَ وُصْـلَتَهُـمْ ، وَاحْتَـجَّ بِـأَنَّـهُ عَـاهَـدَ الـلّٰـهَ بِـحِلْفَةٍ

بزرگی اور مالدار لوگ مجھے نکاح کا پیغام بھیجتے تو ان کو خاموش کر دیتا تھا اور جھڑک دیتا تھا

أَلَّا يُصَاهِرَ غَيْرَ ذِيْ حِرْفَةٍ

اور ان کے ملنے اور عطیہ کو برا سمجھتا تھا، اور یہ دلیل بیان کرتا کہ اس نے خداوند تعالیٰ سے بحلف یہ عہد کیا ہے کہ بجز صاحب ہنر کے کسی کو داماد نہیں بنائے گا۔

شِيْمَتِيْ : اخلاق، طبیعت، عادت، ج : شِيَمٌ

الهَوْن: وقار، سکینت، اور نصر سے هَـانَ، هَوْناً: آسان ہونا، اور هَـانَ، هَوَاناً: ذلیل ہونا، اور

تَهَـاوَنَ وَاسْتَهَـانَ بِـالْأَمْرِ: آسان سمجھنا، حقیر سمجھنا، هُـوَيْناً : آہستگی، نرمی، هَيِّن:

آسان، اور تَهَاوُن: لاپرواہی، سہل انگاری، سستی، ڈھیل۔

جَارَاتِيْ : م : جَارَة : پڑوسن، سوتن، مؤنث الْجَار: پڑوسی، ہمسایہ، ج : جِيْرَانٌ۔

بَوْنٌ : اور بُوْنٌ : دوری، بعد، فصل، دو چیزوں کا درمیانی فرق، اور نصر سے بَانَ، بَوْناً : جدائی اور زیادتی میں غالب آنا، اخلاق و مروت میں کسی سے بڑھ جانا۔

خَطَبَنِيْ : نصر سے خَطْباً وَ خِطْبَةً : پیغام نکاح دینا، شادی کی درخواست کرنا، اور خَاطَبَ وَ تَخَاطَبَ مَعَهُ : بات چیت کرنا، خط و کتابت کرنا، اور جدید عربی میں: خَاطَبَهُ تَلْفُوْنِياً : ٹیلیفون کرنا، خِطَابُ اَعْتِمَادٍ : اتھارٹی لیٹر اور خِطَابٌ اِذَاعِيٌّ : ریڈیائی تقریر۔

بُنَاة : م : بَانِيٌّ: مؤسس، بانی، بلڈنگ ساز، ج : بَوَانِيّ، اور ضرب سے بَنْياً : تعمیر کرنا، بنانا، اور جدید عربی میں: بِنَاءُ عِمَارَةٍ سَكَنِيَّة : رہائشی بلڈنگ کی تعمیر، أعْمَال بِنَائِيَّة: تعمیری کام، مَبَانِي الْمَزْرَعَة : فارم کی عمارتیں۔

المَجْد : عزت، عظمت، بزرگی، بلندی، ج : أمْجَادٌ ، نصر سے مَجْداً : صاحب عظمت ہونا، مَجَّدَ : تعظیم کرنا، تعریف کرنا، تَمَجَّدَ: بزرگ بننا، مَجْدِيٌّ : عظمت سے متعلق اور أمْجَدُ : عظیم ترین، مقدس ترین۔

أرْبَابٌ : اور رُبُوْبٌ : م : رَبٌّ: مالک، سید، اور مطلقاً رب، اسمائے باری تعالیٰ عزاسمہ میں سے ہے، نصر سے رَبًّا : پالنا، پرورش کرنا، رَبُّ الْوَلَدِ : پرورش کی اور اصطلاح میں: رَبُّ الْبَيْتِ : مالک مکان، رَبُّ الْعَمَل : مالک کاروبار۔

الجَدّ : قسمت، نصیب، رزق، حظ، جمع، اَجْدَادٌ، اور باب ضرب سے جَدًّا : کاٹنا، اور نصر و ضرب سے جَدَّ جِدّاً: کوشش کرنا، محنت کرنا، اور آجکل: اَلْجِدِّيَةُ فِيْ شَيْءٍ : سنجیدگی، مِنْ جِدٍّ: سنجیدگی سے، مِنْ جَدِيْدٍ: ازسرنو۔

سَكَّتَهُمْ : ان کو خاموش کردینا، ٹکا سا جواب دینا، اور نصر سے سَكْتاً : خاموش ہونا، تَسْكِيْتٌ وَ إِسْكَاتٌ : خاموش کرنا، اور جدید عربی میں: إِسْكَاتُ الْمَدَافِع : توپوں کو خاموش

کرنا، إسْـكَـاتُ الـضَّـمِيْـرِ: ضمیر کی آواز دبانا، اور سَـكْـتَةٌ قَـلْـبِيَةٌ: ہارٹ اٹیک، سُكُوْتٌ لِفَتْرَةٍ: تھوڑی دیر چپ رہنا۔

بَكَّتَهُمْ: سختی سے پیش آنا، اور نصر سے بَكْتاً: تلوار یا ڈنڈے سے مارنا، حجت میں غالب آنا، اور بَكَّتَ تَبْكِيْتاً: ملامت کرنا، کہتے ہیں: بَكَّتَ الضَّمِيْرَ: ضمیر کو ملامت کرنا۔

بِـحَـلْـفَةٍ: قسم، اور حِـلْـفٌ: عہد، سچی دوستی، سچا دوست جو اپنے ساتھی سے قسم کھائے کہ کبھی وعدہ خلافی نہیں کرے گا ضرب سے حَـلْـفـاً: قسم کھانا اور تَـحَـالُفٌ: پیکٹ، اتحاد، باہمی معاہدہ، گٹھ جوڑ، متحدہ محاذ، اور جدید عربی میں: اَلتَّـحَـالُفُ مِنْ أَجْلِ التَّقَدُّمِ: معاہدہ برائے ترقی، تَحَالُفُ وِلَايَاتٍ: کنفیڈریشن۔

اَن لَّا يُـصَاهِرَ: دامادی کا رشتہ قائم نہیں کرے گا، صِهْرٌ: داماد، بہنوئی، قرابت، ج: أَصْهَارٌ، اور باب فتح سے صَهْراً: صَهَرَ الشَّيْءَ: چیز کو قریب کیا اور نزدیک کیا،

حِرْفَة: کاریگری، صناعت، طریق کسب، اور ضرب سے حَـرْفـاً: حَـرَفَ لِعَيَالِهِ: بچوں کیلئے کسب معاش کیا، اور جدید عربی میں: حِرْفَةٌ يَدَوِيَّةٌ: ہاتھ کا ہنر، حِرْفَةٌ مُرْبِحَةٌ: نفع بخش پیش پیشہ۔

• •

فَـقَيَّـضَ الْـقَـدَرُ لِـنَـصَبِيْ وَ وَصَبِيْ، أَنْ حَـضَـرَ هٰـذَا الْـخُـدَعَةُ نَـادِيَ

سو تقدیر نے میری کلفت اور میری دائمی مصیبت کیلئے یہ بات مقدر کر دی کہ اس مکار نے

اَبِـيْ، فَـأَقْـسَـمَ بَيْـنَ رَهْـطِـهٖ، أَنَّـهُ وَفْـقُ شَرْطِهٖ، وَادَّعَى أَنَّـهُ طَالَمَا نَظَمَ

میرے باپ کی مجلس میں آکر اس کی برادری کے سامنے قسم کھائی کہ وہ اس کی شرط کے بالکل مطابق ہے

دُرَّةً اِلٰى دُرَّةٍ، فَبَاعَهُـمَا بِبَدْرَةٍ، فَاغْتَرَّ أَبِيْ بِزُخْرُفَةِ مُحَالِهٖ، وَ

اور دعویٰ کیا کہ اس نے بسا اوقات موتیوں کو پرو کر دس دس ہزار درہم میں فروخت کیا ہے، میرے

زَوَّجَنِيْـهِ قَبْلَ اِخْتِبَـارِ حَـالِـهٖ ، فَلَـمَّـا اسْتَخْـرَجَنِيْ مِنْ كِنَا سِيْ،
باپ نے جھوٹے لیکن آراستہ کلام سے دھوکا کھایا اور اس کی تحقیق حالات سے پہلے میری شادی اس کے ساتھ کردی، سو جب اس نے مجھے اپنے گھر سے نکال دیا۔

••

قَيَّضَ : قَيَّضَ اللّٰهُ لَهُ كَذَا : اس کیلئے مقدر کردیا، اور ضرب سے قَاضَ ، قَيْضاً ، پھاڑنا، چیرنا، پھٹنا، قَـاضَ الشَّـيْءُ، بِـالشَّـيْءِ ، اس کو اس کے برابر کیا قَـاضَ الشَّـيْءُ مِـنَ الشَّيْءُ: ایک چیز کو دوسری سے بدلنا، اور قَايَضَ بِكَذَا :تبادلہ کرنا، تَقَيَّضَ ، اِنْقَاضَ : ٹوٹنا، منہدم کرنا، مُقَايَضَةٌ :تبادلہ۔

وَصَبِيْ : اَلْـوَصَبُ: مرض، دکھ، مسلسل تکلیف، ج :أَوْصَـابٌ، باب سمع سے وَصَبـاً: مریض ہونا، درد محسوس کرنا، أَوْصَـــبَ الْـقَـوْمُ : لوگوں کی اولاد کو بیماریوں کا پریشان کرنا، اور أَوْصَـبَ عَلَى الشَّيْءِ : کسی چیز کی پابندی کرنا، وَصَّـبَ ، وَصِـبَ فُلاناً :کسی کو بیماری میں مبتلا کرنا، اور الْمُوَصَّبُ :ہمیشہ بیماریوں سے دوچار رہنے والا۔

رَهْـطِهٖ : اور رَهْـطٌ : قوم، قبیلہ، تین سے دس تک بشرطیکہ ان میں کوئی عورت نہ ہو، اور اس کا اس لفظ سے کوئی واحد نہیں، ج : أَرْهَــاطٌ، أَرْهُــطٌ ، جـج: أَرَاهِـطُ ، أَرَاهِيْطُ ، جب رھــط کے ساتھ کوئی عدد ملایا جائے تو اس کے معنی شخص اور نفس کے ہوتے ہیں، جیسے: عِشْرُوْنَ رَهْطاً : بیس آدمی، أَرْهَطَ الْقَوْمُ :قوم اکٹھی ہوئی۔

شَرْطِهٖ : مصدر، کسی چیز کو لازم کرنا، اور لازم پکڑنا، ج : شُرُوْط، اور نیز شرط: کمینہ، ذلیل، ج: أَشْرَاط، اور شَرَطٌ : علامت، اول شـيء، ج : أَشْرَاط ، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: فَقَدْ جَاءَ تْ أَشْرَاطُهَا ، اور نصر و ضرب سے شَرْطاً: لازم کرنا۔

بَدْرَة : دس ہزار درہم، بہت مال، وہ تھیلا جس میں زیادہ مال ہو، ج : بُدُورٌ۔
كِنَاسِيْ : درختوں میں ہرن کا گھر، درختوں میں ہرن کی پناہ گاہ، (کیونکہ ہرن اپنے گھر کی جھاڑو دیتی ہے اور صاف ستھرا رکھتی ہے)، ج : اَكْنِسَة ، ضرب سے كُنُوساً : جھاڑو دینا، اور كَنَسَ الظَّبِيُّ تكَنَّسَ : اپنے گھر میں داخل ہوئی، اور كَنَسَ فِيْ وَجْهِ فُلانٍ : اس کے ساتھ مذاق کیا، تكَنَّسَ الرَّجُلُ : خیمہ میں داخل ہوا، تكَنَّسَتِ الْمَرْاَةُ : ہودج میں داخل ہوئی، اور جدید عربی میں: المِكْنَسَة : جھاڑو، ج : مَكَانِسٌ ، اور الكُنْسُ: صفائی، آرائش۔

وَرَحَّلَنِيْ عَنْ أُنَاسِيْ، وَنَقَلَنِيْ اِلٰى كِسْرِهٖ، وَحَصَّلَنِيْ تَحْتَ أَسْرِهٖ ، وَجَدْتُهُ
اور مجھے میرے گھر والوں سے رخصت کر کے لے گیا، اور اپنے گھر میں منتقل کیا، اور اپنے قید میں داخل کیا، تو میں نے اس کو سخت

قُعْدَةً جُثَمَةً ، وَأَلْفَيْتُهُ ضُجَعَةً نُوَمَةً ، وَكُنْتُ صَحِبْتُهُ بِرِيَاشٍ
آرام طلب، ہر وقت پڑا رہنے والا پایا، بہت زیادہ لیٹنے والا اور ہمہ وقت سونیوالا پایا، اور میں اس کے

وَزِيٍّ ، وَأَثَاثٍ وَرِيٍّ ، فَمَا بَرِحَ يَبِيْعُهُ فِيْ سُوْقِ الْهَضْمِ، وَيُتْلِفُ
ساتھ عمدہ کپڑوں ، پاکیزہ ہیئت ، بڑے ساز و سامان اور خوش منظری (حسن صورت) لیکر چلی تھی، لیکن

ثَمَنَهُ فِي الْخَضْمِ وَالْقَضْمِ، اِلٰى أَنْ مَزَّقَ حَالِيْ بَأَسْرِهٖ وَأَنْفَقَ
یہ ہمیشہ اس کو ظلم کے بازار میں بیچتا رہا اور اس کی قیمت کو کھانے پینے میں برباد کرتا رہا، یہاں تک کہ اس نے

مَالِيْ فِيْ عُسْرِهٖ.
میری حالت کو ٹکرے ٹکرے اور میرے مال کو اپنی تنگی کے نذر کر دیا۔

کَسْر: اور کِسْرٌ :عضو، جانب بیت، کنارہ ج : أَکْسَارٌ ، کُسُوْرٌ،

أَسِرہ :قیدی، ج: أَسْرٰی أُسَارٰی، اور أُسْرَۃٌ :گھر کے لوگ، کنبہ، قبیلہ، اورضرب سے اسراً: قید کرنا۔

قُعْدَۃ : کثیر القُعُوْد، بیٹھو، ھُوَ قُعْدَۃٌ ، ضُجَعَۃٌ : بہت زیادہ بیٹھنے والا اور لیٹنے والا ہے، یعنی ہمہ وقت پڑا رہتا ہے، کام کاج کچھ نہیں کرتا۔

جُثَمَۃ : ہروقت زمین پر پڑا رہنے والا، ہروقت سونے والا، اور نصر، ضرب سے جَثْماً : جَثَمَ اللَّیْلُ : نصف ہوئی، اور جَثَمَ الرَّجُلُ وَالطَّائِرُ وَالْحَیْوَانُ: ہروقت زمین پر پڑا رہتا ہے۔

بِرِیَاشٍ : قیمتی سامان، عمدہ لباس، (کیونکہ لباس بدن کو ڈھانپتا ہے، جس طرح پَر پرندہ کو ڈھانپے ہوئے ہوتے ہیں) مال ودولت، اور ضرب سے رَاشَ رَیْشاً : اس قدر مال واسباب جمع کرنا کہ مالدار ہوجائے، رَاشَہُ مَالاً : عطا کیا، راش من حالہ : درست کیا اور جدید عربی میں: رِیْشَۃُ الْمُصَوِّرِ : نقاش کا برش، رِیْشَۃُ الْکِتَابَۃِ :قلم۔

ذِیّ :ہیئت، لباس کی ہیئت ،فیشن، اسٹائل، طرز، بھیس، روپ، ج: أَزْیَاءٌ اور تَزَیَّا بِزِیِّ الْقَوْمِ : ایسالباس پہننا جیسا کہ قوم پہنتی ہے اور جدید عربی میں: تَزَیَّا بِزِیِّ کَذَا :فیشن اختیار کرنا۔

أَثَاثٍ : گھر کا آرائشی سامان، مال، فرنیچر، سامان زینت، اور نصر، ضرب، سمع سے اَثَّ اَثَاثاً: اَثَّ النَّبَاتُ أَوِ الشَّعْرُ : لپٹی ہوئی اور بہت ہیں، اور اَثَّتَ الْحُجْرَۃُ تَأْثِیْثاً: آراستہ کرنا، فرنیچر لگانا، موثث :فرنیچر لگا ہوا، سامان سے آراستہ اور جدید عربی میں: أَثَاثُ الْمَکْتَبِ : آفس فرنیچر، أَثَاثُ الْبَیْتِ: اسباب، گھریلو سامان۔

الْھَضْمِ :ضرب سے ھَضْماً : ھَضَمَ الشَّیْئُ : چیز کو توڑا، ھَضَمَ الطَّعَامَ :کھانا ہضم کرنا، اور الْھَوَاضِیْمُ الطَّعَامِ : ہاضم چیزوں کا کھانے کو جسم میں تحلیل ہوجانے کے لائق بنانا اور سمع سے ھَضِمَ، ھَضَماً : پتلی کمر اور نازک کوکھ والا ہونا:الھَضَمَتِ الثَّمَرَۃُ : پھل کا

پھٹنا، اور الھَاضِمُ، نرم و لچکدار، الھَاضِمَةُ: ہضم کرنے والی قوت۔

الخَضْمِ : ضرب سے خَضْماً : قطع کرنا، منھ بھر کے کھانا، خَضَمَ الشَّيءَ ، چیز کو قطع کرنا، اور خَـضَـمَ لَـهُ مِنْ مالِهِ : عطا کرنا، اور خَضَمٌ : بڑا دریا، بڑا سمندر، خَضَمٌ : ہجوم کار وغیرہ، کثرتِ کار۔

الـقَضْمُ : سمع اور ضرب سے قَـضْـماً : کترنا، دانتوں کے اطراف سے کھانا، قَـضَمَ الشَّيءَ : دانتوں سے کاٹ کر کھانا اور قَضَمٌ : تلوار۔

مَـزَّقَ: ضرب اور نصر سے مَـزْقـاً : پھاڑنا، چیرنا، پارہ پارہ کرنا، مَـزَّق : چیرنا، تباہ کرنا، دھجیاں اڑانا، کہتے ہیں: مَـزَّق الشَّمْلَ : شیرازہ بکھیرنا، مَـزَّق عِرْضَهُمْ : آبروریزی کرنا، مَـزَّق الأَوْصَالَ : پرخچے اڑانا، اور تَـمَـزُّقَهُ : پھٹنا، پھوٹ پڑنا، اور جدید عربی میں: مَزَّق التَّضَامُنَ : اتحاد کی دھجیاں اڑانا۔

••

فَلَمَّا أنْسَانِيْ طَعْمُ الرَّاحَةِ ، وَغَادَر بَيْتِيْ أَنْقىٰ مِنَ الرَّاحَةِ، قُلْتُ لَهُ :

سو جب اس نے مجھے راحت کا مزہ بھلا دیا اور میرا گھر ہتھیلی سے بھی زیادہ صاف کر کے چھوڑ دیا

يَا هٰذَا ، إِنَّهُ لَامَخْبَأَ بَعْدَ بُؤْسٍ، وَلَاعِطْرَ بَعْدَ عَرُوْسٍ، فَانْهَضْ

تب میں نے اس سے کہا، اے اوئے! تنگی کے بعد کوئی چھپنے کی جگہ نہیں اور شادی کے بعد کہا کا عطر،

لِلاِكْتِسَابِ بِصِنَاعَتِکَ، وَاجْتَنِ ثَمَرَةَ بِرَاعَتِکَ فَزَعَمَ أَنَّ

لہٰذا تو اپنے پیشہ سے کمائی کیلئے اٹھ، اور اپنی جودتِ تدبیر (مہارت کا پھل) سے پھل چن، لیکن اس نے

صِنَاعَتَهُ قَدْ رُمِيَتْ بِالْكَسَادِ، لِمَا ظَهَرَ فِي الْاَرْضِ مِنَ الْفَسَادِ

یہ گمان کیا کہ اس کی صناعت کا بازار زمانہ میں خرابی پھیلنے کی وجہ سے کساد بازاری کا شکار ہوگیا ہے۔

غَادَرَ : مُغَادَرَۃً : چھوڑنا، روانہ ہونا، باقی رکھنا، جیسے غَادَرَ الْقَصْرَ اِلیٰ : وہ محل سے فلاں جگہ روانہ ہوا، غَادَرَ الْقِطَارُ :ٹرین روانہ ہوئی۔

بُؤسٍ : کرم سے بَؤُسَ ، بَأساً ، سخت اور بہادر ہونا، اور سمع سے بَئِسَ ، بُؤساً ، شدت سے محتاج اور فقیر ہونا، اور بَائِسٌ :مفلوک الحال، ج : بُؤسٍ۔

عِطْرَ: لَا عِطْرَ بَعْدَ عُرُوْسٍ : یہ ضرب المثل ضرورت کے وقت سے کسی چیز کو مؤخر کرنے کے پر بولی جاتی ہے، اور اس کی اصل یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت سے شادی کی، عورت کی طبعیت میں کچھ گرانی محسوس کی تو اس سے کہا، اَیْنَ عِطْرُکِ: اے نیک بخت خوشبو وغیرہ کا استعمال کرو، تاکہ تکدر رفع ہو، عورت نے جواب دیا: خَبَأْتُہٗ لِغَیْرِ ھٰذَا الْوَقْتِ : میں نے کسی دوسرے وقت کیلئے اٹھا رکھی ہے، تو مرد نے کہا: لَا مَخْبَأَ لِعِطْرٍ بَعْدَ عُرُوْسٍ :یعنی عطر لگانے کا وقت تو یہ ہے پھر کس کام کی۔

اس کہاوت کی یہ وجہ بھی بیان کی گئی ہے مسماۃ اسماء بنت عبداللہ العذریہ کی شادی اپنی برادری میں ہی ہوئی تھی اور شوہر کا نام عروس تھا جو صفات محمودہ سے متصف تھا اس کی وفات کے بعد نوفل سے شادی ہوئی جو پرلے درجہ کا بخیل اور پراگندہ ذہن تھا، ایک مرتبہ سفر کے دوران عروس کی قبر پر گذر ہوا، مسماۃ موصوفہ اتری اور خوب روئی پیٹی، اور شوہر جدید پر تعریض کی، یہ دیکھ کر نئے شوہر نے اٹھنے کا حکم دیا جب وہ اٹھی تو عطر کی شیشی گر پڑی تو نوفل نے کہا، عطر کی شیشی کو تو اٹھا لو تو عورت نے جواب دیا۔ لَا عِطْرَ بَعْدَ عُرُوْسٍ۔

بَرَاعَتِکَ: تحقیق گزر چکی۔

فَزَعَمَ : فتح اور نصر سے زَعْماً : دعویٰ کرنا، بے حقیقت دعویٰ کرنا، اور کرم سے زَعُمَ ، زَعَامَۃً : لیڈر بننا، سردار بننا،

زَعِیم: لیڈر، صدر، سردار، پیشوا، راہ نما، ج : زُعَمَاء، اور زَعَامَةٌ : لیڈری، لیڈرشپ، قیادت، اور جدید عربی میں: الزَّعِیمُ الرُّوْحِیُّ، مذہبی پیشوا، الزُّعَمَاءُ المُحَافِظُوْنَ : روایت پسند رہنما، تَزَعُّمُ فِكْرَةً : کسی خیال کا مدعی، اور مَزْعُوْمٌ، نام نہاد، اہل عرب کی عادت ہے کہ جس بات کو جھوٹ سمجھتے تو کہہ دیتے، زَعَمَ فُلانٌ.

بِالْكَسَادِ : نصر اور کرم سے كَسَاداً : رواج پذیر نہ ہونا، کساد بازاری کا شکار ہو جانا، كَسَدَتِ السُّوْقُ : مارکیٹ فیل ہو جانا۔

••

وَلِيْ مِنْهُ سُلالَةٌ، كَأَنَّهُ خِلالَةٌ، وَكِلانَا مَايَنَالُ مَعَهُ شُبْعَةً

اور میرا اس سے ایک بچہ ہے گویا وہ خلال ہے، اور ہم دونوں کو پیٹ بھر کر روٹی نصیب نہیں

وَلا تَرْقَأُ لَهُ مِنَ الطَّوٰى دَمْعَةٌ، وَقَدْ قُدْتُهُ إِلَيْكَ، وَأَحْضَرْتُهُ

ہوتی اور نہ شدتِ بھوک کی وجہ سے بچہ کے آنسو تھمتے ہیں، اور تحقیق اب میں اسکو آپ کے پاس کھینچ

لَدَيْكَ، لِتَعْجُمَ عُوْدَ دَعْوَاهُ، وَتَحْكُمَ بَيْنَنَا بِمَا أَرَاكَ اللّٰهُ . فَأَقْبَلَ

لائی ہوں، اور آپ کے سامنے حاضر کر دیا ہے تاکہ آپ اس کے دعویٰ کی لکڑی کو جانچ لیں، اور

الْقَاضِيْ عَلَيْهِ، وَقَالَ لَهُ : قَدْ وَعَيْتُ قَصَصَ عِرْسِكَ، فَبَرْهِنِ

حکم خداوندی کے مطابق ہمارے درمیان انصاف کریں، سو قاضی نے بوڑھے کی طرف رخ کیا، اور اس کو

الْآنَ عَنْ نَفْسِكَ، وَإِلَّا كَشَفْتُ عَنْ لُبْسِكَ، وَأَمَرْتُ بِحَبْسِكَ

کہا، میں تیری بیوی کا بیان تو سن چکا، اب تو اپنے بارے میں دلائل دے، ورنہ میں تیرے خلط

فَأَطْرَقَ، إِطْرَاقَ الْأُفْعُوَانِ، ثُمَّ شَمَّرَ لِلْحَرْبِ الْعَوَانِ، وَقَالَ:

ملط کا سارا پول کھول دونگا، اور تجھے قید کرنے کا حکم دونگا، تو یہ سن کر بوڑھا از دھے کی طرح گردن جھکائے کچھ سوچتا رہا، پھر دوبارہ لڑائی کیلئے تازہ دم ہوکر کہنے لگا۔

••

سُلَالَةٌ : وہ چیز جو کسی دوسری چیز میں کھینچی جائے، خلاصہ، نسل، بیٹا، نصر سے سَلَّ، سَلًّا : سَلَّ الشَّيْءُ مِنَ الشَّيْءِ : اس کو اس میں سے کھینچا، اور آسانی سے نکالا۔

خِلَالَةٌ: خِلَال : وہ تنکا وغیرہ جس کے ذریعہ سے دانتوں کے درمیان سے کھانا وغیرہ نکالا جائے۔ ج: أَخِلَّةٌ، اور نصر سے خَلًّا : خَلَّ الشَّيْءَ : چیز میں سوراخ کیا۔

وَلَا تَرْقَأُ : فتح سے رَقْأً : رَقَأَ الدَّمْعُ : آنسو خشک ہوئے، منقطع ہوئے، أَرْقَأَ الدَّمْعَ، آنسو بند کرنا، اور جدید عربی میں: اَلرَّقُوْءُ : خون بند کرنے والی چیز۔

لِتَعْجُمَ : نصر سے عَجْماً وَعُجُوْماً، عَجَمَ عُوْدَهُ: آزمانا، جانچنا، عَجَمَ السَّيْفَ: بطور تجربہ کے ہلایا، عَجَمَ الشَّيْءُ : آزمایا، اور أَعْجَمَ أَعْجَاماً : وضاحت کرنا، نقطے لگانا، مُعْجَمٌ : ڈکشنری، ج : مَعَاجِمُ.

فَبَرْهِنْ : بَرْهَنَ عَلَيْهِ : اس پر دلیل قائم کی، اور بُرْهَانٌ : حجت ، ج: بَرَاهِيْنٌ، اور جدید عربی میں: بَرْهَنَةٌ عَلَى الْوَطَنِيَّة : شہریت کا ثبوت پیش کرنا۔

لَبْسِکَ : ضرب سے لَبْساً :خلط ملط کرنا، مشتبہ بنانا، لَبَّسَ عَلَيْهِ الْاَمْرُ : مشتبہ بنانا، تَلَبَّسَ وَالْتَبَسَ عَلَيْهِ الْاَمْرُ : مشتبہ ہونا، اور اِلْتِبَاسُ :ابہام، اشتباہ ، اور جدید عربی میں: مُلْتَبِسٌ بِالْجَرِيْمَةِ اور مُتَلَبِّسٌ بِالْجَرِيْمَةِ : جرم میں ملوث۔

فَأَطْرَقَ : سر یا گردن جھکا کر خاموش رہنا، کچھ نہ بولنا، سوچ میں پڑنا، دہشت یا حیرت کی وجہ سے کچھ نہ بولنا، کہتے ہیں: أَطْرَقَ بَصَرَهُ : نگاہ نیچے رکھنا، اور أَطْرَقَ مُفَكِّراً :سوچ میں پڑنا۔

الأُفْعُوَان : نرسانپ، اژدھا، أَرْضٌ مُضْعَاة : سانپوں والی زمین، اور أَفْعیٰ : خبیث سانپ، جو شدید زہریلا ہوتا ہے، ج : أَفَاعٍ .

العَوَان، الحُرْبُ الْعَوَان ، نہایت سخت لڑائی، گھمسان کی جنگ، وہ لڑائی جس میں دوبارہ مقابلہ کی نوبت آئے اگر پہلی مرتبہ ہوگی تو حرب بکر کہلائے گی، ج:عُــــوْنٌ : اور نصر سے عَوْناً: عَانَتِ الْمَرْأَةُ : عورت ادھیڑ عمر کی ہوگئی۔

(۱)اِسْــمَـعْ حَدِيْثِيْ فَإِنَّهُ عَجَبُ ☆ يُضْـحَکُ مِنْ شَـرْحِهٖ وَ يُنْتَحَبُ

میری بات سنئے، کیونکہ وہ بڑی عجیب ہے، جس کے اظہار پر ہنسی آتی ہے اور رونا بھی

(۲)أَنَـا أمْـرُءٌ لَيْـسَ فِيْ خَصَائِصِهٖ ☆ عَيْـبٌ وَلاَ فِیْ فَخَـارِهٖ رَيْـبُ

میں ایک شخص ہوں جس کی خصوصیات میں کوئی عیب ہے اور نہ اس کی بزرگی میں کوئی شک ہے

(۳)سُـرُوْجُ دَارِيْ الَّتِيْ وُلِدْتُ بِهَا ☆ وَالْاَصْـلُ غَسَّـانُ حِيْنَ اَنْتَسِبُ

شہر سروج میری جائے پیدائش ہے اور میرا اصل قبیلہ غسان ہے، جس وقت میں اپنا نسب بیان کروں

(۴)وَشُغْلِيْ الدَّرْسُ وَالتَّبَحُّر فِيْ ☆ الْعِلْـمِ طِلَابِيْ، وَحَبَّذَا الطَّلَبُ

میرا کام درس و تدریس ہے اور میرا مقصد علم میں گہرائی پیدا کرنا ہے اور یہ کیا ہی اچھی طلب ہے

(۵)وَرَأْسُ مَـالِيْ سِحْرُ الْكَلَامِ الَّذِيْ ☆ مِـنْـهُ يُـصَاغُ الْقَرِيْضُ وَالْخُطَبُ

میری اصلی پونجی جادو بیانی ہے جس سے شعر اور خطبے ڈھالے جاتے ہیں

• •

عَـجَـبُ: وہ انفعال نفسانی جو انسان کو باعظمت سمجھنے، نادر سمجھنے یا کسی امر کے وارد ہونے پر اس کے انکار سے پیش آتا ہے، تعجب، اور باب سمع سے عَـجِـبَ، عَـجَـباً : تعجب کرنا، تعجب میں پڑنا، اَعْـجَـبَ وَعَـجَّـبَ : حیرت میں ڈالنا، اور أُعْـجُـوْبَةٍ : حیرت انگیز نمونہ، ج:

أعَاجِيبُ، اور جدید عربی میں: أعْجُوبَة مِعْمَارِيَّة :فن تعمیر کا حیرت انگیز نمونہ، شاہکار۔

شَرْحُ : فتح سے شَرْحاً :واضح کرنا، کھولنا، شَرَحَ الْمَسْألَةَ :مسئلہ کو کھولا، بیان کیا، اور شَرَحَ الْكَلام : کلام سمجھا دیا۔

يُنْتَحَبُ : خوب رونا، گہرے گہرے سانس کھینچنا، اور فتح وضرب سے نَحْباً وَ نَحِيباً :آواز سے رونا، واویلا کرنا، نَحْبٌ :وقت، عرصہ، موت، کہتے ہیں: قَضىٰ نَحْبَهُ :موت آنا، زندگی ختم ہونا۔

خَصَائِصِهِ : م : خَاصِّيَّة : خصوصیات، فضائل، اور نصر سے خَصًّا: خاص کرنا، خَصَّ فُلاناً بِالشَّيْءِ : اس کو اس کے واسطے خاص کرلیا، اور اِخْتِصَاصِيّ، اِخْصَائِيّ : ماہر، ایکسپرٹ، اسپیشلسٹ، کسی فن کا ماہر، مخصوص: خاص، اسپیشل، پرائیویٹ، اور جدید عربی میں: قِطَارٌ مَخْصُوصٌ : اسپیشل ٹرین، اَ لاَّ اِخْتِصَاصِيّ: جنرل است، عمومی۔

عَيْبٌ : خرابی، خامی، بگاڑ، نقص، برائی، ج : عُيُوْبٌ : اورضرب سے عَيْباً :عیب لگانا، عیب دار بنانا، مذمت کرنا، اور مُعِيْبٌ :عیب دار، اور اصطلاح میں: عَيْبٌ خَفِيٌّ: نامعلوم عیب، عَيْبٌ ظاهر :کھلا عیب۔

فَخَارِهِ : فخر کرنا، فخر میں غالب آنا، فتح سے فَخْراً : ناز کرنا، فوقیت جتانا، فَاخَرَهُ مُفَاخَرَة : کسی پر فوقیت لے جانا، اِسْتَفْخَرَهُ: قابل فخر سمجھنا، اور فَخْرٌ ، فَخَارٌ ،اعزاز، سربلندی، اور جدید عربی میں :عُضْوٌ فَخْرِيٌّ :اعزازی ممبر، اور وَلِيْمَةٌ فَاخِرَةٌ ،پُرتکلف دعوت، فَاخِر، مُفْتَخَرٌ : قابل فخر، شاندار، بھڑکدار، ڈیلکس، فینسی، نفیس۔

رَيْبٌ : تہمت، شک، گمان، ضرورت، ضرب سے رَابَ ، رَيْباً : شک میں ڈالنا، کسی شخص سے بری بات کہنا، اِرْتِيَاب : شک میں پڑنا، مُرْتَابٌ :شکی، مُرِيبٌ :مشکوک، کہتے ہیں: مُرْتَابٌ فِي الْعَقِيْدَة، بددین۔

الدَّرْسُ : نصر سے دَرْساً وَدِرَاسَةً : کتاب یا کسی علم کا مطالعہ کرنا، غور و خوض کرنا اور دَرَّسَ وَ أَدْرَسَ : پڑھانا، درس دینا، دَرْسٌ : سبق، ج : دُرُوْسٌ، مطالعہ، معاینہ، اسٹڈی، غور وخوض اور جدید عربی میں: دِرَاسَةٌ اِسْتِطْلَاعِيَّةٌ : معلوماتی مطالعہ، دِرَاسَةُ اِقْتِصَادِيَّاتِ الْمَشْرُوْعِ: مالی پہلوؤں پر غور کرنا، دِرَاسَةٌ جَادَّةٌ : سنجیدہ غور اور دِرَاسَةٌ نَقْدِيَةٌ : تنقیدی جائزہ۔

التَّبَحُّرُ : علم کی گہرائی میں پہنچنا، اور وسیع المطالعہ ہونا، سمع سے بَحَراً : متحیر ہونا، گھبراہٹ میں بدحواس ہونا، فتح سے بَحْراً : بَحَرَ الْاَرْضَ : پھاڑا، چیرا۔

سِحْراً : جادو، ج : أَسْحَارٌ، سُحُوْرٌ ، اور فتح سے سِحْراً : جادو کرنا، دھوکا دینا، سَحَرَ الْفِضَّةَ : چاندی پر سونے کا پانی پھیرا۔

يُصَاغ : نصر سے صَاغَ، صِيَاغَةً : ڈھالنا، کسی نمونہ پر کوئی چیز تیار کرنا، صَالِحُ الْمِيْثَاق : معاہدہ تیار کرنا، صَائِغٌ : سنار، صِيْغَةٌ : مخصوص شکل، فرمہ، اور جدید عربی میں: صِيْغَةُ الْاِتِّفَاقِيَّة : معاہدہ کی شکل، صِيْغَةٌ فَعَّالَةٌ : مؤثر شکل، صِيَاغَةُ الْمُعَاهَدَة : معاہدہ کی ترتیب۔

الْقَرِيْض: شعر، تراشا ہوا، ضرب سے قَرْضاً : قَرَضَ الشِّعْرَ : شعر کہنا، قَرَضَ الشَّئی : کترنا، کاٹنا، قَرَّضَ : کھانا، کھوکھلا کرنا، أَقْرَضَ ، قرض دینا، لون دینا، اور اِقْتَرَضَ مِنْهُ : قرض لینا، ادھار لینا۔

تراکیب اشعار

(۱) اسمع: فعل بافاعل، حدیثی: مرکب اضافی ہو کر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا، فا: تعلیلیہ، ان: حرف مشبہ بالفعل، ہ: ضمیر: اسم،

عجب: موصوف، یضحک: فعل بانائب فاعل، من شرحه: متعلق، یضحک: فعل اپنے نائب فاعل اور متعلق سے مل کر معطوف علیہ۔ واو: حرفِ عطف، ینتحب: فعل اپنے فاعل سے مل کر معطوف، معطوف علیہ بامعطوف صفت، موصوف اپنی صفت سے مل کر خبر۔ ان: حرفِ مشبہ بالفعل اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۲) انا: مبتداء، امرو: موصوف، لیس: فعل ناقص، في خصائصه: متعلق ہوا کائنا: کے، کائنا: اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر مقدم، عیب: اسم مؤخر، لیس: اپنے اسم مؤخر وخبر مقدم سے مل کر صفت، امرو: موصوف اپنی صفت سے مل کر خبر، مبتدا خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

واو: حرفِ عطف، لا: مشبہ بلیس، في فخاره: متعلق ہوا کائنا کے۔ کائنا: اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر مقدم، ریب: اسم موخر۔ لا: مشابہ بلیس اپنے اسم مؤخر اور خبر مقدم سے مل کر اسمیہ خبریہ ہوا۔

(۳) سروج: مبتدا، داری: مرکبِ اضافی ہوکر موصوف، التی: اسم موصول، ولدت: فعل بافعال، بها: متعلق، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر صلہ، اسم موصول باصلہ صفت، موصوف صفت سے مل کر خبر۔ مبتدا خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

واو: حرفِ عطف، الاصل: ذوالحال، حین: ظرف مضاف، انتسب: فعل اپنے فاعل سے مل کر مضاف الیہ، حین: مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مفعول فیہ ہوا، کائنا: کا۔ کائنا: اسم فاعل اپنے فاعل اور مفعول فیہ سے مل کر شبہ جملہ ہوکر حال۔ ذوالحال حال سے مل کر مبتدا، غسان: خبر۔ متدا سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

(۴) واو: عاطفہ، شغلی: مرکبِ اضافی ہوکر مبتدا، الدرس: خبر، مبتدا خبر سے مل کر معطوف علیہ، واو: حرفِ عطف، التبحر: مصدر، فی العلم: متعلق۔ مصدر اپنے متعلق سے مل

کر مبتدا۔ طلابی: مرکبِ اضافی ہوکر خبر۔ مبتدا سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

واو: استیفافیہ، حب: فعل، ذا: فاعل، الطلب: مخصوص بالمدح، حب: فعل اپنے فاعل اور مخصود بالمدح سے مل کر جملہ فعلہ انشائیہ ہوا۔

(۵) واو: حرفِ عطف، راس مالی: بترکیبِ اضافی مبتدا۔ سحر: مضاف، الکلام: موصوف، الذی: اسم موصول، منہ: متعلق مقدم ہوا یصاغ: کے۔ یصاغ: فعل، القریض: معطوف علیہ، واو: حرفِ عطف، الخطب: معطوف، معطوف علیہ با معطوف، نائب فاعل۔ یصاغ: فعل اپنے نائب فاعل اور متعلق مقدم سے مل کر صلہ، اسم موصول با صلہ صفت، موصوف صفت سے مل کر مضاف الیہ۔ مضاف با مضاف الیہ خبر۔ مبتدا خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

....

(۶) أَغُوصُ فِيْ لُجَّةِ الْبَيَانِ ☆ فَأَخْتَارُ اللَّآلِيْ مِنْهَا وَ أَنْتَخِبُ

میں فصاحت کے دریا میں غوطہ لگا کر موتی حاصل کرتا ہوں اور پھر انتخاب کرتا ہوں

(۷) وَأَجْتَنِيْ الْيَانِعَ الْجَنِيَّ مِنَ الْقَوْلِ ☆ وَغَيْرِيْ لِلْعُوْدِ يَحْتَطِبُ

اور میں کلام کے پکے ہوئے پھل توڑتا ہوں اور میرا غیر لکڑیاں جمع کرتا ہے

(۸) وَآخُذُ اللَّفْظَ فِضَّةً فَإِذَا ☆ مَا صُغْتُهُ قِيْلَ إِنَّهُ ذَهَبُ

میں لفظ کو چاندی کی حیثیت سے لیتا ہوں سو جب میں اس میں زرگری کرتا ہوں تو کہا جاتا ہے یہ تو سونا ہے۔

(۹) وَكُنْتُ مِنْ قَبْلُ أَمْتَرِيْ نَشَباً ☆ بِالْأَدَبِ الْمُقْتَنٰى وَأَجْتَلِبُ

اور پہلے تو میں پسندیدہ ادب کے ذریعہ مال حاصل کرتا اور کھینچتا تھا

(۱۰)وَيَمْتَطِي أَخْمَصِي لِحُرْمَتِهِ ☆ مَرَاتِباً لَيْسَ فَوْقَهَا رُتَبُ

اور ادب کی عزت کی بدولت بڑے بڑے رتبے جن سے بالا کوئی مرتبہ نہیں، میرے پاؤں کے نیچے رہتے تھے۔

• •

أَغُوصُ : نصر سے غَوْصاً : گھسنا،غوطہ لگانا، غَاصَ عَلَى الْمَعَانِيْ: انتہائی باریکیوں کو پہنچ گیا، اور غَوَّصَ تَغْوِيْصاً :غوطہ دینا،ڈبونا،غَوص:غوطہ،ڈبکی، غَوَّاصَة : غوطہ مار کشتی، آبدوز، ج : غَوَّاصَات اورآج کل، مَغَاصُ اللُّؤْلُؤْ :موتی نکالنے کی جگہ۔

لُجّة : پانی کی گہرائی،جماعت کثیرہ، ج: لُجٌّ، لُجَجٌ ، اورضرب وسمع سے لَجَجاً ، لَجَاجاً: خوب لڑنا،جھگڑنا،ممنوع کام کو عناداً کرنا۔

اليَانِع: فتح سے يَنَعَ، يَنْعاً : پکنا، يَنَعَ الثَّمَرُ : پھل پک گیااورخوش ذائقہ ہوگیا نیز ہر سرخ شئے کو يَانِعٌ کہتے ہیں، يَنَعَ الشَّيءَ : بےانتہاء سرخ ہے۔

ذَهَبٌ : سونا، طلاء، ج : اَذَاهِيْبٌ، اورسمع سے ذَهَباً : کان میں سونا،زیادہ پائے جانے کی وجہ سے حیران رہ جانا،گویا عقل جاتی رہی،اور ذَهَّبَ تَذْهِيْباً :سونے کا ملمع کرنا،اورجدید عربی میں: ذَهَبٌ اَبْيَضُ : پلاٹینم،اَلذَّهَبُ الْاَسْوَدُ، پیٹرول۔

أَمْتَرِي : أَمْتَري اللَّبَن : دودھ حاصل کرنا،دودھ دھنا،ضرب سے مَرىٰ ، يَمْرِيْ ، مَرْياً : مَرَى النَّاقَة : اس کے تھنوں کودودھ دوھنے کیلئے چھوڑا،اور مَرَى الشَّيءَ : استخراج کیا۔

نَشَبَا : مال(جاندار یا غیرجاندار)،اورسمع سے نَشَباً : نَشَبَ الشَّيءَ فِي الشّيءِ :لٹکی ہوئی ہے، نَشَبَ الْعَظْمُ فِي حَلَقِه : ہڈی حلق میں پھنسی ہوئی ہے، نیچے نہیں اترتی۔

يَمْتَطِي : اِمْتَطَى الدَّابَّةُ : اس پر سوار ہوا، مَطِيَّةٌ : وہ جانور جس پر سوار ہوا اور نصر سے مَطَا ، مَطْواً : جلدی جلدی چلنا، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے سَمِّنُوْا ضَحَايَكُمْ فَإِنَّهَا عَلَى الصِّرَاطِ مَطَايَكُمْ۔

أخْمَصِي :أَخْمَصَ الْقَدَمُ : تلوا، پاؤں کا نچلا حصہ جو زمین کو نہیں لگتا، اور کبھی قدم پر بھی بولا جاتا ہے، اور أَخْمَصَ الْبَدَنِ: وسطِ بدن، ج :أَخْمَاصٌ، اور خَمِصَ الْبَطْنُ خُمُوْصاً: سمع اور کرم سے پیٹ کا خالی ہونا، اس وجہ سے کہتے ہیں: خَمِيْصُ الْحَشٰى : بھوکا،

مَرَاتِباً : م : مَرْتَبَة : منزلت، مقام عالی، اور رُتَبٌ : م: رُتْبَه : درجہ، حیثیت، عہدہ، مرتبہ، منزلت، نصر سے رُتُباً : رَتَّبَ الشَّيْءَ : اپنی جگہ پر ٹھہری ہوئی ہے، رَتَّبَ فِي الصَّلٰوةِ : نماز میں سیدھا کھڑا ہوا، اور جدید عربی میں: مَرَاتِبُ الْخِدْمَةِ الْمَدَنِيَّةِ : سول سروس کے گریڈ، درجات۔

تراکیب اشعار

(٦) أغوض: فعل بافاعل، فی لجة البیان: متعلق، اغوض: فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر معطوف علیہ فا: عاطفہ تفریعیہ، اختار: فعل بافاعل، اللالی: مفعول بہ، منها: متعلق۔ اختار: فعل اپنے فاعل، مفعول بہ اور متعلق سے مل کر معطوف علیہ، واو: حرفِ عطف، انتخب: فعل اپنے فاعل سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(٧) و: عاطفہ، اجتنی: فعل بافاعل، الیانع: موصوف، الجنی: صفت، موصوف باصفت ذوالحال، من القول: متعلق ہوا کائنا: کے۔ کائنا: اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر حال۔ ذوالحال حال سے مل کر مفعول بہ، اجتنی: فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر معطوف علیہ، واو: حرفِ عطف، غیری: مرکبِ اضافی ہوکر مبتدا، لـلعود: متعلق مقدم ہوا یحتطب:

کے۔یحتطب: فعل اپنے فاعل اور متعلق مقدم سے مل کرخبر۔مبتدا خبر سے مل کر معطوف،معطوف علیہ با معطوف جملہ معطوفہ ہوا۔

(۸) و: حرفِ عطف، اخذ: فعل بافاعل،اللفظ: ممیّز،فضة: تمیز،ممیّز باتمیز مفعول بہ،اخذ: فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر معطوف علیہ۔فا: عاطفہ،اذاما: حرفِ شرط،صغته: فعل اپنے فاعل،اور مفعول بہ سے مل کرشرط،فیل: فعل بانائب فاعل قول۔ان حرفِ مشبہ بالفعل،ہ: ضمیر اسم، ذھب: خبر،ان: حرفِ مشبہ بالفعل اپنے اسم وخبر سے مل کر مقولہ،قول،مقولہ سے مل کر جزا۔شرط جزا سے مل کر جملہ شرطیہ ہوکر معطوف،معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۹) و: عاطفہ، کنت: فعل ناقص بااسم،من قبل: متعلق مقدم ہواامتری: کا،امتری: فعل بافاعل،نشا: مفعول بہ،بالادب المنتقی: متعلق ثانی ہواامتری: کا۔امتری: فعل اپنے فاعل،مفعول بہ اور دونوں متعلقوں سے مل کر معطوف علیہ،واو: حرفِ عطف،اجتلب: فعل اپنے فاعل سے مل کر معطوف،معطوف علیہ بامعطوف خبر، کنت: اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ فعلیہ خبر یہ ہوا۔

(۱۰) و: حرفِ عطف، یمتطی: فعل،اخمصی: مرکبِ اضافی ہوکر فاعل،لحرمته: متعلق،مراتبا: موصوف،لیس: فعل ناقص،فوقھا: مفعول فیہ ہوا ثابتا: کا۔ثابتا: اسم فاعل اپنے فاعل اور مفعول فیہ سے مل کر خبر مقدم،رتب: اسم مؤخر،لیس: اپنے اسم مؤخر اور خبر مقدم سے مل کر صفت،مراتبا: موصوف اپنی صفت سے مل کر مفعول بہ،یمتطی: فعل اپنے فاعل،موعول بہ اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبر یہ ہوا۔

(۱۱)وَطَالَمَا زُفَّتِ الصِّلَاتُ إِلیٰ ☆ رَبْعِيْ فَلَمْ أَرْضَ كُلَّ مَنْ يَّهَبُ

بڑی کثرت سے انعامات مزین کر کے میرے گھر کی طرف بھیجے جاتے تھے لیکن میں ہر ہبہ کرنے والے کو پسند نہیں کرتا تھا۔

(۱۲)فَالْيَوْمَ مَنْ يَعْلَقُ الرَّجَاءَ بِهِ ☆ أَكْسَدُ شَيْءٍ فِي سُوْقِهِ الْأَدَبُ

لیکن آج کون ادب سے لو لگا سکتا ہے، کیونکہ سب سے زیادہ کھوٹی چیز بازارعلم میں ادب ہے

(۱۳)لَاعِرْضُ أَبْنَاءِهِ يُصَانُ وَلَا ☆ يُرْقَبُ فِيهِمْ إِلٌّ وَلَا نَسَبُ

اب نہ تو اصحاب ادب کی آبرو محفوظ ہے اور نہ ان کی قربت اور نسب کی کچھ نگہداشت ہے

(۱۴)كَأَنَّهُمْ فِي عِرَاصِهِمْ جِيَفٌ ☆ يُبْعَدُ مِنْ نَتْنِهَا وَ يُجْتَنَبُ

گویا کہ ادیب حضرات اپنے صحنوں میں مردار پڑے ہوئے ہیں، جن کی بد بو سے دوری اختیار کی جاتی ہے اور بچا جا تا ہے۔

(۱۵) فَحَارَ لُبِّي لِمَا مُنِيتُ بِهِ ☆ مِنَ اللَّيَالِي وصرفُها عَجَبُ

سو میری عقل حوادثاتِ زمانہ میں مبتلا ہونے سے بیکار ہے اور زمانہ کی گردش بھی عجیب ہے

• •

زُفَّتْ: ضرب سے زَفّاً: جلدی کرنا،اورنصر سے زَفّاً: زَفَّ الْعُرُوْسَ: دلہن کوشوہر کے پاس بھیجا، زَفَّ الْبُرْقُ: بجلی چمکی،اورجدید عربی میں: زِفْتٌ: تارکول۔

الصِّلَات: (تحقیق گذر چکی)

رَبْعِيْ: (تحقیق گذر چکی)

إِلٌّ: عہد،قرابت، پڑوسی اورنصر سے أَلًّا: أَلَّ اللَّوْنُ: رنگ صاف شفاف ہے۔

عَرَاصِهِمْ: م: عَرْصَة: صحن خانہ، ہر وہ جگہ جہاں پر عمارت نہ ہو، ج: أَعْرَاص، عَرَصَات.

جِيَفٌ: مؤنث: جِيفَةٌ، ج: أَجْيَاف: مرداراور بد بودار،ضرب سے جَيْفاً، جَافَتِ الْجُثَّةُ: بد بودار ہو گیا۔

نَتْنِهَا : ضرب، سمع سے نَتْناً : اور کرم سے نَتَانَةً : بدبودار ہونا، سڑنا۔

لُبِّيْ : لُبّ : ہرشئی کا خالص، عقل خالص، تیز عقل ہونا، کرم سے لَبُبَ يَلْبُبُ، بھی آتا ہے، لیکن مضاف میں یہ صورت ذرا کم ہے۔

تراکیب اشعار

(۱۱) طال: فعل ماضی، ما: کافہ، زفت: فعل، الصلات: نائب فاعل، الی ربعی: متعلق، زفت: فعل اپنے نائب فاعل اور متعلق سے مل کر معطوف علیہ، فا: عاطفہ تفریعیہ، لم ارض: فعل بافاعل، کل: مضاف، من: اسم موصول، یھب: فعل بافاعل صلہ، اسم موصول باصلہ مضاف الیہ، مضاف بامضاف الیہ مفعول بہ، لم ارض: فعل اپن فاعل اور مفعول بہ سے مل کر معطوف، معطوف علیہ بامعطوف جملہ معطوفہ ہوا۔

(۱۲) ف: تفریعیہ، الیوم: مفعول فیہ مقدم، من: اسم موصول، یعلق: فعل، الرجا: فاعل، بہ: متعلق، یعلق: فعل اپنے فاعل اور مفعول فیہ مقدم اور متعلق سے مل کر صلہ، اسم موصول، صلہ سے مل کر مبتدا۔

اکسد: اسم تفضیل مضاف، شیی: مضاف الیہ، فی سوقہ: متعقل، اکسد: مضاف اپنے مضاف الیہ اور متعلق سے مل کر مبتدا، الادب: خبر، متدا، خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوکر خبر، مبتدا، خبر سے مل کر اسمیہ خبریہ ہوا۔

فائدہ: دوسری ترکیب اس طرح بھی ہوسکتی ہے: من: استفہامیہ، مبتدا۔ یعلق الرجاء بہ: خبر، اس صورت میں اکسد شیی: دوسرا جملہ اسمیہ بمنزلۂ علت کے ہوگا۔

(۱۳) لا: نافیہ، عرض ابنائہ: بترکیبِ اضافی مبتدا۔ یضان: فعل بانائب فاعل خبر، مبتدا، خبر سے مل کر معطوف علیہ، واو: حرفِ عطف، لایرقب: فعل، فیھم: متعلق، ال: معطوف علیہ، واو: حرفِ عطف، لا: نافیہ، سبب: معطوف، معطوف علیہ بامعطوف نائب فاعل، لا یرقب:

فعل اپنے نائب فاعل اور متعلق سے مل کر معطوف۔ معطوف علیہ با معطوف جملہ معطوفہ ہوا۔

(۱۴) کان: حرفِ مشبہ بالفعل، ھم: ضمیر اسم، فی عراصھم: متعلق ہوا کائنۃ: کے، کائنۃ: اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر حال مقدم۔ جیف: موصوف، یبعد: فعل با نائب فاعل، من نتنھا: متعلق۔ یبعد: فعل اپنے نائب فاعل اور متعلق سے مل کر معطوف علیہ، واو: حرفِ عطف، یجتنب: فعل با نائب فاعل، معطوف، معطوف علیہ با معطوف صفت، جیف: موصوف اپنی صفت سے مل کر ذوالحال مؤخر، ذوالحال حال سے مل کر خبر، کان: اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

(۱۵) ف: تفریعیہ، حار: فعل، لبی: فاعل، لام: حرفِ جار، ما: اسم موصول، منیت: فعل بافاعل، بہ: متعلق، منیت: فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر صلہ، اسم موصول با صلہ ذوالحال، من اللیالی: متعلق ہوا کائنا: کے۔ کائنا: اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر حال۔ ذوالحال حال سے مل کر مجرور، جار با مجرور متعلق ہوا حار: کے۔ حار: فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

وصرفھا عجب: واو: مستانفہ، صرفھا: مرکب اضافی مبتدا، عجب: خبر۔ مبتدا خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

(۱۶) وَضَاقَ ذَرْعِيْ لِضَيْقِ ذَاتِ يَدِيْ ☆ وَسَاوَرَتْنِي الْهُمُوْمُ وَالْكُرَبُ

تنگدستی کی وجہ سے میرا سینہ بھی تنگ ہو گیا ہے اور مصائب وغموم نے مجھ پر دھاوا بول رکھا ہے

(۱۷) وَقَادَنِيْ دَهْرِي الْمَلِيْمُ اِلٰى ☆ سُلُوْكِ مَا يَشْتَشِيْنُهُ الْحَسَبُ

اور مجھے قابل ملامت زمانہ نے ان چیزوں کے اختیار کرنے پر مجبور کر دیا ہے جن کو حسب وعظمت معیوب سمجھتی ہے۔

(۱۸)فَبِعْتُ حَتّٰی لَمْ يَبْقَ لِيْ سَبَد ☆ وَلَابَتَاتٌ إِلَيْهِ أَنْقَلِبُ

سو میں نے (اس کا مال) بیچ ڈالا، یہاں تک کہ نہ تو میرے پاس ایک تار بچا اور نہ توشہ، جس کی طرف میں لوٹ سکوں۔

(۱۹)وَادَّنْتُ حَتّٰی اثْقَلَتْ سَالِفَتِي ☆ بِحَمْلِ دَيْنٍ مِنْ دُوْنِهِ الْعَطَبُ

اور میں نے قرض لیا یہاں تک کہ میری گردن قرضہ کے بوجھ سے دب گئی ہے، اس سے تو مرجانا کہیں کم ہے، (گویا بدرجہا بہتر ہے)

(۲۰)ثُمَّ طَوَيْتُ الْحَشیٰ عَلیٰ ☆ سَغَبٍ خَمْساً فَلَمَّا أَمَضَّنِيْ السَّغَبُ

پھر میں نے پانچ روز متواتر بھوک پر انتڑیاں لپیٹیں، مگر جب بھوک نے مجھے بالکل جلا دیا

• •

سَاوَرَتْنِيْ :سَوَارَهُ سِوَاراً : اس پر کودا، حملہ کیا، نصر سے سَارَ، يَسُوْرُ، سوراً ، سَارَالْحَائِطَ : دیوار پر کودا اور چڑھ گیا۔

الكَرَبُ : (تحقیق گذر چکی)

الحَسَبُ : اصلی شرافت، بزرگی، آباء پر افتخار، ج : أَحْسَاب، اور کرم سے حَسَباً: صاحب حسب اور بزرگ ہونا، حَسِيْبُ: شریف الاصل، اور جدید عربی میں، حَاسِبَ : کیلکولیٹر، اور مُحَاسِبُ: اکاؤنٹنٹ، آڈیٹر، بک کیپر، مُحَاسَبَةُ اَلْكُتْرُوْنِيَّة : الیکٹرانک حساب وکتاب۔

سَبَدُ : تھوڑے بال، نصر سے سَبْداً : سَبَدَ الشَّعْرَ : بالوں کو مونڈا، اور بعض نسخوں میں لَبَدٌ : چمکتا ہوا ہے، لَبَدٌ باب ضرب سے : لَبَدَ الصُّوْفَ : دھن دھنا کر اور پانی میں بھگو کر چپکا دیا ہے۔

بَتَاتاً : توشہ، گھر کا سامان، ج : أَبِتَّة،

سَــالِــفِــيْ : سَــالِفَةٌ : گردن کا وہ بالائی حصہ جہاں بندے وغیرہ لٹکائے جاتے ہیں، ج : سَوَالِفُ، کہتے ہیں:سَا لِفَة الْفَرَسِ : گھوڑے کی گردن کا اگلا حصہ۔

دُوْنِہٖ : هُوَ دُوْنَهٗ : اس سے مرتبہ میں کم ہے،نصر سے دَانَ، دَوْناً :حقیر ہونا، کمزور ہونا۔

العَطَبُ : سمع سے عَطَباً : ہلاک ہونا، کہتے ہیں: عَطَبَ عَلَيْهِ : اس پر سخت برہم ہوا۔

سَغَبٌ : نصر اور سمع سے سَغْباً :بھوکا ہونا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فِيْ يَوْمٍ ذِيْ مَسْغَبَةٍ

اَمَضَّنِيْ : اَمَضَّهُ الْجُرْحُ :زخم نے تکلیف پہنچائی، اَمَضَّهُ الدَّهْرُ :زمانہ نے جلاڈالا۔

تراکیب اشعار

(۱۶) و : عاطفہ،ضاق: فعل،ذرعي: مرکبِ اضافی ہوکر فاعل۔لام: حرفِ جار،ضيق ذاب يدى: بترکیبِ اضافی مجرور۔جار با مجرور متعلق ہوا ضاق: کے۔ضاق: فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر معطوف علیہ،واو : حرفِ عطف،ساورت: فعل،نون وقایہ،ی: ضمیر مفعول بہ،الهموم: معطوف علیہ،واو : حرفِ عطف،الكرب: معطوف،معطوف علیہ با معطوف فاعل،ساورت: فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر معطوف،معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۱۷) و: حرفِ عطف، قاد: فعل،نون: وقایہ،ی: ضمیر متکلم مفعول بہ،دهري: مرکبِ اضافی ہوکر موصوف،المليم: صفت۔موصوف با صفت، فاعل،الى: حرفِ جار،سلوك: مضاف،ما: اسم موصول،متشبينه الحسب: فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر صلہ،اسم موصول با صلہ مضاف الیہ،مضاف با مضاف الیہ مجرور، جار با مجرور متعلق ہوا قاد :کے۔قاد: فعل اپنے فاعل،مفعول بہ اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

(۱۸) ف: عاطفہ،بعت: فعل با فاعل،حتي: جارہ (اس کے بعد ان: ناصبہ مقدر ہوگا) لم

یبق: فعل،لی: متعلق،سبد: معطوف علیہ،واو: حرفِ عطف،لا: نافیہ،بتات: موصوف، الیہ: متعلق مقدم ہوا انقلب: کے،انقلب: فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر صفت، موصوف باصفت،معطوف،معطوف علیہ بامعطوف فاعل،لم یبق: فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

(۱۹) و: حرفِ عطف، ادنت: فعل نافعال،حتی: حرفِ جار(اس کے بعدان: ناصبہ مقدر ہوگا)اثقلت: فعل بافاعل،سالفتي: مرکبِ اضافی ہوکر مفعول بہ،با: حرفِ جار،حمل دین: مرکبِ اضافی ہوکر موصوف،من دونه: متعلق ہوا کائن: کے۔کائن: اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر مقدم،العطب: مبتدا مؤخر۔مبتدا مؤخر اپنی خبر مقدم سے مل کر صفت، موصوف باصفت محرور،جابا مجرور متعلق ہوا اثقلت: کے اثقلت: فعل اپنے فاعل مفعول بہ اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ مصدر کی تاویل میں ہوکر مجرور۔جار با مجرور متعلق ہوا ادنت: کے۔ادنت: فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

(۲۰) ثم: حرفِ عطف، طویت: فعل بافاعل،الحشی: مفعول بہ،علی سغب: متعلق، خمسا: مفعول فیہ،طویت: فعل اپنے فاعل،مفعول بہ،مفعول فیہ اور متعلق سے مل کر معطوف علیہ،فا: عاطفہ،لما: حرفِ شرط،امض: فعل،نون: وقایہ،ی: ضمیر مفعول بہ،السغب: فاعل، امض: فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر شرط۔

••

(۲۱)لَمْ أَرَ إِلَّاجِهَازَهَا عَرَضاً ☆ أَجُوْلُ فِيْ بَيْعِهِ وَأَضْطَرِبُ

تو میں نے بجز اس کے جہیز کے اور کوئی سامان ایسانہیں پایا،جس کے بیچنے کیلئے میں چکر لگاؤں اور گشت کروں،(یا میں سخت متردد تھا)

(۲۲)فَجُلْتُ فِيهِ وَالنَّفسُ كَارِهَةٌ ☆ وَالْعَيْنُ عَبْرىٰ وَالْقَلْبُ مُكْتَئِبُ

چنانچہ میں اس کو لیکر گھوما پھرا، (یہ کام تو ضرور کر دیا تھا) لیکن میرا نفس اس کو برا سمجھ رہا تھا اور آنکھیں رو رہی تھیں اور دل غمگین تھا۔

(۲۳)وَمَا تَجَاوَزْتُ إِذْ عَبَثْتُ بِهِ ☆ حَدَّ التَّرَاضِيْ فَيَحْدُثَ الْغَضَبُ

اور میں نے اس کے سامان کو ضائع کرنے میں حد رضا مندی سے آگے نہیں بڑھا جو غصہ پیدا ہو

(۲۴)فَإِنْ يَّكُنْ غَاظَهَا تَوَهُّمُهَا ☆ أَنَّ بَنَانِيْ بِالنَّظْمِ تَكْتَسِبُ

سو اگر اس کو اس وہم نے غضبناک کر رکھا ہے کہ میری انگلیاں موتی پر و کر کما سکتی ہیں۔

(۲۵)أَوْ أَنَّنِيْ إِذْ عَزَمْتُ خِطْبَتَهَا ☆ زَخْرَفْتُ قَوْلِيْ لِيَنْجَحَ الْأَرَبُ

یا میں نے منگنی کے وقت اپنی بات کو مکھن لگایا تھا، تاکہ مقصد حاصل ہو جائے۔

• •

اَجُوْلُ : نصر سے جَالَ، جَوْلاً : طواف کرنا، گھومنا، چکر لگانا، جَالَ فِي الْمَكَانِ، طواف کرنا، اور أَجَالَ الشَّيءُ : گھمانا، جَوَّلَ الْاَرْضَ : زمین میں بہت زیادہ گھوما، اور جَوْلَةٌ :گشت، سفر، دورہ، ٹور، دور، چکر، راؤنڈ، ج : جَوْلَاتٌ ، اور جدید عربی میں :جَـوْلَةٌ تَـفْتِيْشِيَّة: تحقیقاتی دورہ، جَـوْلَةٌ مِـنَ الْـمُبَـاحَثَـاتِ: بات چیت کا دور، جَـوْلَةٌ مِـنَ الْـمُفَاوَضَاتِ: گفتگو کا دور، تَـجَـوُّلُ فِـيْ أَجْنِحَةِ الْمَعْرِضِ : نمائش گاہ کے مختلف حصوں میں گھومنا، بَائِعٌ مُتَجَوِّل : پھیری لگا کر بیچنے والا، اور جَوَّالَةٌ :موٹر سائیکل، حَظْرُ التَّجْوَال: کرفیو، جَوَّالٌ :موبائل، اور المَجَالُ الدُّوَلِيٌّ : بین الاقوامی میدان۔

عَبْرىٰ : اشک بار، سمع سے عَبَراً : آنسوؤں کا بہنا، اور نصر سے عَبْراً :غم کی وجہ سے آنسوؤں کا جاری ہونا، اور عَبْرَةٌ : آنسو، ج : عَبَرَاتٌ.

مُکْتَئِبُ: بدحال، غمگین، سمع سے کَئِبَ، کَأْباً غم، بدحال اور انتہائی رنج میں ہونا۔

غَاظَهَا: ضرب سے غَیْظاً: غصہ دلانا، غیظ کی نسبت جب اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو انتقام کے معنی ہوں گے، جیسے ارشاد باری ہے: وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُوْنَ، یعنی ایسی ناشائستہ حرکات کرتے ہیں جو قابلِ انتقام ہیں۔

بَنَانِيْ: انگلیاں، انگلیوں کے پورے، انگلیوں کے سرے، کہتے ہیں: طَوْعَ بَنَانِهٖ: ہاتھ کے اشارہ پر کام کرنے والا، تابع دار۔

لِیَنْجَحَ: فتح سے نَجَحَ، نَجْحاً وَ نَجَاحاً: کامیاب ہونا، نَجَحَ فُلَانٌ بِحَاجَتِهٖ: فلاں شخص اپنی ضرورت سے کامیاب ہوا۔

الأَرْبُ: حاجت، غایت، مہارت، ضرورت، ج: آرَابٌ، اور سمع سے أَرَباً: ضرورتمند ہونا، أَرِبَ اِلَیْهِ: اس کی طرف محتاج ہوا اور أَرِبَ فِيْ شَيْءٍ: ماہر ہونا۔

تراکیب اشعار

(۲۱) لم أر: فعل بافعال، عرضا: موصوف، اجول: فعل بافاعل، فی بیعه: متعلق، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر معطوف علیہ۔ واو: حرفِ عطف، اضطرب: فعل اپنے فاعل سے مل کر معطوف، معطوف علیہ با معطوف صفت، عرضا: موصوف اپنی صفت سے مل کر مستثنیٰ منہ، الا: حرفِ استثناء، جهازها: مرکبِ اضافی ہوکر مستثنیٰ۔ مستثنیٰ منہ مستثنیٰ سے مل کر مفعول بہ، لم ار: فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جزا (لما امضني: کی) شرط اپنی جزا سے مل کر معطوف، معطوف علیہ با معطوف جملہ معطوفہ ہوا۔

(۲۲) فا: عاطفہ، جلت: فعل، انا: ضمیر ذوالحال، فیہ متعلق، واو: حالیہ، النفس: مبتدا، کارهة: خبر، مبتدا خبر سے مل کر معطوف علیہ، واو: حرفِ عطف، العین عبری: مبتدا، خبر سے

مل کر معطوف اول، واو: حرفِ عطف، القلب مکتئب: مبتدا، خبر سے مل کر معطوف ثانی، معطوف علیہ اپنے دونوں معطوفوں سے مل کر حال، ذوالحال باحال فاعل، جلت: فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

(۲۳) و: حرفِ عطف، ما: نافیہ، تجاوزت: فعل بافاعل۔ اذ: ظرفیہ مضاف، عبثت: فعل بافاعل، بہ: متعلق، عبثت: فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر مضاف الیہ، مضاف با مضاف الیہ، مفعول فیہ۔ حد التراضی: مفعول بہ، تجاوزت: فعل اپنے فاعل، مفعول فیہ اور مفعول بہ سے مل کر معطوف علیہ، نا: عاطفہ تعقیبیہ یحدث: فعل الغضب: فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر مصدر کی تاویل میں ہو کر معطوف، معطوف علیہ با معطوف جملہ معطوفہ ہوا۔

(۲۴) ف: تفریعیہ، ان: حرفِ شرط، یکن: فعل ناقص، غاظ: فعل، ھا: ضمیر مفعول بہ، توھم: مصدر مضاف، ھا: ضمیر مضاف الیہ، ان: حرفِ مشبہ بالفعل، بنافی: مرکب اضافی ہو کر اسم، بالنظم: جار با مجرور متعلق مقدم ہوا تکتسب: کے، نکتسب: فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر، ان: حرف مشبہ بالفعل اپنے اسم وخبر سے مل کر معطوف علیہ۔

(۲۵) أو: حرفِ عطف، ان: حرفِ مشبہ بالفعل، نون: وقایہ، ی: ضمیر اسم۔ اذ: ظرفیہ مضاف، عزمت: فعل بافاعل، خطبتها: مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر مضاف الیہ، مضاف بامضاف الیہ مفعول فیہ مقدم ہوا زخرفت: کا۔ زخرفت: فعل بافاعل، قولی: مرکب اضافی ہو کر مفعول بہ، لام: حرفِ جار، ینجح: فعل، الارب: فاعل۔ فعل اپنے فاعل سے مل کر مصدر کی تاویل میں ہو کر مجرور، جار با مجرور متعلق ہوا زخرفت: کے۔ زخرفت: فعل اپنے فاعل، مفعول بہ، مفعول فیہ مقدم اور متعلق سے مل کر خبر۔ ان: حرفِ مشبہ بالفعل اپنے اسم وخبر سے مل کر معطوف، معطوف علیہ با معطوف مفعول بہ ہوا توھم کا۔ توھم:

مضاف اپنے مضاف الیہ اور مفعول بہ سے مل کر فاعل ہوا غاظ کا، غاظ: فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر شرط۔

••

(۲۶)فَوَالَّذِي سَارَتِ الرِّفَاقُ إِلىٰ ☆ كَعْبَتِهٖ تَسْتَحِثُّهَا النُّجُبُ

سواس ذات کی قسم کھاتا ہوں، جس کے کعبہ کی طرف قافلے جاتے ہیں اور جنہیں عمدہ اور اچھی نسل کے اونٹ لے کر جاتے ہیں۔

(۲۷)مَا الْمَكْرُ بِالْمُحْصَنَاتِ مِنْ خُلُقِي ☆ وَلَا شِعَارِي التَّمْوِيهُ وَالْكَذِبُ

نہ تو پاکدامن عورتوں کو دھوکا دینا میری عادت ہے اور بناوٹی باتیں اور جھوٹ میرا شعار ہے

(۲۸)وَلَا يَدِي مُذْ نَشَأْتُ نِيطَ بِهَا ☆ إِلَّا مَوَاضِيْ الْيَرَاعِ وَالْكُتُبِ

اور نہ میرے ہاتھ جب سے میں پیدا ہوا ہوں، موتی پرونے سے متعلق ہوئے ہیں، بجز رواں قلموں اور کتابوں کے

(۲۹)بَلْ فِكْرَتِي تَنْظِمُ الْقَلَائِدَلَا ☆ كَفِّيْ وَشَعْرِي الْمَنْظُوْمُ لَا السُّخُبُ

بلکہ میری فکر ہاروں کو پروتی ہے نہ کہ میری ہتھیلی، اور میرے شعر پروئے ہوئے (منظوم) ہوتے ہیں نہ کے گلے کی مالا۔

(۳۰)فَهٰذِهِ الْحِرْفَةُ الْمُشَارُ إِلىٰ ☆ مَا كُنْتُ أَحْوِيْ بِهَا وَ أَجْتَلِبُ

سو اسی پیشہ کی طرف اشارہ تھا کہ میں اس کے ذریعہ سے مال جمع کرتا تھا اور حاصل کرتا تھا

(۳۱)فَأْذَنْ لِشَرْحِيْ كَمَا أَذِنْتَ لَهَا ☆ وَلَا تُرَاقِبْ وَاحْكُمْ بِمَا يَجِبُ

سو آپ میرا بیان بھی ویسے ہی غور سے سنئے، جس طرح آپ نے اس کا بیان سنا ہے اور انتظار نہ کریں، اور جو ضروری ہے اس کا فیصلہ کر دیں۔

الـرِّفَـاقُ : رُفْـقَةٌ : صحبت، ساتھ، معیت، ساتھیوں کی جماعت، ج : رِفَـاقٌ ، رِفَـقٌ ، اور رَفِيْـقٌ : ساتھی، پارٹنر، ہم پیشہ، نرمی کا برتاؤ کرنے والا، ج : رُفَـقَاء، کرم سے رَفَـاقَةٌ : رَفُـقَ الرَّجُلُ : آدمی ساتھی ہوا، اور جدید عربی میں : مَـرَافِـقُ الْحَيَاةِ : ضروریاتِ زندگی، مَـرَافِقُ عَامَّةٌ : عوامی ضروریات، مَـرَافِقُ الْخِدْمَاتِ بِالْمَنَازِلِ : مکانات سے ملحقہ ضروری عمارتیں جیسے حمام وغیرہ۔

كَعْبَتِهِ : ہر مربع گھر، بیت اللہ جو مکہ معظّمہ میں ہے، ج : كَعْبَاتٌ ، كِعَابٌ ، اور فتح سے كُـعُـوْبـاً : كَـعَبَ الثَّدْيُ، پستان ابھرنا، اور نصر اور ضرب سے كُـعُـوْبـاً: كَعَبَتِ الْجَارِيَةُ : لڑکی کے پستان ابھرے ہوئے ہیں، اور جدید عربی میں: كَعْبُ الْمُسْتَنَدَاتِ، کاغذات کا پیڈ، كَعْبُ جِلْدَةِ الْكِتَاب: کتاب کی جلد کا پشتہ۔

الـنُّـجُبُ : اعلیٰ نسل کا اونٹ، کرم سے نَـجَـابَة : نیک خصلت ہونا، شریف الاصل ہونا، اَنْـجَـبَ الرَّجُلُ : صاحبِ اولاد ہونا، اور نَـجِيْـبٌ : ذکی، ہونہار، شریف الاصل، ج : نُجَبَاءُ ، اور نَجَابَةٌ : ہوشیاری۔

بِـالْمُحْصَنَاتِ : پاکدامن عورتیں، اَحْـصَنَتِ الْمَرْأَةُ : شادی شدہ ہے، پاک دامن ہے، کرم سے حُـصْـنـاً ، حِصْناً : محفوظ اور مضبوط ہونا، حَـصُنَتِ الْـمَـرْأَةُ : پاکدامن اور عفیفہ ہے اور جدید عربی میں : حَـصَـانَةٌ دَبْلُوْمَاسِيَّةٌ : ڈپلومیٹک تحفظ، خَـطُّ التَّحْصِيْنِ أَوِ الدِّفَاعِ : مورچہ، دفاعی لائن، هٰـذَا الْـمُـحَـرِّكُ بِقُوَّةِ ثَلَاثِ حِصَانَاتٍ : یہ موٹر تین

ہارس پاور کا ہے یعنی تین گھوڑوں کی طاقت کے برابر ہے۔

نِيطَ : نصر سے نَاطَ ، نَوْطاً :لٹکانا، کہتے ہیں: نِيطَ عَلَيْهِ الشَّيءُ : معلق کی گئی، لٹکادی گئی۔

مَوَاضِيُ : م : مَاضِيَة : گذر جانے والی، مَوَاضِي الْيَرَاعِ : اس قدر فصیح وبلیغ اور ماہر ہے کہ قلم چلا جاتا ہے کہیں نہیں ٹھہرتا۔

اليَرَاع : قلم ،نرکل،مؤنث:يَرَاعَةٌ .

الـقَلَائِد : م : قِلَادَةٌ : گردن بند، پٹہ، ہار،ضرب سے قَلْداً : قَلَدَ الْحَبلَ : رسی کو بٹا،اور قَلَّدَ : گلے میں ہار ڈالنا،نقل کرنا،اور جدید عربی میں: قَلَّدَهُ الْمَسْئُوْلِيَّةُ : ذمہ داری سپرد کرنا،اور تَقَلَّدَ الْأُمُوْر : کام سنبھالنا،

السُّخُبُ : م : سِخَابٌ ، لونگ وغیرہ کا ہار،گردن بند،جس میں نہ تو کوئی موتی ہو اور کوئی قیمتی پتھر۔

فَأْذَن : سمع سے إِذْناً : اجازت دینا، پرمٹ دینا،لائسنس دینا،اَذِنَ اِلَيْـهِ وَلَهُ : کان لگا کر سنا اس کی طرف مائل ہوا، اِسْتَـأْذَنَـهُ فِي الشَّيءِ:اجازت چاہنا،اَذَنَ اِيْـذَانـاً :اعلان کرنا، باخبر کرنا،اور جدید عربی میں: إِذْنُ اِسْتِيْرَادٍ: امپورٹ لائسنس،إِذْنُ بَـرِيْد : پوسٹل آرڈر،إِذْنُ تَسْلِيْمٍ : ڈلیوری آرڈر،اور إِذْنُ تَـصْـدِيْـر : ایکسپورٹ لائسنس، آذِنٌ :سگنل، ریلوے سگنل۔

لَاتُـرَاقِبُ : رَاقَبَهُ : اس کی حفاظت کی، پہرہ دیا،نصر سے رَقَـبَ، رَقَابَة : دیکھنا، تاکنا،نگرانی کرنا،اور رَاقَـبَ مُرَاقَبَة :حفاظت کرنا،رَاقَـبَ الـلّٰهُ : اللہ

سے ڈرنا، رَاقَبَ وَ تَرَقَّبَ : منتظر رہنا، گھات میں لگنا، اور جدید عربی میں:
رِقَابَةُ حُكُومِيَّةُ : اسٹیٹ کنٹرول، رِقَابَةُ مُخْبِرِيَّةُ :تحقیقی نگرانی۔

تراکیب اشعار

(۲۶) ف: جزائیہ، واو: حرفِ جر برائے قسم۔ الذی: اسم موصول، سارت: فعل، الرفاق: ذوالحال، الي كعبه: متعلق ہوا سارت کے، تستحث: فعل، ها: ضمیر مفعول بہ، النجب: فاعل، تستحث: فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر حال۔ ذوالحال حال سے مل کر فاعل، سارت: فعل اپنے فاعل اور متعلق سے ملکر صلہ۔ اسم موصول باصلہ مجرور۔ جار با مجرور متعلق ہوا اقسم کے۔ اقسم: فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر قسم۔

(۲۷) ما: مشابہ بلیس، المكر: مصدر، بالمحصنات: متعلق، المكر: مصدر اپنے متعلق مل کر اسم، من خلقي: متعلق ہوا کائنا: کے۔ کائنا: اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر۔ م: مشابہ بلیس اپنے اسم وخبر سے مل کر معطوف علیہ۔

واو: حرفِ عطف، لا: نافیہ، شعاري: مرکبِ اضافی ہوکر مبتدا، التمويه والكذب: معطوف علیہ معطوف سے مل کر خبر۔ مبتدا خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبر یہ ہوکر معطوف اول۔

(۲۸) و: حرفِ عطف، لا: نافیہ، يدي: مرکبِ اضافی ہوکر مبتدا، مذ: ظرفیہ مضاف، نشات: فعل اپنے فاعل سے مل کر مضاف الیہ۔ مضاف با مضاف الیہ مفعول فیہ مقدم ہوا نیط کا۔ نیط: فعل، بها: متعلق۔ الا: حرفِ استثناء مفرغ، مواضي اليراع: مرکبِ اضافی ہو کر معطوف علیہ، واو: حرف عطف، الكتب: معطوف۔ معطوف علیہ بہ با معطوف نائب فاعل، نیط کا۔ نیط: فعل اپنے نائب فاعل، مفعول فیہ مقدم اور متعلق سے مل کر خبر۔ مبتدا خبر سے مل کر معطوف ثانی۔ معطوف علیہ اپنے دونوں معطوفوں سے مل کر جوابِ قسم، قسم جواب قسم سے مل

کر جزا ہوئی (۲۴ویں شعر کے) ان یکن: کی۔شرط اپنی جزا سے مل کر جملہ شرطیہ ہوا۔

(۲۹) بل: حرفِ عطف برائے اضراب، فکرتي: مرکبِ اضافی ہوکر معطوف علیہ، لا: نافیہ عاطفہ، کفي: مرکبِ اضافی ہوکر معطوف۔ معطوف علیہ با معطوف مبتدا، تنظم القلائد: جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر خبر، مبتدا خبر سے مل کر معطوف علیہ، واو: حرفِ عطف، شعري: مرکبِ اضافی ہوکر مبتدا۔ المنظوم: خبر۔ مبتدا خبر سے مل کر معطوف علیہ، لا: عاطفہ، السخب: معطوف، معطوف علیہ با معطوف، معطوف۔ معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۳۰) ف: عاطفہ، ھذہ: مبتدا، الحرفة: موصوف، المشار: اسم مفعول با نائب فاعل، الی: حرفِ جار، ما: موصولہ، کنت: فعل ناقص با اسم، احوی: فعل با فاعل اور متعلق سے مل کر معطوف علیہ، واو: حرفِ عطف، اجتلب: فعل اپنے فاعل سے مل کر معطوف، معطوف علیہ با معطوف خبر۔ کنت: فعل ناقص اپنے اسم وخبر سے مل کر صلہ، اسم موصول با صلہ مجرور۔ جار با مجرور متعلق ہوا المشار: کے۔ المشار: اسم مفعول اپنے نائب فاعل اور متعلق سے مل کر صفت، الحرفة موصوف اپنی صفت سے مل کر خبر۔ مبتدا خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

(۳۱) ف: عاطفہ، ائذن: فعل با فاعل، لشرحي: متعلق اول۔ کاف: حرفِ جار، ما: اسم موصول، اذنت: فعل با فاعل، لھا: متعلق، اذنت: فعل اپنے فاعل اور متعلق سے کر صلہ، اسم موصول با صلہ مجرور، جار با مجرور متعلق ثانی۔ ائذن: فعال اپنے فاعل اور دونوں متعلقوں سے مل کر معطوف علیہ، واو: حرفِ عطف، لا تراقب: جملہ فعلیہ انشائیہ ہوکر معطوف اول، واو: حرفِ عطف، احکم: فعل با فاعل، ب: حرفِ جار، ما: اسم موصول یجب: فعل اپنے فاعل سے مل کر صلہ، اسم موصول با صلہ مجرور۔ جار با مجرور متعلق ہوا احکم: کے، احکم: فعل اپنے فاعل اور متعلق سے ملکر معطوف ثانی۔ معطوف علیہ اپنے دونوں معطوفوں سے مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

قَالَ : فَلَمَّا أَحْكَمَ مَاشَادَهُ، وَأَكْمَلَ إِنْشَادَهُ، عَطَفَ الْقَاضِيْ إِلَى الْفَتَاةِ ، بَعْدَ
راوی کہتا ہے، سو جب وہ اپنی اٹھائی ہوئی عمارت کو مضبوط اور شعر خوانی کو مکمل کر چکا تو قاضی نوجوان
أَنْ شُغِفَ بِالأَبْيَاتِ ، وَقَالَ : أَمَا إِنَّهُ قَدْ ثَبَتَ عِنْدَ جَمِيْعُ الْحُكَّامِ، وَ
عورت کی طرف متوجہ ہوا، بوڑھے کے اشعار پر فریفتہ ہونیکے بعد، اور کہنے لگا، تمام
وُلَاةِ الأَحْكَامِ، اِنْقِرَاضُ جَيْلِ الْكِرَامِ، وَمَيْلُ الأَيَّامِ إِلَى اللِّئَامِ،
حاکموں اور ارباب حکومت کے نزدیک شریف نسل کا ختم ہونا اور زمانہ کا کمینوں کی طرف جھکنا ثابت ہو چکا
وَإِنِّىْ لَإِخَالُ بَعْلَكِ صُدُوْقاً فِي الْكَلَامِ، وَبَرِيًّا مِّنَ الْمَلَامِ، وَهَا هُوَ قَدْ اعْتَرَفَ
اس وجہ سے میں خیال کرتا ہوں کہ تیرا شوہر بات میں سچا اور ملامت سے بری ہے
لَكِ بِالْقَرْضِ
اوراس نے تیرے قرض کا اقرار کرلیا ہے۔

••

الفَتَاة : نوجوان عورت، گرل، ج: فَتَيَاتٌ ، فَتَوَاتٌ ،اورسمع سے فَتِيَ ، فَتىً :نوجوان ہونا،
شُغِفَ: نصر سے شَغَفَهُ شَغْفاً :محبت میں مبتلا کرنا،اورسمع سے شَغِفَ بِحُبِّهِ شَغْفاً :گرفتار محبت ہونا۔
جِيْـل: قبیلہ،خاندان،نسل،طبقہ،جماعت،ہم عصر،صدی،ایک زمانہ کے لوگ، الصِّنْفُ مِنَ
الرِّجَالِ ، جیسے عربی،ترکی،چینی اور ہندی،زمانہ، ج : اَجْيَالٌ، جِيْلَانٌ، کہتے ہیں:
الجِيْلُ الصَّاعِدُ: ابھرتی ہوئی نسل۔
بَعْلَكِ : البَعْلُ : شوہر، ج: بُعُوْلٌ، بِعَالٌ، اورعورت کو بَعْلَةٌ کہیں گے،اورنصر سے بَعَالَةً :
بَعَلَ الرَّجُلُ لِلْمَرْأةِ: عورت کا خاوند ہوا،اور بَعَلَتِ الْمَرْأةُ :شوہروالی ہوئی۔

••

وَصَــرَّحَ عَـنِ الْـمَـحْـضِ، وَبَيَّـنَ مِـصْـدَاقَ الـنَّـظْمِ، وَتَبَيَّنَ أَنَّـهُ مَعْـرُوْقُ

اور صحیح بات کی وضاحت اس نے کر دی ہے اور نظم کا مصداق بھی بیان کر دیا اور واضح ہوگیا کہ وہ

الْـعَـظْـمِ، وَإِعْـنَـاتُ الْـمُـعْـذِرِ مَـلأَمَةٌ ،وَحَبْـسُ الْـمُـعْسِـرِ مَـأْثَـمَةٌ وَ

بغیر گوشت کے ہڈی والا (مفلس) ہے اور معذور کو مشقت میں ڈالنا سخت ناپسندیدہ ہے

كِتْـمَـانُ الْفَقْرِ زَهَادَةٌ ، وَانْتِـظَـارُ الْـفَـرَجِ بِـالـصَّبْرِ عِبَادَةٌ ، فَارْجِعِيْ إِلىٰ

اور تنگدست کو قید کرنا گناہ ہے اور فقر کو چھپانا، پرہیز گاری ہے اور اس کے ساتھ کشادگی

خِـدْرِكِ، وَاعْـذُرِىْ أَبَـا عُـذْرِكَ، وَنَهْنِهِيْ عَنْ غَرْبِكِ،وَسَلِّمِيْ لِقَضَاءِ رَبِّكِ

کا انتظار کرنا عبادت ہے، لہٰذا تو اپنے گھر جا اور اپنے خاوند کا عذر قبول کر اور اپنی تیزی سے باز رہ، اور اپنے پروردگار کے سامنے گردن جھکا لے۔

....

صَـرَّحَ : صاف صاف بات کرنا، ظاہر کرنا، باب کرم سے صَـرُحَ، صَـرَاحَةً : صاف اور واضح ہونا، اور صَـرَّحَ ، تَصْرِيْحًا :وضاحت کرنا، صاف لفظوں میں کہنا، اجازت دینا، اور تَصْرِيْح : اظہار، بیان، اخباری بیان، پریس بیان، پرمٹ، لائسنس، ڈکلریشن، گرین لائٹ، اقرارنامہ، اعلان، ج : تَصْرِيْحَات، اور جدید عربی میں :تَصْرِيْحُ الدَّوَائِرِ السِّيَاسِيَّة : سیاسی حلقوں کا بیان، تَصْرِيْح صَحَفِي ، پریس بیان،

الْمَحْض : خالص دودھ، ہر شئی کا خالص، پیور، صریح محض، صرف، ج : مِحَاضٌ، اور کرم سے مَحُوضَةً : خالص ہونا، اور فتح سے مَـحَـضَ، مَحْضاً وَأَمْحَضَ فُلاناً النُّصْحَ أو الوُدّ، خالص دوستی کرنا، اور بِمَحْضِ اِخْتِيَارِه : پوری رضامندی سے۔

مَعْرُوْق: نصر سے عَرْقاً : عَرَقَ الْعَظْمَ وَعَرَّقَ : ہڈی سے گوشت اتارنا، اور عَرَّقَ بِالرُّخَام

تَعْرِيْقًا : ماربل لگانا، تَعَرَّق بِالرُّخَام : ماربلنگ، مُعَرَّق : ماربل دار۔

اَعْنَات: أَعْنَتَ الرَّجُل : ہلاکت میں ڈالا، اور سمع سے عَنِتَ، عَنَتاً : امرِ شاق میں پڑنا، گناہ کرنا، عَنِتَ الشَّيءُ: چیز خراب ہوگئی۔

كِتْمَان : نصر سے كَتْماً وَ كِتْمَاناً : چھپانا، اور كَتَمْتُ زَيْدًا الحَدِيْث اور كَتَمْتُ مِنْ زَيْدِ الْحَدِيْث ، دونوں طرح جائز ہے۔

زَهَادَة : پرہیز گاری، نصر، سمع اور ضرب سے زُهْداً : کنارہ کش ہونا، بے پرواہ ہونا، چھوڑنا، اَلزَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا: تارک الدنیا ہونا، اور اَلزَّاهِدُ فِي الْمَنْصَبِ: عہدہ سے کنارہ کش، زَهِيْد : معمولی: حقیر، تھوڑا۔

الخِدْر : پردہ، ج : أَخْدَار، خُدُوْرٌ ، جج: أَخَادِيْر، یہاں مراد گھر ہے اور خَدَرٌ ، خُدْرَة : بے حسی، بے ہوشی، خَدِرٌ ، مُخَدَّر :سُن ، بے ہوش، مُخَدِّرٌ : نشہ آور سُن کرنے والا، مُخَدِّرَات : نشہ آور اشیاء۔

أَبَاعُذْرَتِه : پہلا کاریگر، موجد، عورت کے لئے کہتے ہیں، فُلَانٌ أَبُوْعُذْرِهَا: یعنی سب سے پہلا خاوند ہے، اور کہتے ہیں: هُوَ أَبُوْعُذْرِ هٰذَا الْكَلَام : اس کلام کا سہرا اس کے سر ہے۔

نَهْنِهِي : نَهْنَهَهُ عَنِ الشَّيءِ: قول یا فعل سے روکا اور جھڑکا، فَتَنَهْنَهَ : وہ رک گیا،

غَرْبِک : غَرْبٌ : تیزی، مستی، جوانی، آنسو، طرازی، یہاں پر سب معنی بن سکتے ہیں۔

ثُمَّ إِنَّهُ فَرَضَ لَهُمَا فِي الصَّدَقَاتِ حِصَّةً ، وَنَاوَلَهُمَا مِنْ دَرَاهِمِهَا قَبْضَةً

پھر قاضی نے ان دونوں کیلئے خیراتی فنڈ میں سے کچھ حصہ مقرر کیا اور صدقات کے دراہم میں سے مٹھی۔

وَقَالَ لَهُمَا : تَعَلَّلا بِهٰذِهِ الْعُلَالَةِ، وَتَنَدَّيَا بِهٰذِهِ الْبَلَالَةِ ، وَاصْبِرَا عَلٰى كَيْدِ

بھر کر ان کو دیدی، اور ان سے کہا، اس بہلاوے سے دل کو تم بہلاؤ، اور اس تری سے سیراب ہوتے

الـزَّمَـانِ وَكَـدِّهٖ، فَـعَسَـى اللّٰـهُ أَنْ يَـأْتِـيَ بِـالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهٖ، فَنَهَضَا

رہواور زمانہ کے مکر اور اس کی سختی پر صبر کرو، عنقریب اللہ تعالیٰ کشادگی یا اپنی طرف سے کوئی

وَلِلشَّيْـخِ فَـرْحَةُ الْـمُـطْلَقِ مِنَ الإِسَـارِ، وَهِزَةُ الْـمُـوْسِـرِ بَـعْدَ الإِعْسَارِ

صورت پیدا کرے گا چنانچہ دونوں اٹھ کھڑے ہوئے، بوڑھا ایسا خوش تھا، جیسے قید سے

رہا ہونے والا اور ایسا خوش جیسے کوئی تنگدستی کے بعد مالدار ہوا ہو۔

••

قُبْضَةً : وہ چیز جس پر قبضہ ہو، مٹھی بھر کر، قَبْضَة اور مِقْبَض، ہینڈل، قبضہ اور ضرب سے قَبَضَ، قَبْضاً : لینا، پکڑنا، قَبَضَ بِهٖ، گرفت میں لینا، قَبَضَ عَلَيْهِ : گرفتار کرنا، اور جدید عربی میں: قَبَضَ قيمةُ الشَّيْكِ : چیک کیش کرانا، قَبَضَ عَلَى الْجَرِيْدة : اخبار ضبط کرنا، قَبَضَ عَلَى الدَّخْلِ : آمدنی لینا اور مَقْبُوْضَاتٌ نَقْدِيَّة :نقد وصولیابیاں۔

هِـزَّةٌ : نشاط، راحت اور هَـزَّة : جھٹکا، لرزہ، ج : هَزَّات، اور نصر سے هَـزَّ ،هَزًّا: ہلانا، حرکت دینا، جھٹکا دینا، اور جدید عربی میں: هَـزَّ الْـكِيَان : وجود کو جھنجھوڑنا، هَـزَّ الْاَعْـصَاب : اعصاب کو ہلا کر رکھ دینا، اور اِهْـتَـزَّتْ ثِـقَةٌ بِفُلَانٍ :کسی پر اعتماد میں فرق آنا، هَـزَّة أَرْضِيَّة : زلزلہ، كُرْسِيٌّ هَزَّاز: جھولا کرسی، رِوَايَةٌ هَزْلِيَّةٌ :کارٹون۔

قَـالَ الـرَّاوِيُ : وَكُـنْـتُ عَـرَفْـتُ أَنَّـهُ أَبُـوْ زَيْدٍ سَـاعَةَ بَزَغَتْ شَمْسُـهُ وَ

راوی کہتا ہے، اور میں پہچان گیا تھا کہ یہ ابو زید ہے، جس گھڑی اس کا سورج چمکا تھا اور اس کی

نَـزَغَـتْ عِـرْسُـهُ ، وَكِـدْتُ أُفْـصِـحُ عَنْ اِفْتِـنَـانِهٖ وَإِثْمَـارِ أَفْنَـانِهٖ،ثُمَّ

بیوی نے جھگڑا شروع کیا تھا اور قریب تھا کہ میں اس کی شعبدہ بازی اور اس کی

أشْفَقْتُ مِنْ عُثُوْرِ الْقَاضِيْ عَلٰى بُهْتَانِهٖ، وَتَزْوِيْقِ لِسَانِهٖ، فَلاَ يَرىٰ عِنْدَ
شاخوں کے پھل دار ہونے کو ظاہر کر بیٹھوں لیکن میں نے اس کے جھوٹ اور
عِرْفَانِهٖ، أنْ يُرَشِّحَهُ لِإحْسَانِهٖ ،فَأحْجَمْتُ عَنِ الْقَوْلِ أحْجَامَ الْمُرْتَابِ
بناوٹی کلام پر مطلع ہونے سے ڈرا کہ وہ اس کو پہچاننے کے بعد اسے اپنے احسان
کی چھینٹے نہیں دے گا، سو میں بات کرنے سے رک گیا، متردد کے رکنے کی طرح۔

بَزَغَتْ: نصر سے بَزَغاً وَ بُزُوْغاً :طلوع ہونا، روشن ہو، بَزَغَتِ الشَّمْسُ : سورج طلوع ہوا۔

نَزَغَتْ : فتح سے نَزَغاً : ہاتھ یا نیزہ چبھونا، طعنہ دینا، غیبت کرنا، بگاڑ پیدا کرنا، شیطان کا ورغلانا، نَزَغَ بَيْنَ الْقَوْمِ : اَيْ أفْسَدَ۔

أشْفَقْتُ : أشْفَقَ عَلَيْهِ وَمِنْهُ : بچا، خوف کیا، لالچ کی، باب سمع سے شَفَقاً : مہربانی کرنا، شفقت کرنا، ہمدردی کرنا، شَفَقَ مِنَ الأمْرِ : ڈرنا، اور شَفَقَ عَلَيْهِ: اس کی صلاح و خیر پر لالچ رکھی۔

عُثُوْر : ضرب، نصر سے عَثْرًا وَعُثُوْرًا : مطلع ہونا، واقف ہونا، پتہ چلنا، اور عَثْرًا وَ أعْثَارًا : ٹھوکر کھانا، اور أعْثَرَهُ عَلٰى كَذا : بتانا، پتہ دینا، مطلع کرنا، اور عَثَّرَ وَأعْثَر : ٹھوکر لگوانا، گرانا، لغزش کرانا، اور جدید عربی میں: تَعَثُّرُ الْمُجَادَلاتْ: کوششیں ناکام ہونا، تَعَثُّرُالإجْتِمَاع: اجتماع کی ناکامی، اور حَجَرُعَثْرَةٍ: راہ کا روڑا، رکاوٹ۔

بُهْتَانِهٖ : جھوٹ، افتراء، فتح سے بُهْتاً وَبُهْتَاناً: چونکا دینا، اچانک پکڑنا، بَهَتَه: اس پر جھوٹ بولا، اور جدید عربی میں: بَاهِتٌ غَامِضٌ، ڈم، بہت ہلکا، بَهِتَ اللَّوْن : رنگ اڑ جانا، رنگ فق ہو جانا۔

تَزْوِيْق : زَوَّق : تَزْوِيْقًا: آراستہ کرنا، مزین کرنا، مُزَوَّق ، آراستہ، ملمع کیا ہوا، چکنی چپڑی بات، کہتے ہیں: زَوَّق الْكَلَام : بات کو آراستہ اور خوشنما کی، زَوَّق الْبَيْتَ : گھر نقش ونگار کیا۔

••

وَطَوَيْتُ ذِكْرَهُ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكِتَابِ ،إِلَّا أَنِّيْ قُلْتُ بَعْدَ مَا فَصَلَ،وَ

اور میں نے اس کا ذکر لپیٹ دیا جیسے رجسٹر کتاب یا اعمال نامہ کو

وَصَلَ إِلٰى مَا وَصَلَ: لَوْ أَنَّ لَنَامَنْ يَنْطَلِقُ فِيْ أَثَرِهٖ، لَأَتَانَا بِفَصِّ خَبَرِهٖ

لپیٹ دیتا ہے، مگر میں نے اس کے چلے جانے کے بعد اور جو چیز کے ملنی تھی ، اس کے ملنے کے بعد کہا، کاش ہمارا کوئی آدمی اس کے پیچھے جاتا تاکہ حقیقتِ حال

وَبِمَا يُنْشَرُ مِنْ حِبَرِهٖ، فَاتْبَعَهُ الْقَاضِيْ أَحَدَ أُمَنَائِهٖ، وَأَمَرَهُ بِالتَّجَسُّسِ

اوراس کی پھیلی ہوئی چادروں کی خبر لاتا، سوقاضی نے اپنے ایک امین ومعتمد کواس کے پیچھے روانہ کیااوراس کی تفتیش

عَنْ أَنْبَاءِهٖ ، فَمَا لَبِثَ أَنْ رَجَعَ مُتَدَهْدِهًا ، وَقَهْقَرَ مُقَهْقِهاً

حالات کا حکم کیا، چنانچہ تھوڑی دیر کے بعد وہ شخص لڑھکتے ہوئے لوٹا اور قہقہہ لگاتا ہوا الٹے پاؤں واپس ہوا۔

••

السِّجِلّ : رجسٹر، آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتب کا نام، بعض کے نزدیک تیسرے آسمان پر ایک فرشتہ کا نام ہے، ریکارڈ یعنی قدیم دستاویزات، ج : سِجِلَّات، سِجِلُّ الشَّرَفِ : رجسٹر معائنہ، سِجِلّ الْاَسْهُم : شیئرز رجسٹر، سِجِلٌّ بِاَسْمَاءِ الْاَعْضَاء : ممبران کا ریکارڈ، سِجِلَّاتُ التَّكَالِيْف : لاگت ریکارڈ، مُسَجَّلَةُ الشَّرِيْط : ٹیپ ریکارڈ، مُسَجَّلَةُ النَّقْد : کیش رجسٹر، مُسَجَّلٌ: رجسٹرڈ، پیٹنٹ، اور تَسَجَّلُ الْمَبْلَغِ لِفُلَانٍ فِي الْمَصْرَف، بینک میں کسی کے نام پر رقم درج کروانا، تَسْجِيْلُ الْمَسْكَنِ عَلٰى فُلَانٍ : کسی کے نام مکان رجسٹر کرنا۔

بِفَصِّ : نگینہ جو انگشتری میں جڑا جائے، اصل اور حقیقتِ امر، ج: فُصُوص، کہتے ہیں:
فَصَّصَ الْخَاتَمَ : انگوٹھی پر نگینہ لگانا، اور فَصَّصَ : مٹر وغیرہ کا چھلکا اتارنا،
التَّجَسُّس : تفتیش، ضرب سے جَسَّ، یَجُسُّ، جَسًّا، پہچاننے اور معلوم کرنے کیلئے ہاتھ سے چھونا۔

مُتَدَهْدِهاً: دَهْدَهَهُ الْحَجَرُ: پتھر کو لڑ کھڑایا، تَدَهْدیٰ : وہ لڑ کھا۔
قَهْقَرَ : وَتَقَهْقَرَ : پیچھے کی جانب لوٹا، اور قَهْقَریٰ : الٹے پاؤں واپس آنا، پیچھے کو لوٹنا۔
مُقَهْقِهاً :قَهْقَهَهُ : خوب زور سے ہنسا، کھل کھلا کر ہنسا۔

فَقَالَ لَهُ الْقَاضِي:مَهْيَم، يَاأَبَامَرْيَمُ، فَقَالَ :لَقَدْ عَايَنْتُ
قاضی نے اس سے کہا: اے ابو مریم کیا خبر لائے، تو اس نے جواب دیا، میں نے عجیب تماشا
عَجَباً، وَسَمِعْتُ مَا أَنْشَأَ لِيْ طَرَباً ، فَقَالَ لَهُ :مَاذَا رَأَيْتَ،
دیکھا، اور وجد میں لانے والی بات سنی، چنانچہ قاضی نے کہا، (ہم بھی سنیں) آپ نے کیا دیکھا
وَالَّذِيْ وَعَيْتَ، قَالَ : وَلَمْ يَزَلِ الشَّيْخُ مُذْ خَرَجَ يُصَفِّقُ بِيَدَيْهِ
اور کیا یاد رکھا، وہ کہنے لگا! جب سے بوڑھا نکلا ہے لگاتار تالیاں بجا رہا ہے
وَيُخَالِفُ بَيْنَ رِجْلَيْهِ،وَيُغَرِّدُ بِمِلْءِ شَدْقَيْهِ،وَيَقُوْلُ:
اور اپنے دونوں پاؤں کے درمیان مخالف تبادلہ کرتا رہا اور دونوں جبڑے بھر بھر کر گا رہا ہے اور کہتا رہا۔

كِدْتُ أُصْلَى بِبَلِيَّةٍ مِنْ وَقَاحٍ شَمَّرِيَّةْ
بہت ممکن تھا کہ بے شرم اور جلد باز عورت کے ہاتھوں مصیبت میں جھونک دیا جاتا

وَأَزُوْرَ السِّجْنَ لَوْلاَ حَاكِمُ الإِسْكَنْدَرِيَّةْ
اگر اسکندریہ کا حاکم نہ ہوتا تو جیل خانہ کی زیارت کر لیتا

• •

مَهْيَم : کلمہ استفہامیہ ہے یعنی مَاحَالُکَ یَا مَالْخَبْرُ۔

أَبَامَرْيَم : یہ اس شخص کی کنیت ہے، جس کو قاضی نے جاسوس بنا کر بھیجا تھا، یا اس لئے کہ عجیب خبر لایا، جیسا کہ جناب سیدہ مریم علیہا السلام سے امرِ عجیب (بغیر باپ کے بیٹا پیدا ہونا) سرزد ہوا تھا۔

طَرَبًا : باب سمع سے طَرَباً : خوشی یا رنج میں اضطراب اور حرکت کا پیدا ہونا، مست ہونا، خوش ہونا، خوشی سے جھومنا، اور طَرَّبَ تَطْرِيباً : گانا، اَطْرَبَ اِطْرَاباً : مست بنانا، خوش کرنا، طَرُوْبٌ : بےحد خوش، مُطْرِبٌ : خوش کن، اور جدید عربی میں: هِزَّةُ الطَّرَب : خوشی کی لہر، سرمستی۔

يُصَفِّقُ : صَفَّقَ يَدَيْهِ : تالیاں بجائیں، اور صَفَّقَ الطَّائِرُ بِجَنَاحَيْهِ : پرندہ ایسا پھڑ پھڑایا کہ آواز نکلی، اور نصر وضرب سے صَفْقاً ، صَفَقَ الْبَاب : دروازہ کو اندر سے بند کرنا، صَفَقَ لَهُ بَالبَيْعِ : ہاتھ کو ہاتھ پر مارنا، وجوب بیع کی علامت تھی، اور صَفْقَة : ایک دفعہ تالی بجانا، ڈیلنگ، معاملاتِ تجارت، ج : صَفَقَات، اور تَصْفِيْقٌ حَارٌّ، زوردار تالی، صَفْقَةٌ رَابِحَةٌ : نفع بخش سودا، اور جدید عربی میں: صَفْقَةُ الطَّائِرَات : ہوائی جہازوں کا سودا، صَفْقَةٌ مَالِيَّةٌ : مالی سودا۔

يُغَرِّدُ : سمع سے غَرَداً وَغَرَّدَ وَأَغْرَدَ : گانا اور خوشی سے جھومنا، چڑیوں کا چہچہانا، اور اُغْرُوْدَة: جانوروں کا گانا، چڑیوں کے چہچہے ج: أَغَارِيْدُ، اور غِرِّيْد، مُغَرِّد : گانے والا، مغنی، گویّا۔

شِدْقَيْهِ : م : شِدْقٌ : باچھیں، گوشہ دھن، ج : أَشْدَاق، اور سمع سے شَدْقاً : وسیع الشدق ہونا،

کہتے ہیں: تَشَدَّقَ بِكَلَامِهِ : کھل کر بات کرنا۔

وَقَاحٍ : بےحیا، بےشرم (مذکر ومؤنث دونوں کیلئے مستعمل ہے) ج : وُقُحٌ ، وُقَّحٌ اورضرب سے وَقَحَ وَقَاحَةً اورسمع سے وَقِحَ وَقَحًا: اورکرم سےوَقُحَ، وَقَاحَةً: کم حیاوالا اوررذائل پرجری ہونا۔

شَمَّرِيَّة : مذکر : اَلشَّمَّرِيُّ : کارِآزمودہ،کوشش کرنے والا،جلدباز،نصراورضرب سے شَمْراً : جلدی سے دھوکا دیتے ہوئے چلا جانا۔

اَزُوْرُ :نصرسے زِيَـــــارَةٌ :ملاقات کےارادہ سےآنا، زَوْرَة :ایک ملاقات،ایک دورہ، زَائِرٌ: ملاقاتی،وزیٹر،ج : زُوَّار ، زِيَارَة :ٹور،معاینہ،ملاقات،دورہ،کسی جگہ پرآمد، ج : زِيَارَات اورجدیدعربی میں: زِيَارَةٌ خَاطِفَةٌ ، مختصردورہ، زِيَارَةٌ رَسْمِيَّةٌ : سرکاری دورہ، زِيَارَةُ الْمَعْرَض : نمائش دیکھنا،اور زِيَارَة الْمَرِيْضِ الْمُشْرِف عَلَى الْمَوْتِ: جاں بہ لب بیمار سےملاقات۔

السِّجْن : قیدخانہ،جیل خانہ،ج : سُجُوْن : اورنصرسے سَجْناً :قیدخانہ میں قیدکرنا، سَجَنَ الْهَمَّ : چھپانا، سَجَّان : جیلر،افسرقیدخانہ، سِجِّيْن: قیدی،ج : سُجَنَاء: اورجدید عربی میں: سِجْنُ الْإِصْلَاح : اصلاحی قیدخانہ، سَجْنٌ مَعَ الْأَعْمَالِ الشَّاقَّة : قید بامشقت،اَلسَّجْنُ مَدَى الْحَيَاة: عمرقید،سَجْنٌ مُؤَبَّدٌ:عمرقید۔

تراکیب اشعار

(۱) كدت: فعل مقارب،ضمیراسم،اصلی: فعل ناناِئب فاعل،ببلية: متعلق اول،من: حرفِ جار،وقاح شمرية: موصوف باصفت مجرور۔جارِ با مجرور متعلق ثانی۔اصلی: فعل بانائب فاعل اور دونوں متعلقوں سے مل کرخبر، كدت: فعل مقارب اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

(۲) و: حرفِ عطف، ازور السجن: جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر جزا مقدم۔ لو لا: حرفِ شرط، حاكم الاسكندرية: مرکبِ اضافی ہوکر مبتدا، موجود: خبر محذوف۔ مبتدا خبر سے مل کر شرط مؤخر، شرط مؤخر اپنی جزا مقدم سے مل کر جملہ شرطیہ ہوا۔

• •

فَضَحِكَ الْقَاضِيْ حَتّٰى هَوَتْ دِنِيْنَتُهُ، وَذَوَتْ سَكِيْنَتُهُ فَلَمَّافَاءَ اِلَى الْوَقَارِ

قاضی ایسا بے اختیار ہنسا کہ اس کی ٹوپی تک گر گئی، اور اس کا وقار

وَعَقَّبَ الِاسْتِغْرَابَ بِالْاِسْتِغْفَارِ، قَالَ : اَللّٰهُمَّ بِحُرْمَةِ عِبَادِكَ الْمُقَرَّبِيْنَ

زائل ہوگیا، چنانچہ جب وقار کی طرف لوٹ آیا، اور ہنسنے کے بعد استغفار پڑھ چکا، تو کہنے لگا، اے اللہ! اپنے مقرب بندوں کی حرمت کی طفیل

حَرِّمْ حَبْسِيْ عَلَى الْمُتَأَدِّبِيْنَ ، ثُمَّ قَالَ لِذٰلِكَ الأَمِيْنِ عَلَيَّ بِهٖ، فَانْطَلَقَ مُجِدًّا

ادیبوں پر میری قید کو حرام فرما، اور پھر اس معتمد سے کہا، اس کو میرے پاس لاؤ، سو وہ نہایت کوشش سے ڈھونڈنے کیلئے روانہ ہوا،

فِيْ طَلَبِهٖ، ثُمَّ عَادَ بَعْدَ لَايٍ، مُخْبِرًا بِنَأْيِهٖ ،فَقَالَ لَهُ الْقَاضِيْ : أَمَاإِنَّهُ لَوْ

اور بعد دیر کے بعد واپس آکر، ابوزید کے دور نکل جانے کی خبر دی قاضی نے اس کو کہا، اگر وہ

حَضَرَ لَكُفِيَ الْحَذَرَ،ثُمَّ لَأُوْلَيْتُهُ مَاهُوَ بِهٖ أَوْلٰى ،ولأَرَيْتُهُ أَنَّ الآخِرَةَ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الْأُوْلٰى

حاضر ہو جاتا، تو خوف و خطر سے محفوظ رہتا اور میں اس کو وہ چیز عطا کرتا جو اس کے شایان شان ہوتی، اور میں اس کو یہ بتلاتا کہ آخرت اس کیلئے دنیا سے زیادہ بہتر ہے۔

• •

دَنِيَّتُهُ : ایک خاص قسم کی ٹوپی جس کو قاضی وغیرہ استعمال کرتے ہیں، جو لمبائی اور گولائی کے اعتبار

سے دَنٌّ یعنی مٹکے کے مشابہ ہوتی ہے اورسمع سے دَنَّ، یَدَنُّ دَنَنًا: کبڑا ہونا، کوزہ پشت ہونا، اور دَنٌّ: مٹکا، ج: دِنَانٌ اور دَنا، یَدْنُوْ، دَنُوًّا: قریب ہونا، اور جدید عربی میں: أَدْنیٰ مَنْزِلَةً جوئیر، أدْنیٰ نِسْبَةً: کم ازکم تناسب، اَلْحَدُّ الأَدْنیٰ: کم سے کم درجہ۔

لَأْیِہٖ: لَأْیٌ، لأْیٌ، لَأْوَاء: شدت، محنت اور فتح سے لَأیٰ، یَلْأیٰ، لَأْیاً: دیر کرنا، رکا رہنا۔

بَنَأْیِہٖ: فتح سے نَأیٰ، یَنَایٰ، نَأْیاً: دور ہونا، اور جدید عربی میں: اَلْمَنَاطِقُ الْبَارِدَةُ النَّائِیَّةُ: دور دراز برف پوش علاقے۔

• •

قَالَ اَلْحَارِث بْنُ هَمَّامٍ: فَلَمَّا رَأَيْتُ صَغْوَ الْقَاضِيْ إِلَيْهِ، وَفَوتَ ثَمْرَةِ التَّنْبِيْهِ عَلَيْهِ، غَشِيَتْنِيْ نَدَامَةُ الْفَرَزْدَقِ حِيْنَ أَبَانَ النَّوارَ وَالْكُسَعِيِّ لَمَّا اسْتَبَانَ النَّهَارُ.

حارث بن ہمام کہتا ہے کہ جب میں نے قاضی کا میلان اس کی طرف دیکھا، اور آگاہ کرنے کے پھل کو اس پر فوت ہوتے دیکھا تو مجھ کو فرزدق کی سی پشیمانی نے گھیر لیا جب اس نے نوّار کو طلاق دی، اور کسعی کی سی ندامت جب صبح نمودار ہوئی۔

• •

صَغْوَ: نصر سے صَغَا، یَصْغُو، صَغْواً: اور فتح سے صَغَا، یَصْغیٰ، صَغْواً: اور سمع سے صَغِيَ، یَصْغیٰ، صَغیً: مائل ہونا، جھکنا۔

الفَرَزْدَق: ذكر الفرزدق و بعض أخباره. فرزدق عربی ادب کے شہرۂ آفاق شاعر ہیں، آپ کا نام: ہمام بن غالب بن صعصعہ دارمی ہے، شرفاء تمیم میں سے ہیں، اور فرزدق آپ کا لقب اس سے پڑا کہ فرزدق کہتے ہیں: آٹے کے پیڑے کو، اور بعض نے کہا ہے کہ: جلی ہوئی موٹی روٹی

کو، اور چونکہ آپ کا چہرہ جلی ہوئی روٹی کی طرح بھدّہ اور داغدار تھا، بہرکیف آپ نہایت کریہہ المنظر، اور بدصورت تھے اس لئے آپ کو فرزدق کہا جانے لگا، اور آپ کی کنیت ابوفراس ہے۔

فرزدق اور اس کی بیوی نوار بنت اُعین مجاشعی کا ذکر، فرزدق، نوار کا چچازاد بھائی تھا، جو نہایت خوبصورت اور پاکیزہ سیرت تھی، نوار کو ایک قریشی آدمی نے پیغام نکاح بھیجا، تو نوار نے فرزدق کو کہا کہ وہ اس کا ولی بن جائے، کیونکہ چچازاد بھائی ہے، تو اس نے کہا کہ شام میں تیرے رشتہ دار مجھ سے رشتہ داری میں تیرے زیادہ قریب ہیں، انہیں اعتراض ہو جائے گا، تو تو مجھ کو گواہوں کے سامنے اپنا ولی بنالو، اور تمام نکاح اور شادی کے معاملات میرے سپرد کردو، تو اس نے ایسا ہی کیا کہ گواہوں کے حضور تمام معاملات اس کے سپرد کردیئے، پھر فرزدق نے نوار کو کہا کہ اپنے رشتہ داروں کو دعوت دیدے، میں تیری شادی اس سے کرادیتا ہوں، جس نے تجھ کو پیغام نکاح دیا ہے، جب مسجد بنی مجاشع نوار کے رشتہ داروں سے بھر گئی، تو فرزدق آیا، اس نے پہلے خطبہ پڑھا، پھر اس نے کہا کہ تم کو معلوم ہے کہ نوار نے اپنے نکاح کے تمام معاملات کا ولی مجھکو بنایا ہے تو میں تم کو گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اس کا نکاح اپنے سے کرلیا ہے۔

یہ بات نوار کو پتہ لگی، تو اس نے رد کردیا اور نافرمانی کی، اور بصرہ سے مکۃ المکرمہ عبداللہ بن زبیرؓ کے پاس فیصلہ کیلئے حاضر ہوئی جبکہ وہ امراء بصرہ سے ناامید ہوگئی کہ وہ اس کو طلاق دلوائیں، اور گواہ بھی فرزدق کے شر سے بچنے کی وجہ سے مکر گئے۔

اس کے بعد فرزدق نے بھی مکہ کا رخ کیا، سو نوار نے تو عبداللہ بن زبیر کی بیوی بنت منظور بن زبان کے پاس قیام کیا، اور فرزدق، عبداللہ بن زبیر کے بیٹے، ابن حمزہ کے پاس ٹھہرے، ہوتا یہ ہے کہ حمزہ بن عبداللہ جو کچھ بھی کہ دن میں فرزدق کے حق میں بگڑی کو سدھارتے اور اس کا کیس مضبوط کرتے، تو رات میں بنت منظور اپنے دلائل دیکر آپ کا قبلہ موڑ دیتی یہاں تک کہ نوار

کا معاملہ غالب آ گیا، اور عبداللہ بن زبیر نے نوار کے حق میں فیصلہ دے دیا، یہ سن کر فرزدق نے یہ شعر کہے:

أما البنون فلم تقبل شفاعتهم ❁ وشفعت بنت منظور بن زبانا

ليس الشفيع الذي يأتيک مؤتزراً ❁ مثل الشفيع الذي يأتيک عريانا

جب ابن زبیر نے فرزدق کے یہ اشعار سنے، تو آپ کو ڈر لگا کہ کہیں یہ ہماری ہجو نہ کر دے، اس کے بعد آپ نے نوار کو بلایا اور اس کو کہا کہ تم فرزدق سے شادی پر راضی ہو جاؤ، ورنہ میں اس کو قتل کرا دیتا ہوں، اور مسلمانوں کو اس کے شر سے محفوظ کر دیتا ہوں، تو نوار نے مکرر سوال کیا کہ واقعی آپ ایسا کرنے والے ہیں، تو آپ نے کہا کہ بالکل، ایسا ہی ہوگا، تو نوار کو فرزدق پر قریبی رشتہ دار ہونے کی وجہ سے رحم آ گیا، کہ میں اس کو قتل ہوتے نہیں دیکھ سکتی، سو عبداللہ بن زبیر نے دس ہزار درہم مہر مثل کے عوض اس کی شادی فرزدق سے کر دی اور ابن الزبیر اس سے پہلے فرزدق کو قید کئے ہوئے تھے تو فرزدق نے جیل سے رہائی کے بعد یہ اشعار کہے۔

دعي مغلقي الأبواب دون فعالهم ❁ ومُرّي بمسرى لي هبلت الى سلم

الى من يرى المعروف سهلا سبيله ❁ ويفعل أفعال الكرام التي تنمي

ایک عرصہ تک دونوں رشتہ ازدواج میں منسلک رہے، لیکن دونوں کے درمیان نباہ نہ ہوا، اور ایک عرصہ کے بعد عبید کے ذریعہ سے نوار نے فرزدق سے طلاق کی درخواست کی، چنانچہ حضرت حسنؓ کی مجلس میں فرزدق نے نوار کو تین طلاقیں دیں۔

اتفاقاً نوار کو فرزدق نے راستہ میں دیکھ لیا، فرط محبت میں لپٹنا چاہا نوار نے پہلو تہی کی، اور طلاق کے بعد اس نازیبا حرکت پر لعنت و ملامت کی، فرزدق نے طلاق کا انکار کیا، اور غلبہ شوق میں بوسہ لے لیا، نوار نے سخت سست کہا، اور یہ کہ سیدنا حضرت حسن سے سزا دلوائے گی، فرزدق نہایت خائف ہوا اور یہ اشعار کہے:

ندمت ندامة الكسعي لما ❁ غدت مني مطلقة نوار

وكانت جنتي فخرجت منها ❁ كآدم حين أخرجه الفرار

ولو أني ملكت يدي و نفسي ❁ لا صبح لي على القدر اختيار

وكنت كفاقيء عينيه عمدا ❁ فأصبح مايضيء له نهار.

اور فرزدق کی وفات ۱۱۰ھ میں ہوئی۔ اور اسی سال جریر، ابن سیرین اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی۔ یہ سن کر ایک بصری عورت نے کہا: **كيف يفلح قوم مات فقيهاه وشاعراه :**

کیسے فلاح پاسکتی ہے وہ قوم جس کے فقیہ اور شاعر وفات پا گئے ہوں۔

والكسعي : كسعي ایک شخص **كسع** کی طرف منسوب ہے، جو یمن کا ایک قبیلہ ہے اس کا نام: محارب یا محاصر بن قیسی یا عامر بن حارث ہے، اس نے درخت نبع (اس کی کمان نہایت عمدہ ہوتی ہے) کی خوب پرورش کی، اور ایک کمان اور پانچ تیر تیار کئے، ایک رات نیل گائے کے شکار کے لئے نکلا، پانچوں تیر چلا ڈالے، حقیقت میں تو تیر انہیں پھوڑ کر پتھر پر لگتے تھے اور آگ نکلتی تھی، لیکن وہ سمجھتا تھا کہ تیر نشانہ پر نہیں بیٹھتے، چنانچہ اس غصہ اور جھینپ میں اس نے کمان توڑ ڈالی، صبح کیا دیکھتا ہے کہ سب تیر خون میں رنگے ہوئے ہیں، تب تو کمان توڑنے پر سخت پشیمان ہوا، اور یہ اشعار پڑھے:

ندمت ندامة لو أن نفسي ❁ تطاوعني إذا لقطعت خمسي

تبين لي سفاه الرأي مني ❁ لعمر أبيك حين كسرت قوسي

☆☆☆☆☆

المَقَامَةُ الْعَاشِرَةُ وَتُعْرَفُ بِالرَّحْبِيَّةِ

وَهِيَ تَتَضَمَّنُ دَعْوىٰ أَبِيْ زَيْدٍ عَلىٰ شَخْصٍ أَنَّهُ اعْتَدَى عَلٰى إِبْنِهٖ وَيَذْهَبَانِ اِلٰى قَاضِي الْبَلَدِ وَفِيْ هٰذِهِ الْمَقَامَةِ اِثْنَا عَشَرَ شَعْراً.

وَالْقِصَّةُ تَحْتَوِيْ عَلٰى أَنَّ الْحَارِثَ يَذْهَبُ اِلىٰ بَلَدِ "رَحْبَةَ مَالِک" وَيَرىٰ فِيْهِ وَلَداً جَمِيْلًا ، وَقَدْ قَبَضَ عَلَيْهِ الرَّجُلُ وَ يَدَّعِي الرَّجُلُ أَنَّهُ فَتَکَ بِإِبْنِهٖ وَالْوَلَدُ يُنْكِرُ ذٰلِکَ، حَتّٰى يَرْفَعَانِ أَمْرَهُمَا اِلَى الْقَاضِيْ وَكَانَ الْقَاضِيْ مِمَّنْ يُتَّهَمُ بِحُبِّ الْأَمَارِدِ.

فَقَدَّمَ الرَّجُلُ دَعْوَاهُ، فَأَمَرَهُ الْقَاضِيْ، بِأَنْ يُقَدِّمَ شَاهِدَيْنَ عَدْلَيْنِ، وَإِلَّا يَتَوَجَّهُ اِلَى الْوَلَدِ الْيَمِيْنِ، فَقَالَ الشَّيْخُ، أَنَّهُ قَتَلَ إِبْنَهُ فِيْ مَوْضِعٍ خَالٍ، فَأَنّٰى لِيْ الشَّاهِدُ وَ لٰكِنْ اُلَقِّنُهُ الْيَمِيْنَ، فَقَالَ اِخْتَرْ ذٰلِکَ، فَيُلَقِّنُهُ الْيَمِيْنَ وَالْوَلَدُ يُنْكِرُ لِمِثْلِ هٰذَا الْحَلَفِ ، وَفِيْ جِهَةٍ أُخْرىٰ يَشْغَفُ قَلْبَ الْوَالِيْ اِلَيْهِ بِحَرَكَاتِهٖ وَ يُشِيْرُهُ مِنْ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ حِبَالَةِ الرَّجُلِ وَيُطْمِعَهُ فِيْ أَنْ يُلَبِّيَهِ.

فَيَحْكُمُ الْقَاضِيْ عَلىٰ مِائَةِ دِيْنَارٍ، وَيُقَدِّمُ الْعِشْرِيْنَ حَالاً وَأَنَّ الْبَقِيَّةَ سَيُؤَدِّيْ غَدًا، فَيَقُوْلُ الرَّجُلُ، سَيَبْقَى الْوَلَدُ عِنْدِيْ إِلىٰ أَنْ اَسْتَوْفِى الْبَقِيَّةَ، وَالْحَاكِمُ يَذْهَبُ.

وَالْحَارِثُ يَعْرِفُ أَبَا زَيْدٍ، فَيَشْتَغِلُ مَعَهُ لَيْلًا وَعِنْدَ مَا يَطْلَعُ الْفَجْرُ، فَيُقَدِّمُ ابُوْ زَيْدٍ اِلىٰ حَارِث رُقْعَةً لِلْقَاضِيْ، يَعِظُ فِيْهَا الْقَاضِيْ، وَبِهٰذَا الطَّرِيْقِ يَخْدَعُ ابُوْ زَيْدٍ الْقَاضِيْ وَيَفِرُّ.

دسویں مجلس رحبیہؔ ہے۔

ابوزید سروجی اپنے بیٹے کے قتل کا الزام ایک خوبصورت لڑکے کے سر پر تھوپتا ہے اور بالآخر قاضی شہر کی عدالت میں مرافعہ ہوتا ہے اور اس مقامہ میں کل ۱۲ اشعار ہیں۔

قصہ کی ترتیب اس طرح ہے کہ حارث مشہور شہر "رحبۂ مالک" میں جاتے ہیں اور اس میں ایک خوبصورت لڑکے کو دیکھتے ہیں کہ ایک شخص نے اس کو پکڑا ہوتا ہے اور یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ لڑکے نے اس کے بیٹے کو قتل کیا ہے جبکہ وہ مسلسل اس بات کا انکار کر رہا ہوتا ہے، لہٰذا تو تو، میں میں ہوتی ہے اور قاضی کی عدالت میں جاتے ہیں اور اس قاضی پر امرد پرستی کا الزام ہوتا ہے۔

قاضی آدمی سے کہتا ہے کہ اپنا دعویٰ بیان کرو اور دو گواہ پیش کرو، ورنہ آپ لڑکے سے قسم لے لیں، وہ شخص بولتا ہے کہ اس نے میرے بیٹے کو تنہائی میں قتل کیا ہے، لہٰذا کہاں سے گواہ لاؤں، اس لئے میں اس سے قسم لیتا ہوں اور قسم میں الفاظ میرے ہوں گے جو اس کو دھرانے ہوں گے، لڑکا اس طرح کی قسم سے انکار کر دیتا ہے اور دوسری طرف اپنی حرکتوں سے قاضی کو فریفتہ کر دیتا ہے اور اس کو اشارہ کر دیتا ہے کہ اگر وہ اس کو اس آدمی کے جال سے بچا لے تو اس کی ہر قسم کی خواہش پوری کر دے گا۔

لہٰذا قاضی سو دینار پر فیصلہ کر دیتا ہے اور اس شخص سے کہتا ہے کہ سو دینار پر کفایت کریں، بیس دینار تو اسی وقت ادا کر دیتا ہے اور بقیہ کل ادا کرنے کا وعدہ کرتا ہے تو وہ شخص کہتا ہے کہ کل جب تک بقیہ دینار ادا نہ ہو جائیں گے تب تک لڑکا میرے پاس رہے گا، اس بات پر فیصلہ ہو جاتا ہے اور حاکم چلا جاتا ہے۔

حارث، ابوزید کو پہچان لیتا ہے، رات بھر وہ باتوں میں مشغول رہتے ہیں، صبح ہونے پر ابوزید، حارث کے ہاتھوں میں ایک پرچی دیتا ہے کہ جب میں بھاگ جاؤں تو یہ پرچی قاضی کو دے دینا، جس میں قاضی کو نصیحت ہوتی ہے اور اس طریقہ سے ابوزید قاضی سے رقم حاصل کر کے فرار ہو جاتا ہے۔

☆☆☆☆☆

الْمَقَامَةُ الْعَاشِرَةُ الرَّحْبِيَّةُ

دسویں مجلس رحبیّہ ہے

حَكَى الْحَارِثُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ: هَتَفَ بِيْ دَاعِي الشَّوْقِ

حارث بن ہمام نے بیان کیا ہے کہ مجھے شوق کے داعی نے مالک بن طوق کے شہر رحبہ کی

إِلَى رَحْبَةِ مَالِكِ بْنِ طَوْقٍ، فَلَبَّيْتُهُ مُمْتَطِيًا شِمِلَّةً، وَ

طرف پکارا، چنانچہ میں نے تیز رفتار اونٹنی پر سوار ہوکر عزم مصمم سے لیس ہوکر

مُنْتَضِيًا عَزْمَةً مُشْمَعِلَّةً، فَلَمَّا أَلْقَيْتُ بِهَا الْمَرَاسِيَ، وَشَدَدْتُ

لبیک کہا، سو جب میں نے شہر رحبہ میں لنگر ڈال دیئے اور خیمہ کی

أَمْرَاسِيَ، وَبَرَزْتُ مِنَ الْحَمَّامِ بَعْدَ سَبْتِ رَأْسِيْ، رَأَيْتُ غُلَامًا

رسیاں کس لیں، اور حمام سے اپنا سر حلق کرانے کے بعد نکلا، تو میں نے ایک لڑکے کو دیکھا

أُفْرِغَ فِيْ قَالَبِ الْجَمَالِ، وَأُلْبِسَ مِنَ الْحُسْنِ حُلَّةَ الْكَمَالِ.

جو حسن کے سانچے میں ڈھالا گیا تھا اور خوبصورتی سے حسن کا لباس پہنایا گیا تھا۔

هَتَفَ: باب ضرب سے هَتْفًا وَ هُتَافًا: چیخنا، نعرہ لگانا، هَتَفَ بِهٖ، پکارنا، هَتَفَ بِحَيَاةِ فُلَانٍ، زندہ باد کا نعرہ لگانا، هَتَفَ بِسُقُوْطِهٖ: مردہ باد کا نعرہ لگانا، هَتَفَ بِذِكْرِهٖ: مدح سرائی کرنا، اور هُتَّاف: چیخ، نعرہ، ج، هُتَافَات اور جدید عربی میں: هُتَافَاتُ الْجَمَاهِيْرِ: عوامی نعرہ، الْهُتَافَاتُ الْعُدْوَانِيَّة ضِدَّ أَحَدٍ: مخالفانہ نعرے، هَاتِفٌ دَاخِلِيٌّ: ٹیلیفون، انٹرکام، اور هُتَافُ الإِسْتِحْسَانِ: پرجوش تائید۔

الشَّوْقُ: اشتیاق، دل چسپی، خواہش کا حرکت کرنا، اور نصر سے شَوْقاً، شَوَّقه وَ شاقه الی:
شوق دلانا، مشتاق بنانا، اِشْتَاقَ الشَّيءَ إلَيْهِ: مشتاق ہونا، دل چاہنا، اِشْتَاقَ إلیٰ
رُؤْيَتِهٖ: آنکھیں ترسنا، اور شَائِقٌ: دلچسپ، مُشْتَاقٌ: عاشق، محبّ۔

رَحْبَة: ایک شہر ہے جو ساحل فرات پر واقع ہے، اس کے اور دمشق کے درمیان آٹھ روز کی مسافت ہے اور بغداد سے سو فرسخ کے فاصلہ پر شام کی جانب واقع ہے، اس شہر کو مالک بن طوق نے جس کی کنیت ابوکلثوم تھی، بسایا تھا اور اس کا حاکم رہا، تو اسی کی طرف اس شہر کی نسبت کردی گئی، اور اس علاقہ کا عمدہ کپڑا بھی اسی کی طرف "اَلثِّيَابُ الرَّحْبِيَّة" کے نام سے منسوب ہے، اور اس شہر کو "رحبۃ الشام" کے نام سے جانا جارہا ہے اور ابوکلثوم کا پورا نام نام ونسب: بن مالک بن عتاب بن سعید بن زهیر بن حشم ابن بکر بن حبیب بن عمرو بن غنم بن ثعلب ہے، یہ ایک بہادر بادشاہ اور سخی مرد قلندر تھا، اس نے اس شہر اور جزیرہ پر ایک عرصہ حکومت کی اور جو اس کی قوم بنی ثعلب کا مسکن تھا۔

مُمْتَطِيًّا: سوار ہوکر، اِمْطَى اِمْتَطَى الدَّابَةَ: چوپایہ پر سوار ہوا، اور مَطِيَّةٌ: وہ جانور جس پر سوار ہوا جائے ج: مَطَايَا: اور مطیۃ کا اطلاق مذکر اور مونث دونوں پر ہوتا ہے جیسے بَعِيْرٌ مَطِيَّةٌ ، اور نَاقَةٌ مَطِيَّةٌ اور باب نصر سے مَطَا يَمْطُوْ مَطْوًا: جلدی جلدی چلنا اور تَمَطّٰى: انگڑائی لینا، اکڑ کر چلنا۔

شِمِلَّة: تیز رو اونٹنی: اور کرم، سمع سے شَمْلاً: تیز ہوا چلنا، عام ہونا، حاوی ہونا، اور شَمَلَ الرَّجُلُ شَمِيْلاً: جلدی کرنا اور شَمِلَ وَاشْتَمَلَ عَلَيَّ: مشتمل اور حاوی ہونا، شَمْلٌ: اتحاد، مجتمع چیز، متفرق چیز، شیرازہ، شَامِل: عام، جنرل، جامع، کامل، وسیع پیمانہ پر، شُمُوْلٌ: عموم، جامعیت، شُمُوْلِيٌّ: ہمہ گیر اور جدید عربی میں: شُمُوْلٌ بِرَعَايَة: زیر سرپرستی، مُشْتَمَلَاتٌ: مندرجات، جَمْعُ الشَّمل: شیرازہ بندی اور

تَشَتُّتُ الشَّمْلِ: شیرازہ بکھیرنا اور شَمْلَة: چادر ج: شَمْلات.

مُنْتَضِيًا: ضرب سے نَضٰی یَنْضِيْ نَضْیاً: سونتا اور نصر سے نَضَا یَنْضُوا نَضْوًا: نَضا السَّیْفَ: تلوار نکالی، نَضَا الثَّوْبَ: کپڑا اتارا، اور نَضَا الْبِلادَ: شہروں کو قطع کیا۔

مُشْمَعِلَّة: پکا عزم مصمم، اِشْمَعَلَّ الرَّجُلُ: چلے جانے میں بہت کوشش کی، آدمی بلند و اشرف ہے، اِشْمِعْلال: جوش پر آنا، جنگ کا تیز ہونا، اِشْمَعَلَّتِ الدَّابَة: چست ہونا۔

الْمَرَاسِي: م :مِرْسَاة: کشتی یا جہاز کا لنگر، نصر سے رَسَا یَرْسُوْ رَسْواً: ثابت اور راسخ ہونا، جہاز کا ٹھہرنا، اور رَسَا الشَّيْء: جمنا، مضبوطی سے قائم ہونا، اور رَاسٍ: لنگر انداز، ثابت و قائم ج: رَوَاسٍ اور الْمَرْسَی: بندرگاہ ج:مَرَاسٍ اور جدید عربی میں: اَرْسَی دَعَائِمِ الْبِنَاء: بنیادیں مضبوط کرنا، اَرْسَی حَجَرَ الأَسَاسِ: سنگ بنیاد رکھنا۔

الْحَمَّامُ: غسل خانہ، غسل کی ٹب ج: حَمَّامَات: نصر سے حَمًّا وَاَحَمَّ: گرم کرنا، اور حَمَّمَ تَحْمِیْماً: غسل دینا، دھونا، اِسْتَحَمَّ وَ تَحَمَّمَ: غسل کرنا، اور سمع سے حَمَماً: حَمَّ الْمَاءُ: پانی گرم ہونا اور جدید عربی میں :حَمَّةٌ: گرم پانی کا فوارہ اور مِحَمٌّ: کولڈرن۔

سَبْت: نصر، ضرب سے سَبْتاً: کاٹنا، مونڈنا، آرام لینا، اور سَبَتٌ: ٹوکری، اور جدید عربی میں: سَبَتُ الْجَوَّالَة: سائڈ کار، بغلی کار۔

غلاماً: لڑکا، نوجوان، بوائے، خادم، مزدور، ج: غِلْمَان غِلْمَةٌ، أغْلِمَة، اور سمع سے غَلِمَ غَلَماً وَاغْتَلَمَ: شہوت پرست ہونا، غُلْمَة، شہوت، اور جدید عربی میں :غُلَامُ السَّفِیْنَة: کیبن بوائے۔

حُلَّة: سوٹ، کپڑوں کا جوڑا ج:حُلَلٌ.

وَقَدْ اعْتَلَقَ شَيْخٌ بِرُدْنِهٖ، يَدَّعِيْ أَنَّهُ فَتَکَ بِابْنِهٖ، وَالْغُلَامُ يُنْكِرُ
اور ایک بوڑھا اسکی آستین پکڑے ہوئے تھا اور دعوی کررہا تھا کہ اس نے اس کے بیٹے کو
عِرْفَتَهُ، وَيُكْبِرُ قِرْفَتَهُ، وَالْخِصَامُ بَيْنَهُمَا مَتَطَايِرُ الشَّرَارِ، وَالزِّحَامُ
مارڈالا ہے، جبکہ لڑکا اس کی پہچان (تک) سے انکار کرر ہاتھا، اوراس کے بہتان کو بڑا سمجھ رہا
عَلَيْهِمَا يَجْمَعُ بَيْنَ الأَخْيَارِ وَالأَشْرَارِ، اِلٰى أَنْ تَرَاضَيَا بَعْدَ اِشْتِطَاطِ اللَّدَدِ
تھا اور ان کا باہمی جھگڑا چنگاڑیاں اڑا رہا تھا اور اچھے برے لوگ ان کے پاس اکٹھے ہوگئے
بِالتَّنَافُرِ إِلَى وَالِي الْبَلَدِ، وَكَانَ مِمَّنْ يُزَنُّ بِالْهَنَاتِ، وَيُغَلِّبُ حُبَّ
تھے، لڑائی کے حد سے گزرنے کے بعد وہ دونوں حاکم شہر کی
الْبَنِيْنَ عَلَى الْبَنَاتِ، فَأَسْرَعَا اِلٰى نَدْوَتِهٖ، كَالسُّلَيْکِ فِيْ عَدْوَتِهٖ.
عدالت میں دعوی دائر کرنے پر راضی ہوگئے اور حاکم ان لوگوں میں سے تھا، جس پر بدفعلی کی تہمت لگائی گئی تھی اور بہ نسبت عورتوں کے لڑکوں سے محبت زیادہ کرتا تھا، چنانچہ دونوں اس کی مجلس کی طرف ایسے جھپٹے جیسے سلیک اپنی دوڑ میں۔

اَعْتَلَقَ: يَعْتَلِقُ اِعْتِلَاقًا: چمٹنا، اور باب سمع سے عَلِقَ عَلَقاً: وابستہ ہونا، متعلق ہونا، اور عَلِقَ يَفْعَلُ كَذَا: کرنے لگا، عَلَّقَ الشَّيْءَ بِكَذَا: آویزاں کرنا، لٹکانا، عَلَّقَ الْاَمْرَ: پینڈنگ میں ڈالنا، اور جدید عربی میں: عَلَّقَ عَلَى الأَخْبَارِ: خبروں پر تبصرہ کرنا، عَلَّقَ مَسْئُوْلِيَّةً عَلَي: ذمہ داری ڈالنا، اور عَلَاقَةٌ اِجْتِمَاعِيَّةٌ: سوشل تعلق، عَلَاقَةٌ دُبْلُوْمَاسِيَّةٌ: سفارتی تعلقات، عَلَاقَاتٌ وُدِّيَّةٌ: دوستانہ تعلقات، عَلَّاقَةُ الثِّيَاب،

کپڑے لٹکانے کا ہک، تَعْلِيق صَحُفِيٌّ: اخباری تبصرہ، مِصْبَاح تَعْلِيق: آویزاں کیا جانے والا لیمپ، اَلْمُعَلِّقُ عَلَى الأنْبَاء: کمنٹیٹر، خبروں پر تبصرہ کرنے والا۔

رُدُن: آستین ج: أَرْدان، ضرب سے رَدَنَ يَرْدِنُ رَدْنًا: سوت کاتنا، تہہ بہ تہہ رکھنا، آگ لگانا، رَدَن الأشْيَــاء: تہہ بہ تہہ کیا، اور اہل عرب آستین میں درہم ودنانیر رکھتے تھے، اسی لئے کہا جاتا ہے ثَقُلَ رُدْنُهُ: یعنی مال دار ہوا۔

فَتَکَ: نصر اور ضرب سے فَتكاً: حملہ کرنا، ہلاک کرنا، گرفت میں لینا اور فَتَّاک: مہلک قاتل.

يَكْبُر: أَكْبَرَ الرَّجُلَ: اس کو بڑا سمجھا اور باب کرم سے كِبَراً، كُبْراً، كُبَارَة: جسم یا مرتبے میں بڑا ہونا، كَبُرَ عَلَيْهِ الأَمْرُ: شاق گزرنا، اور كَبَّرَ: بڑا بنانا، ترقی دینا، بڑا قرار دینا، تَكَبَّرَ: بڑا بننا، اِسْتَكْبَرَ: بڑا سمجھنا، اور جدید عربی میں: كَبِيْرُ الأُمَنَاء: چیف سیکریٹری، كَبِيْرُ الْمُمَثِّلِيْنَ: سینئر نمائندہ، كَبِيْرُ الْمُهَنْدِسِيْنَ: چیف انجنیر، كَبِيْرُ الْوُزَرَاءِ: چیف منسٹر، وزیر اعلیٰ، كِبَارُ الْمُوَظَّفِيْنَ: اعلیٰ عہدہ داران، اور مُكَبِّرُ الصَّوْت: لاوڈ اسپیکر۔

قِرْفَته: تہمت، الزام، ضرب سے قَرْفًا: الزام لگانا، جھوٹ بولنا، کہتے ہیں: قَرَفَ الرَّجُلُ: آدمی نے جھوٹ بولا، اِقْتَرَفَ الذَّنْبَ: جرم کا ارتکاب کرنا، اِقْتَرَفَ الْمَرَضَ: بیماری کے قریب ہونا، اور اِقْتَرَفَ الْجَرَائِمَ الْكَبِيْرَةَ: بڑے جرائم کرنا، مُقْتَرِف: مجرم۔

اِشْتِطَاط: اِشْتَطَّ: حق سے دور ہونا، ظلم کرنا، اور نصر، ضرب سے شَطًّا: موضوع سے ہٹنا، دور ہونا، کہتے ہیں، شَطَّ فُلاَنًا: دور کیا، اور ضرب سے شَطَطاً: افراط کرنا، حق سے دور ہونا اور شَطَطٌ: غیر منصفانہ بات، انحراف اور شَطٌّ: کنارہ ج: شُطُوط.

اللَّدَدِ: سخت جھگڑا، نصر سے لَدَّ يَلُدُّ، لَدًّا: لَدَّالرَّجُلُ: آدمی نے سخت جھگڑا کیا اور لَدَّ، يَلَدَّ،

لَدَدًا: جھگڑالو ہونا اور لَدُوْدٌ، لَدِیْدٌ، اَلَدُّ: جانی دشمن، ج: اَلِدَّاءُ.

بِالتَّنافُرِ: تَنافَرَ الرَّجُلانِ: دو شخصوں نے دعویٰ دائر کیا، اور تَنافَرَ الْقَوْمُ لِلأَمْرِ: قوم نے کوچ کیا، اور ضرب سے نَفْراً: نَفرَ الْقَوْمُ اِلَی الشّيْءِ: قوم کسی چیز کی طرف جھپٹی۔

يُزَنَّ: نصر سے زَنَّ يَزُنُّ زَنًّا: تہمت لگانا اور باب ضرب سے زَنَّ يَزِنُّ زَنًّا: ٹن ٹن بولنا، گونجنا، اور زَنٌّ: آواز، گونج۔

الهَنَاتِ: م: هَنَةٌ: بری عادت، یہاں مراد ایسا جرم جو خلاف فطرت ہو یعنی لواطت مراد ہے۔

كَالسُّلَيْكِ فِيْ عَدْوَتِهٖ: سلیک وہ ابن سلکہ ہے، اپنی ماں کے نام سے مشہور ہوا اور اس کی والدہ ایک کالے رنگ کی باندی تھی، اور یہ بھی اسی وجہ سے کالا تھا، اور اس کا باپ عمرو بن سنان سعدی، تمیمی ہے، سلیک بڑا شاعر گزرا ہے، اہل عرب میں چار آدمیوں کی تیز رفتاری ضرب المثال ہے۔

۱. تأبّط شرًّا ۲. شنقري ۳. عمرو بن اميه ضمري ۴. سليك

اس کا واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ بنو بکر کے لشکر نے بنو تمیم کی لوٹ مار کا قصد کیا، سلیک جو بنو تمیم میں سے تھا، اس نے بنو تمیم کو اس کی خبر پہنچانے کے لئے جلدی کی، جب بنو بکر کو صورتحال کا علم ہوا تو دو آدمیوں کو نہایت تیز رفتار گھوڑوں پر سوار کر کے سلیک کی گرفتاری کے لئے روانہ کیا، لیکن وہ دونوں بہت کوشش کے باوجود سلیک کی گرد کو بھی نہ پا سکے، اور ناکام واپس آ گئے، سلیک نے پہنچ کر بنو تمیم کو مفصل حالات سے مطلع کیا، لیکن انہوں نے اتنی زیادہ مسافت کو اس قدر کم وقت میں طے کرنا محال سمجھا اور جھٹلا دیا، یہاں تک کہ بنو بکر کا لشکر بنو تمیم پر حملہ آور ہو گیا، اور خوب لوٹ مار کا بازار گرم کیا، تب وقت گزر چکا تھا۔

اور ایک مرتبہ سلیک، کنانہ قوم کا مہمان بنا، انہوں نے اس کی خوب مہمان نوازی کی، اور

اس کو مال اور اونٹ دیئے اور اس وقت سلیک بوڑھا ہو چکا تھا، اس کی ہوا نکل چکی تھی، شان وشوکت جاتی رہی تھی، اور اس کی قوتِ رفتار میں فرق آچکا تھا، اسی وقت لوگوں نے اس سے مکالمہ کیا کہ اپنی جوانی کی تیز رفتاری کی کچھ جھلک تو دکھاؤ، تو اس نے کہا بالکل تم چالیس نوجوانوں کو دوڑنے کے لئے تیار کرلو، اور مجھکو ایک بھاری ذرع پہنادو، پھر اس نے جوانوں کو کہا مل کر کھڑے ہوجاؤ، پھر یہ ان کے ساتھ دوڑا درمیانی رفتار سے اور نوجوان پوری طاقت سے دوڑے تو پھر بھی اس کو نہیں پہنچ سکے، اور سلیک ان سے غائب ہوگیا، اور پھر پلٹ کر واپس آیا اور ذرع اس پر موجود تھی۔

....

فَلَمَّا حَضَرَاهُ جَدَّدَ الشَّيْخُ دَعْوَاهُ، وَاسْتَدْعَى عَدْوَاهُ فَاسْتَنْطَقَ

سوجب دونوں اس کے سامنے حاضر ہوئے تو بوڑھے نے ازسرنو اپنا دعویٰ دائر کیا، اور حاکم سے مدد چاہی، حاکم نے لڑکے سے بیان لینا چاہا،

الْغُلَامَ وَقَدْ فَتَنَهُ بِمُحَاسِنِ غُرَّتِهٖ، وَطَرَّ عَقْلَهُ بِتَصْفِيْفِ طُرَّتِهٖ

جب کہ لڑکے نے حاکم کو اپنے چہرے کی کشش اور خوبصورتی سے گرویدہ بنالیا تھا، اور قاضی کی عقل کو اپنے گیسوؤں کی صف بندی سے اڑا چکا تھا،

فَقَالَ: إِنَّهَا أَفِيْكَةُ أَفَّاكٍ، عَلٰى غَيْرِ سَفَّاكٍ، وَعَضِيْهَةُ مُحْتَالٍ

لڑکے نے کہا: بلاشبہ یہ ایک جھوٹے کی تہمت ہے، ایسے شخص پر جو (ہرگز) قاتل نہیں ہوسکتا، اور حیلہ گر کا جھوٹ ہے،

عَلٰى مَنْ لَّيْسَ بِمُغْتَالٍ: فَقَالَ الْوَالِيْ لِلشَّيْخِ: إِنْ شَهِدَلَكَ عَدْلَان

اس پر جو ہلاک کرنے والا نہیں ہے، سو حاکم نے بوڑھے سے کہا، اگر دو مسلمان عادل گواہ تیرے پاس

مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ، وَإِلَّا فَاسْتَوْفِ مِنْهُ الْيَمِيْنَ.

موجود ہیں، (تو پیش کر) ورنہ لڑکے سے قسم کھلوالے۔

عَدْوَاهُ: عَدْوَى: مدد، اعانت، أَعدىٰ فُلاناً علی فُلانٍ: فلاں شخص نے فلاں کی مدد کی اور تقویت پہنچائی، اور اِستَعْدَى الْاَمِيْرَ: امیر کی مدد کی۔

فَتَنَه: ضرب سے فَتْناً وَفَتَّنَ وَأَفْتَنَ: گمراہ کرنا، فریفتہ کرنا، آزمائش میں ڈالنا، مسحور کرنا، فتنہ میں ڈالنا، فتنہ میں پڑنا، (لازمی بھی ہے اور متعدی بھی ہے) اور فُتِنَ وَأُفْتِنَ بِهٖ: فریفتہ ہونا، اور فِتْنَةٌ: آزمائش، مصیبت، گمراہی، کفر، ہنگامہ، رسوائی، پریشانی، گھبراہٹ، ج: فِتَنٌ اور فَاتِنٌ، فَتَّان: فتنہ انگیز، سحر انگیز، ج: فُتَّان اور جدید عربی میں: فِتْنَةٌ طَائِفِيَّةٌ: فرقہ وارانہ فساد، فَتَنَهُ عَنْ دِيْنِهٖ: دین سے ہٹانا۔

طَرَّ: نصر سے طَرًّا: طَرَّ الشَّيْءُ: قطع کیا، طَرَّ السِّكِّيْنَ: چھری کو تیز کیا، طَرَّ الشَّارِبُ: مونچھیں نکلنا، طَرَّ الثَّوْبَ: کپڑا اپھاڑنا، اور طَرَّ الْمَالَ: مال چھین لیا۔

بِتَصْفِيْفِ: نصر سے صَفًّا: صف وار لگانا، لائن میں کھڑا کرنا یا کھڑا ہونا، ترتیب دینا، پٹڑی سنبھالنا، صَفٌّ: لائن، سیدھا خط، درجہ، کلاس، کالم ج: صُفُوْفٌ اور صَفٌّ جَانِبِيٌّ: وہ لائن جس میں برابر برابر کھڑے ہوں، صَفٌّ طُوْلِيٌّ: وہ لائن جس میں آگے پیچھے کھڑے ہوں، صَفٌّ فِي الْمَدْرَسَة: کلاس، اور جدید عربی میں: صَفُّ الْحُرُوْفِ: کمپوز کرنا، فِيْ صُفُوْفِ الْجَمَاهِيْرِ: عوام میں۔

طُرَّتِهٖ: پیشانی، طغرا، ج: طُرَرٌ، طُرَّات.

اَفِيْكَة: جھوٹ، کذب، ج: أَفَائِكُ، اور باب ضرب سے اَفْكاً اور باب سمع سے اَفَكاً: جھوٹ بولنا، کہتے ہیں: اَفَكَهُ عَنْ رَأْيِهٖ: اپنی رائے سے پھیرا، رائے پلٹ دی۔

سَفَّاكِ: خونریز، ظالم، قاتل، اور ضرب سے سَفَكَ سَفْكاً: خون بہانا، قتل کرنا، اور سَفْكُ الدِّمَاءِ: خونریزی۔

عَضِيْهَة: بہتان، بدزبانی، ج: عَضَائِهُ، اور باب فتح سے عَضَهَ عَضْهاً وَعَضَهاً، جھوٹ بولنا، چغلی کھانا، جادو کرنا اور باب سمع سے عَضَهاً: الزام لگانا، بہتان تراشنا۔

مُحْتَالٍ: حیلہ گر، اور اِحْتَال، اَحْتِيَالاً: حیلہ کرنا، دھوکا دینا، اور نصر سے حَالَ يَحُوْلُ حِيْلَةً: مکر وحیلہ کرنا، اور حِيْلَةً: تدبر، ترکیب، چال، دھوکا، بہانہ ج: حِيَلٌ، حِيْلَةٌ بَارِعَةٌ: ماہرانہ چال، شاندار ترکیب۔

بِمُغْتَالٍ: دھوکے سے مارڈالنا، اور باب نصر سے غَالَ يَغُوْلُ غَوْلاً: ہلاک کرنا، اچانک قتل کردینا، اور إِغْتِيَال: قاتلانہ حملہ، ناگہانی قتل اور جدید عربی میں: إِغْتِيَالٌ سِيَاسِيٌّ: سیاسی قتل۔

• •

فَقَالَ الشَّيْخُ: إِنَّهُ جَدَّ لَهُ خَاسِياً، وَأَفَاحَ دَمَهُ خَالِياً، فَأَنّٰى لِيْ

چنانچہ بوڑھے نے جواباً کہا: یقیناً اس لڑکے نے مقتول کو لوگوں سے دور لے جا کر پچھاڑا ہے اور اس کا خون خلوت میں بہایا ہے،

شَاهِدٌ، وَلَمْ يَكُنْ ثَمَّ مُشَاهِدٌ وَلٰكِنْ وَلِّنِيْ تَلْقِيْنَهُ الْيَمِيْنَ، لِيَبِيْنَ لَكَ

جب وہاں کوئی دیکھنے والا ہی نہیں تھا تو پھر میں گواہ کہاں سے بنالاؤں، لیکن آپ مجھے اجازت دیجئے کہ میں خود اس کو قسم کی تلقین کروں تاکہ آپ پر واضح ہو جائے

أَيَصْدُقُ أَمْ يَمِيْنُ! فَقَالَ لَهُ: أَنْتَ الْمَالِكُ لِذٰلِكَ، مَعْ وَجْدِكَ الْمُتَهَالِكِ، عَلٰى إِبْنِكَ الْهَالِكِ!

کہ یہ سچ بولتا ہے یا جھوٹ، حاکم نے اس کو کہا، تجھے اپنے مقتول بیٹے پر ہلاکت خیز غم و الم کے ساتھ اس معاملہ میں پورا اختیار ہے۔

جَدَّلَ: باب نصر، ضرب سے جَدْلاً: زمین پر پچھاڑ دیا، اور باب سمع سے جَدَلاً: سخت لڑائی جھگڑا

کرنا، اورجدید عربی میں: مُجَادِل فِي الْمُنَاقَشَةِ: ماہر بحث، مُجَادَلاتٌ عَقِيمَةٌ: بے نتیجہ مباحثے، لَا يَقْبَلُ الْجَدْل: ناقابلِ نزاع، غیر متنازع فیہ۔

خاسِئًا: دھتکارا ہوا، تنہائی میں ظلم کرنا، اور باب فتح سے خَسَئًا، يَخْسَأُ خَسْئاً: کتے کو دھتکارنا، دور کرنا اور سمع سے خَسِيءَ، خَسْئاً: دور ہونا، دھتکار جانا، کہتے ہیں: خَسَأَ الْبَصَرُ: نگاہیں تھک گئی۔

أَفَاحَ الدَّمَ: خون بہایا، اور نصر سے فَاحَ، يَفُوحُ، فَوْحاً: خوشبو مہکنا، پھیلنا، فَاحَ الشَّجَّة: خون بہایا، فَاحَ الْقِدْرُ: ہانڈی نے جوش کھایا، فَاحَ الْمِسْکُ: خوشبو مہکی۔

يَمِيْنُ: ضرب سے مَانَ يَمِيْنُ مَيْناً: جھوٹ بولنا، اور مَيْنٌ: جھوٹ۔

وَجْدِکَ: ضرب سے وَجَدَ، يَجِدُ، وَجْداً، وَجَدَ عَلَيْهِ: ناراض ہونا، اور وَجَدَ بِهٖ: عاشق ہونا، اور وَجَدَ لَهُ: غمگین ہوا، رنجیدہ ہوا، اور جدید عربی میں: لَا يُوْجَدُ إِخْطَارٌ: نوٹس نہیں ملا، لَا يُوْجَدُ رَصِيْدٌ: فنڈ نہیں ہے، لَا يُوْجَدُ حِسَابٌ: کوئی اکاؤنٹ نہیں ہے۔

فَقَالَ الشَّيْخُ لِلْغُلَامِ: قُلْ: وَالَّذِيْ زَيَّنَ الْجِبَاهَ بِالطُّرَرِ، وَالْعُيُوْنَ
سو بوڑھے نے لڑکے کو کہا: کہو اس خدا کی قسم جس نے پیشانیوں کو زلفوں سے اور آنکھوں

بِالْحَوَرِ، وَالْحَوَاجِبَ بِالْبَلَجِ، وَالْمَبَاسِمَ بِالْفَلَجِ، وَالْجُفُوْنَ بِالسَّقَمِ،
کو سفیدی اور سیاہی (کی آمیزش) سے، اور بھوؤں کو کشادگی سے، دانتوں کو جھریوں سے، اور

وَالْأُنُوْفَ بِالشَّمَمِ، وَالْخُدُوْدَ بِاللَّهَبِ، وَالثُّغُوْرَ بِالشَّنَبِ، وَالْبَنَانَ
پلکوں کو باریکی سے، اور ناک کو بلندی سے، اور رخساروں کو سرخی سے اور دانتوں کو

بِالتَّرَفِ، وَالْخُصُوْرَ بِالْهَيَفِ، إِنَّنِيْ مَا قَتَلْتُ، إِبْنَکَ سَهْواً وَلاَ عَمْدًا،

آب وتاب سے اور پوروں کو نرمی سے اور کمر کو پتلا پن سے زینت دی ہے، میں نے تیرے بیٹے کو نہ بھول چوک میں مارا ہے اور نہ جان کر قتل کیا ہے۔

....

الحَوَرِ: سیاہی اور سفیدی، ج: اَحْوَارِ، سمع سے حَوَرًا: حَوِرَ الْعَيْنُ: آنکھ کی سفیدی اور سیاہی بہت زیادہ سفید وسیاہ ہونا۔

بَلَجِ: سمع سے بَلَجاً: ظاہر ہونا، واضح ہونا، اور بَلِجَ صَدْرُهُ: انشراح ہونا اور أَبْلَجُ اس شخص کو کہتے ہیں، جس کی بھنویں جدا جدا ہوں۔

المَبَاسِمَ: م: مَبْسَمٌ: منہ، دانت، جائے تبسم، اگر مراد یہاں دانت لئے جائیں تو آگے عبارت میں :وَالثُّغُوْرَ بَالشَّنَبِ: سے آگے کے دانت سمجھنا چاہئیں اور بَسَمَ، يَبْسِمُ، بَسْماً: تبسم کرنا، مسکرانا اور جدید عربی میں :مَبْسِمُ السَّيْجَارَة: سگریٹ ہولڈر۔

الفَلَجِ: نصر، ضرب سے فَلْجاً وَ فَلَّجَ: پھاڑنا، اور فَلَجَ الشَّيءَ: چیز کو پھاڑا، چیرا، اور فَلَجَ الرَّجُلُ: آدمی اپنے قصد میں کامیاب ہوا اور سمع سے فَلِجَ، فَلْجاً: قدموں، ہاتھوں اور دانتوں کے درمیان کشادگی ہونا۔

السَّقَمِ: مرض، بیماری، دکھ، اور یہاں مراد نزاکت ہے، اور سمع وکرم سے سَقُمَ، سُقْماً: بیمار ہونا، بیماری کا لمبا ہونا، اور سَقِيْم: بیمار، دبلا پن، لاغر۔

الشَّمَمِ: سمع اور نصر سے شَمّاً: سونگھنا، اور شَمَّمَهُ، تَشْمِيماً وَأَشَمَّهُ: سونگھانا: شَمٌّ وَ شَامَّةٌ: سونگھنے کی قوت، اور شَمِّيٌّ: سونگھنے کا، شَمَمٌ: غرور، تکبر، ابھار، اور أَشَمُّ ج: شُمٌّ: نک چڑھا، خوددار، اور جدید عربی میں :تَشَمُّمَ الأَخْبَار: خبریں فراہم کرنا، شَمَّامَةُ مِصْبَاحِ الْبِتْرَوْلِ: لمپ کا برنر۔

اللَّهَبِ: لپٹ، اور سمع سے لَهِبَ، لَهْباً، لَهَبًا: بھڑکنا، شعلے اٹھنا، سوزش ہونا، اور لَهَّبَ وَأَلْهَبَ: آگ بھڑکانا، جلانا، اور جدید عربی میں: أَلْهَبَ الْمَشَاعِرَ: جذبات بھڑکانا، أَلْهَبَ الْحَمَاسَ: جوش دلانا، اور اِلْتَهَبَ اللَّوْزَتَانِ: گلے آجانا، ٹونسل ہونا اور یہاں سرخی رخسار سے کنایہ ہے۔

الشَّنَبُ: تروتازگی، رونق اور سمع سے شَنَباً: دانتوں کی خوبصورتی، صفائی۔

التَّرَف: نرمی، نزاکت اور سمع سے تَرَفاً: آسودہ حال ہونا، خوشحال ہونا اور مُتْرَف: خوشحال، آسودہ حال۔

الخُصُوْر: م: خَصْرٌ: کمر، کوکھ، کولھا، اور اِخْتَصَرَ وَ تَخَصَّرَ: اپنے پہلو پر ہاتھ رکھنا، الخَاصِرَةُ: پہلو، پہلو کا درد

الهَيَف: سمع سے هَيَفًا و هَيَفاً: پیٹ کا اندر کو ہونا اور کمر کا باریک ہونا اور رَجُلٌ أَهْيَفُ: پتلے پیٹ اور نازک کمر کا ہے۔

• •

وَلَا جَعَلْتُ هَامَتَهُ لِسَيْفِيْ غِمْدًا، وَإِلَّا فَرَمَى اللّٰهُ جَفْنِيْ بِالْعَمَشِ.

اور نہ اس کے سر کو اپنی تلوار کا نیام بنایا ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ مجھے سزا دے میری پلکوں کو گرنے کیساتھ

وَخَدِّيْ بِالنَّمَشِ، وَطُرَّتِيْ بِالْجَلَحِ، وَطَلْعِيْ بِالْبَلَحِ، وَوَرْدَتِيْ بِالْبَهَارِ،

اور میرے گالوں کو دھبوں کیساتھ اور میری زلفوں کو جھڑنے کے ساتھ اور میرے دانتوں کو زردی کے ساتھ، اور میرے رخساروں (یا گلابی رنگت) کو زرد رنگ کیساتھ،

وَمِسْكَتِيْ بِالْبُخَارِ، وَبَدْرِيْ بِالْمُحَاقِ، وَفِضَّتِيْ بِالْاِحْتِرَاقِ،

میری مونھ کی خوشبو کو بد بو کے ساتھ اور میرے چاند (جیسے چہرہ) کو تاریکی کے ساتھ، اور میری

چاندی (جیسے بدن) کو جھلنے کے ساتھ،

وَشُعَاعِي بِالأَظْلَامِ، وَدَوَاتِي بِالأَقْلَامِ

اور میری کرن کو اندھیرے کے ساتھ اور میری دوات کو قلموں کے ساتھ (كِنَايَةٌ عَنِ اللَّوَاطَةِ)۔

••

هَامَتَه: سر، سردار، ج: هَامٌ، هَامَات، اور هَوَّمَ فُلَانٌ تَهْوِيماً: فلاں کا سر اونگھ سے کچھ، کچھ ہلا۔

لَسَيْفِي: تلوار: ج: أَسْيَاف، سُيُوف، اور سَائِفٌ: تلوار مارنے والا اور ضرب سے سَائِفٌ، سَيْفاً: تلوار سے مارنا، اور سَيَّافٌ: تلوار بنانے یا فروخت کرنے والا۔

غِمْداً: تلوار کا نیام، میان، ج: غُمُودٌ، اَغْمَادٌ، اور نصر سے غَمْدًا وَ أَغْمَدَ: میان میں رکھنا، غَمَدَ، غَمَّدَ، تَغَمَّدَ: چھپانا۔

العَمَشِ: سمع سے عَمَشاً: عَمِشَتْ عَيْنُه: بینائی کمزور ہونا، اور اَعْمَشُ: کمزور نگاہ، چوندھا۔

النَّمَش: سفید اور سیاہ نقطے یا دھبے، جلد کے برخلاف رنگ، اور باب سمع سے نَمِشَ، نَمْشاً، نمش کا ہونا، دھبوں والا ہونا۔

جَلَح: باب سمع سے جَلَحاً: سر کے دونوں جانبوں سے بالوں کا جھڑنا، اور بعض کے نزدیک سر کے اگلے حصے کے بالوں کا گرنا، اور یہ طرّہ کے بھی مناسب ہے۔

بِالْبَلَحِ: مفرد: بَلَحَة: کچی کھجور یعنی کھجور جب تیسرے مرحلہ میں ہو اور سبز ہی ہو تو اس کو بلح کہتے ہیں، اور باب فتح سے بَلَحَ، يَبْلَحُ، بَلْحًا وَ بُلُوحًا: تھک جانا، کہتے ہیں: بَلَحَ الْبِئرُ: کنواں خشک ہوا۔

بِالْبَهَارِ: یہ ایک قسم کی گھاس ہے جس کو عین البقر، اور فارسی میں گاؤ چشم کہتے ہیں، جو زرد ہوتی

ہے، یہ زردیٔ رنگ سے کنایہ ہے۔

وَرْدَة: گلاب کا پھول، مراد رخسار ہے۔

مِسْكَتِي: مذکر: مَسْكٌ: مشک کا ٹکڑا، مراد مونھ کی خوشبو ہے، ج: مُسْكٌ، مُسُوكٌ یعنی میرے مونھ کی خوشبو کو گندگی سے اور مُسْكَةٌ: صحیح رائے، کامل عقل یعنی عقل کو گدلا کردے، مجنون اور پاگل کردے، ج: مُسَكٌ، اور بھی توجیہ ہوسکتی ہے،

البُخَارِ: اسٹیم، گیس بدبو، بھاپ، اصل میں دھویں وغیرہ کو بخار کہتے ہیں: ج: أَبْخِرَة فتح سے بَخْرًا وَبُخَاراً وَ تَبَخَّرَ: بھاپ بننا، بَخَرَ القِدْرُ: دیگچی سے بھاپ اٹھنا اور سمع سے بَخَرًا: بَخَرَ الْفَمُ: منہ سے بدبو آرہی ہے، اور جدید عربی میں: بُخَارِيَّة، اسٹیمر، بمپر، بَاخِرَة: اسٹیمر، دخانی جہاز، ج: بَوَاخِرَة اور مِبْخَرَة: عوددان۔

بِالْمُحَاق: چاند کا آخری تاریخوں میں ہونا، مہینہ کی آخری تین راتیں، بے نور ہونا، مراد تاریکی ہے، اور فتح سے مَحْقًا: مٹانا، ہلاک کرنا، زائل کرنا، کسی چیز کی برکت ختم کرنا (وَبَدْرِیْ بِالْمُحَاقِ): چاند جیسے چہرہ کو سیاہ کردے، اور ڈاڑھی کا نکلنا بھی مراد ہوسکتا ہے۔

شُعَاعِي: کرن، چمک، سورج کی روشنی، ج: اَشِعَّة، اور ضرب سے شَعَّ، شَعًّا وَ شُعَاعاً: پانی کا پھیلنا، منتشر ہونا، شَعَّ، شَعِيْعًا: جلدی کرنا، تیز کرنا، اور اَشَعَّ اِشْعَاعاً: پھیلانا، بکھرنا، أَشَعَّتِ الشَّمْسُ: آفتاب کا شعاع ریز ہونا، أَشَعَّ الْكَوْكَبُ: ستارہ کا چمکنا۔

دَوَاتِي بِالأَقْلَامِ: لواطت سے کنایہ ہے۔

• •

فَقَالَ الْغُلَامُ: الاِصْطِلاءُ بِالْبَلِيَّةِ، وَلَا الإِيْلَاءُ بِهٰذِهِ الأَلِيَّةِ، وَالاِنْقِيَادُ

لڑکے نے جواباً کہا: مصیبت میں جلنا (آسان ہے) لیکن ایسی قسم نہیں کھائی جاسکتی، اور قصاص کیلئے

لِـلْـقَـوَدِ، وَلَا الْـحَـلْفُ بِـمَـا لَـمْ يَـحْلِفْ بِهِ أَحَدٌ وَأَبَى الشَّيْخُ إِلَّا تَجْرِيْعَهُ

سر جھکا دینا اختیار کرسکتا ہوں لیکن وہ حلف نہیں اٹھا سکتا جس کے ساتھ کسی نے حلف نہیں اٹھائی، اور جبکہ بوڑھا اصرار کررہا تھا

الْيَمِيْنَ الَّتِيْ اِخْتَرَعَهَا،وَأَمْقَرَلَهُ جُرْعَهَا، وَلَمْ يَزَلِ التَّلَاحِي بَيْنَهُمَا يَسْتَعِرُ.

کہ اس کی ایجاد کردہ قسم (حرف بحرف) کھائی جائے، جن کے گھونٹوں کو اس نے کڑوا بنایا تھا، دونوں کے درمیان مسلسل لڑائی بھڑک رہی تھی،

وَمَحَجَّةُ التَّرَاضِي تَعِرُ، وَالْغُلَامُ فِي ضِمْنِ تَأَبِّيْهِ، يَخْلُبُ قَلْبَ الْوَالِي بِتَلَوِّيْهِ

اور باہمی رضامندی کا راستہ کٹھن ہورہا تھا جبکہ لڑکا اپنے انکار کے ضمن میں بل کھا کھا کر (اپنی ناز واداسے) حاکم کے دل کو گرویدہ بنارہا تھا۔

الأَلِيَّة: قسم ج: ألايَا، اور الیٰ، إِيْلاءً: قسم کھانا، اَلْأَلِيُّ: بہت قسمیں کھانے والا، اور أُلْوَةٌ، أَلْوَةٌ بھی أَلِيَّةٌ کے معنیٰ میں ہے۔

تَجْرِيْعَهُ: جَرَّعَهُ الْمَاء: اس کو گھونٹ گھونٹ پانی پلایا، یعنی اس نے اصرار کیا کہ یہی قسم کھائی ہے، اور فتح سے جَرَعا: اور سمع سے جَرَعًا و اجْتَرَعَ، گھونٹ بھرنا، نگلنا، پینا، جَرَعَ الْمَاءَ، ایک مرتبہ میں نگلوایا اور جُرْعَة: گھونٹ ج: جُرَعٌ.

أَمْقَرَ: کڑوا کرنا، اور باب نصر سے مَقَرَ، مَقْراً: مَقَرَ عُنُقَهُ: ڈنڈے سے اتنا مارا کہ ہڈی ٹوٹ گئی اور سمع سے مَقَراً: کڑوا ہونا، تلخ یا حامض ہونا۔

التَّلَاحِيّ: باب تفاعل سے تَلَاحَى الْقَوْمُ: آپس میں جھگڑنا، گالی گلوچ کرنا، اور ضرب سے

لَحیٰ، یَلْحِيْ، لَحْیاً: ملامت کرنا، عیب لگانا، گالی دینا، کہتے ہیں: لَحیَ اللّٰہُ فُلاناً: فلاں پر اللہ کی لعنت۔

یَسْتَعِرُ: برائی بھڑکی اور باب فتح سے سَعَرَ، سَعْرًا و سَعَّرَ وأَسْعَرَ: آگ لگانا، اِنْسِعَارُ النَّارِ: آگ بھڑکنا، اور سِعْرٌ: پرائز، قیمت، ریٹ، نرخ، بھاؤ، ج: أَسْعَار، اور جدید عربی میں: سِعْرٌ رَسْمِيٌّ: سرکاری بھاؤ، سِعْرٌ مُوَحَّدٌ: ایک دام، سِعْرُ الْجُمْلَة: تھوک کے دام، سِعْرُ الْیَوْم: آج کا بھاؤ، بِسِعْرٍ: بھاؤ سے، ریٹ سے۔

تَعِرُ: ضرب سے وَعَرَ، یَعِرُ، وَعْرًا: مشکل اور سخت ہونا، وَعَرَ الْمَکَانَ: جگہ میں چلنا پھرنا، سخت دشوار ہے، اور وَعِرٌ: دشوار گذار۔

بِتَلَوِّیْه: تَلَوَّی الشَّيء: کسی چیز کا لپٹ جانا، اور ضرب سے لَویٰ یَلْوِيْ، لَیًّا: بٹنا، لپیٹنا، مُڑنا، لَوَی الْحَبْلَ: رسی کو بٹا، اور یہاں عبارت میں تَلَوِّيْ سے ناز وادا سے بل کھانا مراد ہے۔

وَیُطْمِعُهُ فِيْ أَنْ یَلَبِّیَهِ، إِلیٰ أَنْ رَانَ هَوَاهُ عَلیٰ قَلْبِهِ، وَأَلَبَّ بِلُبِّهِ،

اور امید دلا رہا تھا کہ وہ اس کی بات پر لبیک کہے گا، یہاں تک کہ لڑکے کی محبت نے قاضی کے دل پر قابو پالیا، اور اس کی عقل میں جم گئی،

فَسَوَّلَ لَهُ الْوَجْدُ الَّذِيْ تَیَمَّهُ؛ وَالطَّمَعُ الَّذِيْ تَوَهَّمَهُ

اور قاضی کو اس عشق نے جس نے اس کو تابع بنا دیا اور اس لالچ نے جس کی امید باندھے ہوئے تھا،

أَنْ یُخَلِّصَ الْغُلَامَ وَیَسْتَخْلِصَهُ، وَأَنْ یُنْقِذَهُ مِنْ حِبَالَةِ الشَّیْخِ ثُمَّ یَقْتَنِصَهُ

اس امر پر بہکایا کہ وہ لڑکے کو (مقدمہ سے) بری کرے اور اس کو مخصوص اپنا بنالے، اور بوڑھے کے جال سے چھڑا کر خود شکار کرلے،

فَقَالَ لِلشَّيْخِ: هَلْ لَكَ فِيمَا هُوَ أَلْيَقُ بِالأَقْوَى وَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ.
سواس نے بوڑھے کو کہا: کیا تجھے کوئی ایسی چیز مرغوب ہے جو قوی آدمی کے شایان شان ہو، اور پرہیزگاری کے زیادہ قریب ہو (یعنی معاف کردینا کیونکہ ارشاد باری ہے: وَاَنْ تَعْفُوْا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى)

••

رَانَ: ضرب سے رَانَ، يَرِينُ، رَيْناً: رَانَ الشَّيءُ فُلاناً وَعَلَيْهِ وَ بِهِ: چیز فلاں پر غالب ہوگئی اور رَانَتْ نَفْسُهُ: اس کا نفس خبیث ہوا۔

أَلَبَّ: أَلَبَّ بِالْمَكَانِ: اقامت اختیار کی، گویا لڑکے کی محبت نے قاضی کی عقل میں اقامت اختیار کی اور قبضہ کرلیا، اور نصر سے لَبَّ، يَلُبُّ، لَبّاً: ٹھہرنا اور اقامت اختیار کرنا۔

فَسَوَّلَ: بہکانا، مزین کرنا، جیسے سَوَّلَ لَهُ الشَّيْطَانُ: آراستہ کیا، اور سَوَّلَ لَهُ تَسْوِيلاً: گمراہ کرنا، فعل بد کو بہتر شکل میں پیش کرنا۔

الوَجْدُ: ضرب سے وَجَدَ، يَجِدُ، وَجْدًا: وَجَدَ عَلَيْهِ: غضبناک ہوا، وَجَدَلَهُ: غمگین ہوا، وَجَدَ بِفُلانٍ: دوست رکھا۔

تَيَّمَهُ: ضرب سے تَامَ، يَتِيمُ، تَيماً: ذلیل وخوار ہونا، کہتے ہیں: هُوَ تَيْمُ اللّٰهِ: عبداللہ، اللہ کا بندہ، اور تَيَّمَ: عقل کا خراب ہونا۔

يَقْتَنِصَه: ضرب سے قَنَصَ، قَنْصاً: شکار کرنا، قَنَصَ الطَّيْرَ: پرندہ شکار کیا۔

••

فَقَالَ: إِلامَ تُشِيرُ لأَقْتَفِيهِ، وَلا أَقِفَ لَكَ فِيهِ، فَقَالَ:
چنانچہ بوڑھے نے کہا: آپ کا اشارہ کس چیز کی طرف ہے، تاکہ میں اس کی پیروی کروں اور توقف نہ کروں، سو قاضی نے کہا:
أَرَىٰ أَنْ تُقْصِرَ عَنِ الْقِيلِ وَالْقَالِ، وَ تَقْتَصِرَ مِنْهُ عَلَى مِائَةِ مِثْقَالٍ،

میں مناسب سمجھتا ہوں کہ سوال وجواب کو چھوڑ اور سومثقال (دینار) پراس کی طرف سے اکتفا کرلیں ،

لِأَتَحَمَّلَ مِنْهَا بَعْضًا، وَأَجْتَنِي الْبَاقِيْ لَكَ عُرْضًا، فَقَالَ الشَّيْخُ:

جس میں سے کچھ تو میں خود برداشت کروں گا اور بقیہ چندہ کر کے فراہم کروں گا،سو بوڑھے نے جواب دیا:

مَامِنِّيْ خِلَافٌ، فَلَا يَكُنْ لِوَعْدِكَ إِخْلَافٌ، فَنَقَدَهُ الْوَالِيْ عِشْرِيْنَ

مجھے کب انکار ہے،لیکن آپ کی طرف سے وعدہ خلافی نہیں ہونا چاہئے سو حاکم نے بیس دینار اس کو نقد دیدیئے،

وَ وَزَّعَ عَلٰى وَزَعَتِهٖ تَكْمِلَةَ خَمْسِيْنَ.

اوراپنے خدام پر پچاس کو پورا کرتا تقسیم کر دیا۔

••

لَأَقْتَفِيَهٗ: تا کہ اس کی پیروی کرو،نصر سے قَفَا، قَفْوًا: پیچھے چلنا،اتباع کرنا، اِقْتَفَى الشَّيْءَ: اختیار کرنا، قَفَا اَثَرَهٗ: اس کے پیچھے چلا۔

عُرْضًا: جانب،گوشہ،کنارہ،مطلب یہ ہے کہ سومثقال میں سے کچھ تو نقد لےلواور بقیہ بھی کسی نہ کسی سے جمع کردوں گا اوراگر عِرْض ہو جس کے معنیٰ: جنگل یاشہر کا کنارہ ہے،اس صورت میں بھی وہی تاویل ہوگی ،یاان دونوں سے مقصد چندہ کرنا ہے، یا عَرْضٌ: اسباب،دراہم،ودنانیر کے علاوہ ہرشی کو کہتے ہیں ج:عُرُوْضٌ، مقصد یہ ہے کہ سو مثقال میں سے کچھ تو نقد لےلواور بقیہ مال واسباب سے پورا کرلو۔

وَزَّعَ: تقسیم کرنا،تفریق کرنا،فتح اورضرب سے وَزَعَ، يَزِعُ، وزعاً: مرتب کرنا،تسویہ کرنا، روکنا،منع کرنا۔

وَرَقَ ثَوْبُ الْأَصِيْلِ وَانْقَطَعَ لِأَجْلِهٖ صَوْبُ التَّحْصِيْلِ، فَقَالَ
اور شام کا کپڑا باریک ہونے لگا (دن ختم ہونے لگا) جس وجہ سے فراہمی مال کا سلسلہ منقطع ہوگیا

لَهُ: خُذْ مَا رَاجَ، وَدَعْ عَنْكَ اللَّجَاجَ، وَعَلَيَّ فِيْ غَدٍ أَنْ أَتَوَصَّلَ
تو حاکم نے بوڑھے کو کہا: حاضر مال کو قبضہ کرو، اور اپنی طرف سے جھگڑے کو چکاؤ، اور مجھ پر ضروری

إِلٰى أَنْ يَنِضَّ لَكَ الْبَاقِيْ وَيَتَحَصَّلَ، فَقَالَ الشَّيْخُ: أَقْبَلُ مِنْكَ
ہے کہ بقیہ مال بھی کوشش کر کے وصول کرلوں تاکہ باقی مال آپ کے لئے نقد ہوکر حاصل ہوجائے، بوڑھا بولا مجھے منظور ہے،

عَلٰى أَنْ أُلَازِمَهُ لَيْلَتِيْ، وَيَرْعَاهُ إِنْسَانُ مُقْلَتِيْ،
بشرطیکہ آج کی رات میں لڑکے کو لازم پکڑوں اور میری آنکھ کی پتلی اس کی نگرانی کرے گی،

حَتّٰى إِذَا أَغْفٰى بَعْدَ إِسْفَارِ الصُّبْحِ، بِمَا بَقِيَ مِنْ مَالِ الصُّلْحِ تَخَلَّصَتْ
یہاں تک کہ صبح ہونے پر جب بقیہ مال صلح ادا ہوجائے گا تو

قَائِبَةٌ مِنْ قُوْبٍ.
انڈہ چوزہ سے رہائی پالے گا۔

الْأَصِيْلُ: عصر اور مغرب کے درمیان وقت ج: آصَالٌ، وَرَقَّ ثَوْبُ الْأَصِيْلِ: سورج کی روشنی اور اس کا رقیق ہونا، کمزور ہونا، کہ شام کے وقت روشنی پھیکی ہوجایا کرتی ہے۔

صَوْب: بارش، یعنی عطیہ، جانب جہت، گوشہ اور نصر سے صَابَ، يَصُوْبُ، صَوْبًا: بارش ہونا، نیچے اترنا، اور جدید عربی میں: صَابَ وَ أَصَابَ غَرَضَهُ: مقصد کو پالینا، أَصَابَ فِيْ عَمَلِهٖ: ٹھیک کام کرنا، اور إِصَابَةٌ فِيْ حَادِثٍ: ایکسیڈنٹ، إِصَابَةٌ

مُبَاشِرَةٌ: براہ راست ضرب۔

مَارَاج: نصر سے رَاجَ، رَوْجاً: عام ہونا، شائع ہونا، رَاجَ الطَّعَامُ: کھانا پک گیا، رَاجَ الأَمْرُ: اچانک ہوگیا، خُذْمَارَاجَ: لے لو جو میسر ہے۔

اللَّجَاج: ضرب اور سمع سے لَجَّ، يَلِجُّ، لَجًّا: بہت زیادہ جھگڑالو ہونا، منع کئے ہوئے کو چھوڑنے سے انکار کرنا اور لَجَجٌ، لَجَاجٌ، لَجَاجَةٌ: سخت اصرار، چم چیچڑ پن، اور لَجَّ فِي الأَمْرِ: ثابت قدم رہنا، لَجَّ عَلَيَّ: ضد کرنا، اصرار کرنا، لَجُوْجٌ: ضدی، چڑو۔

يَنِضّ: ضرب سے نَضًّا: نَضَّ الْمَاءُ: پانی تھوڑا تھوڑا بہنا، رسنا۔

قَائِبَة: چوزہ، انڈہ، باب نصر سے قَابَ، يَقُوْبُ، قَوْباً: قَابَ الطَّائِرُ: پرندہ نے انڈہ کو توڑا، اور اِنْقَابَتِ الْبَيْضَةُ: انڈہ ٹوٹا، اور قُوْبٌ: مرغی کا بچہ، چوزہ ج: أَقْوَابٌ اور تَخَلَّصَتْ قَائِبَةٌ مِنْ قُوْبٍ، اس مثل کا اطلاق اپنے ساتھی سے جدا ہوتے وقت یا مشقت سے رہائی پاتے وقت ہوتا ہے، اصل پس منظر اس مثل کا یہ ہے کہ بنو اسد کے ایک اعرابی کو کسی تاجر نے نگرانی پر رکھا، اس اعرابی نے تاجر سے کہا، إِذَا بَلَغْتُ بِکَ مَکَانَ کَذَا بَرِئَتْ قَائِبَةٌ مِنْ قُوْبٍ یعنی میں تیری حفاظت کرنے سے آزاد ہو جاؤں گا۔

وَبَرِئَ بَرَاءَةَ الذِّئْبِ مِنْ دَمِ ابْنِ يَعْقُوْبَ، فَقَالَ لَهُ الْوَالِيْ:

اور لڑکا بری ہوجائے گا اس طرح جیسا کہ بھیڑیا جناب سیدنا یوسفؑ کے خون سے بری ہوگیا تھا حاکم نے اس کو کہا:

مَا أَرَاکَ سُمْتَ شَطَطاً، وَلَا رُمْتَ فُرُطًا. قَالَ الْحَارِث بْنُ هَمَّامٍ

میرے نزدیک تم نے کوئی نامعقول شرط نہیں لگائی اور نہ حد سے تجاوز کیا

حارث بن ہمام کہتا ہے،

فَلَمَّا رَأَيْتُ حُجَجَ الشَّيْخِ كَالْحُجَجِ السُّرَيْجِيَّةِ، عَلِمْتُ أَنَّهُ عَلَمَ السُّرَيْجِيَّةِ

جب میں نے اس کے دلائل کو سریجیہ جیسا دیکھا تو میں سمجھ گیا کہ یہ سروج کا سردار ہے۔

اَلذِّئْبُ: بھیڑیا ج: ذِئَاب، اور سمع سے ذَئِبَ، يَذْئَبُ، ذَأبَةً: چالاکی اور مکاری میں بھیڑیا ہونا، اور اسی مثل: وَبَرأ بَرَاءَةَ الذِّئْبِ مِنْ دَمِ ابْنِ يَعْقُوبَ: کی اصل یہ ہے کہ جو یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے آپ کو کنویں میں ڈال کر ایک بھیڑیے کو پکڑ کر اور خون میں لتھیڑ کر سیدنا حضرت یعقوب علیہ السلام کی خدمت میں پیش کیا کہ اس بھیڑیے نے ہماری بکریوں اور بھائی سب کو مار ڈالا ہے، بھیڑیے میں جناب سیدنا حضرت یعقوب علیہ السلام کی دعا سے بولنے کی قوت پیدا ہوگئی، سو اس نے اپنے رخسار کو آپ کے زانوئے مبارک پر رکھ کر عرض کیا کہ، خدا کی قسم نہ تو میں نے سیدنا یوسف علیہ السلام کو دیکھا ہے اور نہ باتیں کی ہیں، میں مسافر ہوں، آج ہی مصر سے اپنے گم شدہ بھائی کو تلاش کرتے کرتے یہاں پہنچا ہوں، یہ لوگ مجھ کو گرفتار کر کے آپ کے پاس لے آئے ہیں، حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنے بیٹوں سے فرمایا کہ یہ بھیڑیا تم لوگوں سے کہیں بڑھ چڑھ کر اپنے بھائی کا وفادار ہے۔

سُمْتَ: نصر سے سَامَ، يَسُومُ، سَوْماً وَسَوَّمَه: کسی کام کا پابند بنانا، کام کی تکلیف دینا، کسی کو اس کی منشاء پر چھوڑنا، اور سَامَهُ الْأَمْرَ: اس کو کام کی تکلیف دی۔

لَا رُمْتَ: نصر سے رَامَ، يَرُومُ، رَوْماً: ارادہ کرنا، قصد کرنا، رَامَ الشَّيْءَ: چیز کا قصد کیا، اور اسم فاعل: رَائِمٌ، ج: رُوَّمٌ.

فُرُطاً: حد سے بڑھنا، ظلم کرنا اور نصر سے فَرَطًا: فَرَطَ عَلٰی فُلانٍ: فلاں کو تکلیف پہنچائی اور حد سے متجاوز ہوا۔

کَالْحُجَجِ السُّرَیْجِیَّةِ: امام ابوالعباس احمد بن عمرو بن سریج آپ امام شافعیؒ کے کبار اصحاب میں سے ہیں آپ تیسری صدی ہجری کے مجدد تھے آپ کے دلائل نہایت وزنی ہوا کرتے تھے اور آپ فن مناظرہ میں یکتا تھے، آپ کے تبحر علمی کی وجہ سے آپ کا لقب: البازيءُ الأشهب اور الشافعيُّ الثاني تھا۔

فَلَبِثْتُ اِلٰی أَنْ زَهَرَتْ نُجُوْمُ الظَّلَامِ، وَانْتَثَرَتْ عُقُوْدُ الزِّحَامِ،

سو میں ٹھہرا رہا یہاں تک کہ تاریکی کے ستارے جگمگا اٹھے، اور ہجوم کی گرہیں بکھر گئیں

ثُمَّ قَصَدْتُ فِنَاءَ الْوَالِيْ، فَإِذَا الشَّيْخُ لِلْفَتٰی كَالِيْ، فَنَشَدْتُهُ اللّٰهَ

پھر میں نے حاکم کے صحن کا ارادہ کیا، سو کیا دیکھتا ہوں کہ بوڑھا نوجوان کی نگرانی کر رہا ہے، میں نے اس کو خدا کی قسم دے کر دریافت کیا،

أَهُوَ أَبُوْزَيْدٍ؟ فَقَالَ: إِيْ وَمُحِلِّ الصَّيْدِ! فَقُلْتُ: مَنْ هٰذَا الْغُلَامُ

کیا تو ابوزید ہے؟ اس نے جواب دیا، ہاں! شکار کو حلال کرنیوالے کی قسم، میں نے پوچھا یہ لڑکا کون ہے،

الَّذِيْ هَفَتْ لَهُ الأَحْلَامُ، قَالَ: فِي النَّسَبِ فَرْخِيْ وَفِي الْمُكْتَسَبِ فَخِّيْ

جس کی وجہ سے عقلیں اڑ گئیں، کہنے لگا یہ نسب میں میرا بیٹا ہے اور کمانے میں میرا جال ہے۔

نُجُوْمُ: م: نَجْمٌ: ستارہ، اور نصر سے نَجَمَ، نُجُوْمًا: طلوع ہونا، چمکنا، نَجَمَتِ الْكَوَاكِبُ: ستارے طلوع ہوئے۔

اِنْتَشَرَتْ: نصر اور ضرب سے نَشْرًا: بکھیرنا، منتشر کرنا، پھیلانا۔

كَالِيْ: نگراں، محافظ، نگہباں، اور فتح سے كَلَأَ، يَكْلَأُ، كَلأً: حفاظت کرنا۔

هَفَتْ: نصر سے هَفَا، يَهْفُوْ، هَفْواً: هَفَا الطَّائِرُ: پرندہ پھڑپھڑایا اور اڑا، اور هَفَا فُلَانٌ: فلاں کی عقل زائل ہوگئی۔

الأَحْلَام: م: حِلْمٌ: عقل، اور کرم سے حَلُمَ، حِلْمًا: درگذر کرنا، معاف کرنا، بردبار ہونا۔

فَـرْخِيْ: پرندہ، جانور کا بچہ، چھوٹا جانور، چوزہ، چھوٹی گھاس، ج: فِـرَاخٌ، أَفْـرَاخٌ، اور نہایت کمزور اور ذلیل انسان کو بھی کہتے ہیں، جسے لوگ دھتکار دیں۔

فَخِّيْ: فَخٌّ: جال، ج: فِخَاخٌ، فُخُوْخٌ.

• •

قُـلْـتُ: فَهَلَّا اِكْتَـفَـيْـتَ بِـمُـحَـاسِـنِ فِـطْـرَتِـهٖ، وَكَفَيْتَ الْوَالِيَ الْإِفْتِتَـانَ

میں نے کہا: آپ نے اس کی فطری خوبیوں پر اکتفا کیوں نہیں کیا؟ اور کیوں حاکم کو اس کی زلفوں کی

بِطُـرَّتِـهٖ فَـقَـالَ: لَـوْ لَـمْ تَبْـرِزْ جَبْهَتُـهُ السِّيْـنَ، لَمَا قَنَفْشْتُ الْخَمْسِيْنَ،

وجہ سے پھانسنے کی کوشش کی، بوڑھا بولا، اگر اس کی پیشانی (حرف) سین (جیسی زلفوں) کو ظاہر نہ کرتی تو میں پچاس دینار جمع نہیں کرسکتا تھا،

ثُـمَّ قَـالَ: بِتِ اللَّيْلَةَ عِنْدِيْ لِنُطْفِيءَ نَارَ الْجَوٰى، وَنُدِيْلَ الْهَوٰى مِنَ النَّوٰى،

پھر وہ کہنے لگا، آج کی رات میرے ہی پاس گزاریں تاکہ ہم محبت کی آگ کو بجھائیں، اور محبت کو جدائی کا بدلہ بنادیں،

فَـقَـدْ أَجْـمَـعْـتُ عَـلٰـى أَنْ أَنْسَلَّ بِسُحْرَةٍ وَأُصْـلِـيَ قَـلْـبَ الْـوَالِـيْ نَارَ حَسْرَةٍ.

کیونکہ میرا پختہ ارادہ ہے کہ صبح سویرے دبے پاؤں نکل بھاگوں گا، اور حاکم کے دل کو حسرت کی آگ میں جلا ڈالوں گا

• •

السِّيْنَ: زلفوں کو حرف سین سے تشبیہ دی ہے، کیونکہ ان کو اسی شکل پر سنوارا جاتا ہے۔
قَنْفَشْتُ: بَعْثَرَةٌ کے وزن پر ماضی صیغہ واحد متکلم، قَنْفَشَةٌ: جلدی سے اکٹھا کرنا۔
بِتُّ: باب ضرب سے بَاتَ، يَبِيْتُ، بَيْتاً: رات گزارنا، سے امر حاضر، کہتے ہیں: بَاتَ فِي الْمَكَانِ: جگہ میں شب باشی کی، بَاتَ يَفْعَلُ كَذَا: رات میں اس نے ایسا کیا، اور بَاتَ فُلَانَاً وَبِهِ عِنْدَهُ: اس کے پاس اقامت پذیر ہوا، اور بَيَّتَ، تَبِيْتًا: رات میں کسی کام کو انجام دینا، اور بَيْتٌ: ہاؤس، ہوم، لاج، گھر، رہائش گاہ، اقامت گاہ، خاندان، شعر، ج: بُيُوْتٌ، أَبْيَاتٌ اور جدید عربی میں: بَيْتُ الأَزْيَاءِ، فیشن یا ڈیزائن ہاؤس، بَيْتُ الإِصْدَارِ: مرکز اجراء اور بَيْتٌ تِجَارِيٌّ: کمرشل ہاؤس، بَيْتُ الحَضَانَةِ: نرسری اور بَيْتٌ يَمُوْجُ بِالضُّيُوْفِ: مہمانوں سے کھچا کھچ بھرا ہوا مکان۔
الجَوىٰ: سوزشِ عشق، سوزشِ غم، اور سمع سے جَوِيَ، جَوىً: سوزشِ غم میں مبتلا ہونا، سوزش عشق میں مبتلا ہونا۔
نُدِيْلَ: بدل بنالیں، عوض بنالیں، بدل لیں، أَدَالَ الشَّيْءَ: متداول کرنا، اور نصر سے دَالَ، يَدُوْلُ، دَوْلَةً وَدَوْلاً: زمانہ بدلنا، ایک حال سے دوسرے حال میں ہونا، دَالَ الزَّمَانُ: زمانہ گھوما اور ایک حال سے دوسرے حال کی طرف پلٹا کھایا، دَالَ الرَّجُلُ فِي مَشْيِهِ: جلدی جلدی اور چھوٹے چھوٹے قدم رکھتا ہوا چلا، اور جدید عربی میں: دَالَتْ عَلَيْهِ الدَّوْلَةُ: اس پر مصیبت آئی، دَالَتْ لَهُ الدَّوْلَةُ: اس کے حق میں تبدیلی آئی۔
النَّوىٰ: دوری، بعد، منزلِ سفر، اور ضرب سے نَوىٰ، يَنْوِيْ، نِيَّةً: ارادہ کرنا، دور ہونا، نَوَى الْمُسَافِرُ: مسافر دور ہوا، اور جدید عربی میں: النَّوَايَا العُدْوَانِيَّة: جارحانہ عزائم، النَّوَايَا الغَامِضَة: غیر واضح عزائم، اور نَوَايَا مَشْئُوْمَة: برے ارادے۔

قَالَ: فَقَضَيْتُ اللَّيْلَةَ مَعَهُ فِيْ سَمَرٍ، آنَقَ مِنْ حَدِيْقَةِ زَهْرٍ، وَخَمِيْلَةِ شَجَرٍ،

راوی کہتا ہے کہ میں نے وہ رات اس کے ساتھ ایسی قصہ گوئی میں گذاری جو پھولوں کے گلستان سے اور درختوں کے بوستان سے زیادہ عمدہ تھی،

حَتّٰى إِذَا لَأْ لَأْ الْأُفُقَ ذَنَبُ السِّرْحَانِ، وَآنَ انْبِلَاجُ الْفَجْرِ وَحَانَ،

یہاں تک کہ بھیڑیئے کی دم افق پر چمکنے لگی اور صبح صادق کا وقت قریب ہوا بلکہ آپہنچا،

رَكِبَ مَتْنَ الطَّرِيْقِ، وَأَذَاقَ الْوَالِيَ عَذَابَ الْحَرِيْقِ،

تو وہ راستہ کی پشت پر سوار ہوا، (اپنا راستہ لیا) اور قاضی کو آگ کا عذاب چکھاتا گیا،

وَسَلَّمَ إِلَيَّ سَاعَةَ الْفِرَاقِ رُقْعَةً مُحْكَمَةَ الْإِلْصَاقِ، وَقَالَ:

اور جدائی کے وقت ایک مضبوط چپکا ہوا رقعہ میرے سپرد کرتا گیا، اور کہا کہ

اِدْفَعْهَا إِلَى الْوَالِيْ إِذَا سُلِبَ الْقَرَارُ وَ تَحَقَّقَ مِنَّا الْفِرَارُ،

جب قاضی کا صبر و قرار جاتا رہے اور ہمارا بھاگنا متحقق ہوجائے تو یہ رقعہ اس کے حوالے کردینا،

فَفَضَضْتُهَا فِعْلَ الْمُتَمَلِّسِ، مِنْ مِثْلِ صَحِيْفَةِ الْمُتَلَمِّسِ.

سو میں نے اس شخص کی طرح جو متلمس کے جیسے خط سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہے، اس کی مہر کو توڑ ڈالا۔

آنَقَ: باب سمع سے اَنِقَ، يَأْنَقُ، أَنَقاً وَأَنَاقَةً: خوبصورت ہونا، مستعلیق ہونا، آنَقَهُ الشَّيْءَ إِيْنَاقاً: پسند آنا، اور تَأَنَّقَ فِي الْعَمَلِ: کام کو احتیاط و دانشمندی سے انجام دینا، تَأَنَّقَ فِي اللُّبْسِ وَالأَكْلِ: کھانے پینے میں نازک مزاج ہونا، اور مُتَأَنِّقٌ: خشک مزاج، باریک بین، محتاط۔

حَدِيْقَة: وہ باغ جس کی چاردیواری ہو، باغیچہ، ج: حَدَائِقُ، اور جدید عربی میں: حَدِيْقَةُ

الْحَيْوَانَات: چڑیا گھر،حَدِيقَةٌ عُمُوْمِيَّةٌ: پبلک گارڈن،اور حَدِيقَةٌ عَامَّةٌ: پارک۔

زَهْرٌ: شگوفہ،کلی،پھول،ج: أَزْهُر، اَزْهَارٌ جج: أَزَاهِرُ، أَزَاهِيرُ: اورفتح سے زُهُوْرًا: چمکنا، روشن ہونا،اورإِزْهَارٌ، تَزْهِيْرٌ: روشن کرنا، زَهْرَةُ الدُّنْيَا: دنیوی آرائش،اورزَهْرِيَّة: گلدان ج: زَهْرِيَّات، زَاهِرٌ: روشن،چمکداراور زَاهِرٌ وَ مُزْهِرٌ: پھولدار۔

خَمِيْلَة: جہاں پر درخت بہت اور گھنے ہوں، باغ،گھنا باغ،ج: خَمَائِلُ اورنصر سے خَمْلاً: خَمَلَ الْبُسْرَ، کچی کھجوروں کو مٹکے وغیرہ میں نرم کرنے کے لئے رکھ دیا،اور خَمَلَ ذِكْرُهُ خُمُوْلاً: گمنام ہونا،خَامِلٌ: ڈل،سست۔

ذَنْبٌ: دُم،ج:أَذْنَابٌ، اورنصر وضرب سے ذَنْباً: اتباع کرنا،پیچھا نہ چھوڑنا، ذَنَّبَ الْعَمَامَةَ: دم کی طرح اس کے ایک کنارہ کو لٹکایا۔

السِّرْحَان: بھیڑیا،شیر،ج:سَرَاحٍ، سَرَاحٌ، سَرَاحِيْنُ، ذَنَبُ السِّرْحَان: صبح کاذب۔

مَتْنٌ: پشت، پیٹھ،سطح،ج:مِتَانٌ، مُتُوْنٌ، اورکرم سے مَتَانَة: سخت شدید اور قوی ہونا، اورنصر،ضرب سے مَتَنَ، مَتْناً: مَتَنَ وَ اَمْتَنَ فُلاَ نًا: فلاں شخص کی پشت پر مارااورجدید عربی میں: عَلٰی مَتْنِ الطَّائِرَةِ: ہوائی جہاز سے، مَتْنُ الطَّرِيْقِ: وسط راہ،مَتْنُ الْكِتَابِ: کتاب کی اصل عبارت۔

الْمُتَمَلِّس: رہائی پانے والا، نکلنے والا،ملائم اور چکنا ہونا،نصر سے مَلَسَ، مَلْسًا: کھینچنا، جڑ سے اکھاڑ پھینکنا،اورسمع وکرم سے مُلُوْسَةً وَ مَلاَسَةً: ملائم اور چکنا ہونا۔

الْمُتَلَمِّسِ: زمانۂ جاہلیت کا مشہور شاعر ہے،اسکا اصل نام: جریر بن عبدالمسیح ہے اور متلمس کے نام سے مشہور رہوا،اس کا واقعہ یہ ہے کہ متلمس شاعر اور اس کا بھتیجا طرفہ بن معبد دونوں

عمرو بن ہند شاہ حیرہ کے خاص جانشین تھے، شاہ حیرہ اور اس کے بھائی قابوس کے ساتھ اکثر شکار پر رہتے تھے کہ ایک مرتبہ جل کر طرفہ نے قابوس اور شاہ حیرہ کی ہجو کی، شاہ حیرہ کو غصہ آیا لیکن اس نے اپنے یہاں قتل کرنا مناسب نہیں سمجھا، موقع کا انتظار کرتا رہا۔

ایک دن کہا کہ تم دونوں کو وطن سے جدا ہوئے عرصہ ہو گیا، اہل وعیال سے ملاقات کو دل چاہتا ہوگا، انہوں نے کہا کہ یقیناً دل تو چاہتا ہے، بادشاہ نے کہا کہ عامل بحرین کو خط لکھتا ہوں، یہ خط اس کے حوالے کر دینا، خوب انعام پاؤ گے، یہ دونوں خوشی خوشی روانہ ہوئے، راستہ میں ایک بزرگ کو دیکھا کہ اجابت کر رہا تھا اور کھجور کھا رہا تھا اور جوئیں مار رہا تھا، متلمس نے کہا کہ اس بوڑھے سے زیادہ بھی کوئی احمق ہوگا، اس بزرگ نے جواب دیا کہ اس میں کیا بے وقوفی کی بات ہے میں تو بیماری کو نکال رہا ہوں، اور دواء کو کھا رہا ہوں اور دشمن کو قتل کر رہا ہوں، اور دوسری روایت میں ہے کہ دشمن کو قتل کر رہا ہوں، پاکیزہ چیز کو داخل کر رہا ہوں اور خبیث چیز کو نکال رہا ہوں۔

البتہ وہ شخص ضرور احمق ہے جو اپنے ہاتھوں سے موت کو اٹھائے لئے جا رہا ہے، متلمس کو شک ہوا، سو خط کی مہر توڑ ڈالی اور ایک لڑکے سے جو حیرہ کا رہنے والا اور اتفاقاً ادھر آ نکلا تھا، پڑھوایا، اس میں تحریر تھا کہ جونہی متلمس تمہارے پاس پہنچے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کٹوا کر زندہ گڑھے میں ڈلوا دو۔

متلمس نے خط پھاڑ کر پانی میں بہا دیا، اور ملک شام کی طرف روانہ ہو گیا، لیکن طرفہ نے جو نوجوان تھا خط بدستور محفوظ رکھا، متلمس نے ہزار بار سمجھایا لیکن اس کی سمجھ میں نہیں آئی اور طرفہ کو یقین تھا کہ ضرور انعام واکرام سے نوازا جاؤں گا، چنانچہ عامل بحرین کی خدمت میں فرمان شاہی پیش کر دیا۔ جب عامل بحرین نے خط پڑھا اور طرفہ سے متلمس کے بارے میں دریافت کیا تو اس نے اس کے فرار کا پورا واقعہ سنایا تو اس نے طرفہ کی سچائی کی وجہ سے اس کو معاف کر دیا اور اس وجہ

سے کہ اس نے شاہی مہر کی حفاظت کی اور چاک نہیں کیا، اور دوسری روایت میں ہے کہ اس کو قید کر دیا اور عامل حیرہ عمرو بن ہند کے پاس پیغام بھیجا کہ میں نے طرفہ کو قتل نہیں کیا، اگر آپ اس کو قتل کرانا چاہتے ہیں تو اس آدمی کو بھیج دیں جو اس کو قتل کردے تو اس نے آدمی بھیجا اور طرفہ کو قتل میں اختیار دے دیا تو اس نے کہا کہ اس کو شراب پلائی جائے اور اس کے ہاتھ کی نس کو کاٹ دیا جائے جو زندگی کی نس یعنی شہہ رگ کہلاتی ہے تو ایسا ہی کیا گیا اور اس طرح اسکی موت واقع ہوئی اور وہیں پر دفن کر دیا گیا اور بعض نے اس کی موت کی دیگر وجوہات بتلائی ہیں۔

فَإذَا فِيهَا مَكْتُوبٌ:

سو اس میں لکھا ہوا تھا:

قُلْ لِوالٍ غَادَرْتُهُ بَعْدَ بَيْنِي ☆ سَادِماً نَادِماً يَعَضُّ الْيَدَيْنِ

اس حاکم سے کہہ دو جس کو میں جدا ہوکر غمگین، پشیمان اور ہاتھوں کو کاٹتا ہوا چھوڑ آیا ہوں

سَلَبَ الشَّيْخُ مَالَهُ، وَفَتَاهُ ☆ لُبَّهُ، فَاصْطَلَى لَظَى حَسْرَتَيْنِ

بوڑھے نے اس کا مال چھینا اور لڑکے نے اس کی عقل، سو وہ دو حسرتوں کی آگ میں سلگ رہا ہے

جَادَ بِالْعَيْنِ حِيْنَ أَعْمَى هَوَاهُ ☆ عَيْنَهُ فَانْثَنَى بِلاَ عَيْنَيْنِ

جب لڑکے کی محبت نے اس کی آنکھ کو اندھا کیا تو اس نے سونے کی سخاوت کی سو وہ سونے اور آنکھ دونوں کو کھو بیٹھا۔

خَفِّضِ الْحُزْنَ يَا مُعَنَّى فَمَا يُجْ ☆ دِيْ طِلاَبُ الآثَارِ مِنْ بَعْدِ عَيْنٍ

اے مصیبت زدہ، غم کو ہلکا کر، کیونکہ اصل چیز کے بعد نشانات کو تلاش کرنا، کچھ بھی فائدہ نہیں دیتا

وَلَئِنْ جَلَّ مَاعَرَاكَ كَمَا جَلَّ ☆ لَدَى الْمُسْلِمِيْنَ رِزْءُ الْحُسَيْنِ

اور اگر تجھے پیش آئی ہوئی مصیبت اتنی ہی بڑی سہی جتنی بڑی کہ مسلمانوں کے نزدیک حضرت حسینؓ کی مصیبت۔

• •

سَادِماً: باب سمع سے **سَدَماً:** نادم ہونا، پشیمان ہونا

نَادِماً: پشیمان ہونا، اور **نَادَمَهُ مُنَادَمَةً:** ہم لقمہ اور ہم نوالہ ہونا، **نَدِمَ وَ تَنَدَّمَ عَلٰی فِعْلٍ:** نادم ہونا، افسوس کرنا، غمگین ہونا۔

یَعَضُّ: سمع سے **عَضًّا:** دانتوں سے کاٹنا، دانت مارنا، مونھ مارنا، **عَضَّ الشَّيْءَ:** پکڑنا، تھامنا، **عَضَّةٌ:** ایک دفعہ کا کاٹنا، اور **عَضَاضٌ وعُضُوْضٌ:** کھٹکنا، **مَعْضُوْضٌ**، دانت لگایا ہوا، کاٹ کھایا ہوا۔

لَظٰی: شعلہ، آگ، آگ کی لپٹ، اور سمع سے **لَظٰی، یَلْظٰی، لَظیً، تَلَظّٰی اِلْتَظٰی:** آگ بھڑکنا، مشتعل ہونا۔

طِلَابُ الْآثَارِ بَعْدَ عَیْنٍ: کسی چیز کے فوت ہو جانے پر نشانات تلاش کرنا۔ اصل ضرب المثل ہے: **طَلَبَ اَثَرًا بَعْدَ عَیْنٍ.** یہ اس وقت بولی جاتی ہے جب آدمی دشمن پر قادر ہو جائے یا شکار پر غالب ہو جائے پھر وہ دشمن یا شکار اس کی غلطی یا تاخیر کی وجہ سے ہاتھ سے نکل جائے، پھر یہ شخص اس کی تلاش میں زور صرف کر دے اور بھرپور کوشش کرے۔ یہ ضرب المثل سب سے پہلے مالک بن عمرو عامری نے کہی، اس کی اصل اور پس منظر یہ ہے کہ مالک بن عمرو نے کسی عامل کو اپنے بھائی کے قاتل کا پتہ لگانے پر مامور کیا، جب قاتل پکڑ لیا گیا، اور اس کا نام سماک تھا، تو لوگوں نے سفارش کی اور کہا کہ سو اونٹ دیت کے طور پر لے لیجئے اور اس کو چھوڑ دیجئے تو اس نے کہا: **لَا اَطْلُبُ اَثَراً بَعْدَ عَیْنٍ** یعنی

اصل چیز کو چھوڑ کر محض لکیر پیٹنے کا کیا فائدہ، اسی طرح اردو میں مثل مشہور ہے: سانپ نکل گیا اب لکیر پیٹنے سے کیا فائدہ۔

ترکیب اشعار

(۱) قل: فعل فاعل، ل: جار، وال: مجرور، جار مجرور مل کر فعل کے متعلق، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر قول، غادرت: فعل فاعل، ہ: ضمیر ذوالحال بعد بینی: مرکب اضافی ظرف، سادما، نادما: یہ دونوں حال، یعض فعل فاعل، الیدین: مفعول، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر یہ بھی تیسرا حال، ذوالحال اپنے حالوں سے مل کر مفعول، فعل اپنے فاعل اور مفعول وظرف سے مل کر مقولہ، قول اور مقولہ مل کر جملہ قولیہ ہوا۔

(۲) سلب: فعل، الشیخ: فاعل، مالہ: مرکب اضافی مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، فتاہ: مرکب اضافی، فاعل برائے سلب مقدر کے، لبہ: مرکب اضافی، مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا، ف: تفریعیہ، اصطلی، فعل فاعل، لظی: مضاف، حسرتین، مضاف الیہ اور مضاف، مضاف الیہ مل کر مفعول فیہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول فیہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۳) جاد: فعل فاعل، بالعین: مرکب جاری فعل کے متعلق: حین: ظرفیہ، اعمی، فعل، ھواہ: مرکب اضافی فاعل، عینہ: مرکب اضافی مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جاد کا ظرف، جاد فعل اپنے فاعل، متعلق اور ظرف سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا، ف: برائے تفریع، انثنی، فعل فاعل، بلا عینین: مرکب جاری انثنی کے متعلق فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۴) خَفِّض: فعل فاعل، الحزن: مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ

فعلیہ ہوکر جواب ندائے مقدم، یا: حرف ندا، معنیٰ: منادی، ندا اور منادی مل کرندا، ندا اور جواب ندا مل کر جملہ ندائیہ ہوا، فاء سببیہ، ما: نافیہ، یجدی، فعل، طلاب الاثار، مرکب اضافی فاعل، من: جار، بعد: مضاف، عین: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر طلاب کے متعلق فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

(۵) لا: برائے تاکید، ان: حرف شرط، جل: فعل: ما: موصولہ، عراک: فعل فاعل اور مفعول سے مل کر یہ صلہ ہے، ما موصولہ کا، موصول اور صلہ مل کر جل کا فاعل، کُ، جار، ما: مصدریہ، جل: فعل، لدی المسلین: مرکب اضافی جل کے لئے ظرف، رزء الحسین: مرکب اضافی جل کا فاعل، جل فعل اپنے فاعل اور ظرف سے مل کر جملہ فعلیہ بتاویل مصدر مجرور، جار مجرور مل کر جل فعل کے متعلق، فعل اپنے فاعل متعلق سے مل کر شرط۔

••

فَقَدْ اعْتَضْتَ مِنْهُ فَهْمًا وَحَزْماً ☆ وَاللَّبِيْبُ الأَرِيْبُ يَبْغِيْ ذَيْنِ

سوتو نے اس واقعہ کے عوض فہم اور تجربہ حاصل کیا اور عقلمند، صائب الرائے انہی دونوں چیزوں کو چاہتا ہے۔

فَاغْضِ مِنْ بَعْدِهَا الْمَطَامِعَ وَاعْلَمْ ☆ أَنَّ صَيْدَ الظِّبَاءِ لَيْسَ بِهَيْنٍ

سواس واقعہ کے بعد تجھے لالچوں سے بچنا چاہئے اور خوب سمجھ لے کہ ہرنوں کا شکار کوئی آسان کام نہیں ہے۔

لَا وَلَا كُلُّ طَائِرٍ يَلِجُ الْفَخَّ ☆ وَلَوْ كَانَ مُحْدَقًا بِاللُّجَيْنِ

اور نہ ہی ہر پرندہ جال میں داخل ہوتا ہے اگرچہ وہ جال چاندی کے تاروں سے بنا گیا ہو۔

وَلَكَمْ مَنْ سَعٰى لِيَصْطَادَ فَاصْطِيْدَ ☆ وَلَمْ يَلْقَ غَيْرَ خُفَّىْ حُنَيْنِ

اور کتنے لوگ شکار کی کوشش کرتے ہیں، لیکن خود شکار ہو جاتے ہیں اور بجز حسین کے دو موزوں کے ان کے کچھ پلے نہیں پڑتا۔

• •

حَزْماً: باب کرم سے حَزْماً: ہوشیار ہونا، خوب سوچ کر کام کرنا۔

فَاعْصِ: باب ضرب سے عَصٰی، عَصْیاً: نافرمانی کرنا، عَصٰی سَیِّدَہٗ: اس کے حکم کے خلاف کیا، اور عَاصٍ: نافرمان ج: عُصَاۃٌ.

صَیْدِ: باب ضرب سے صَیْداً: شکار کرنا، صَادَ الطَّیْرَ: شکار کیا۔

الظِّبَاء: م: ظَبْیٌ: ہرن، ہرنی، نر اور مادہ دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔

وَلَمْ یَلْقَ: غَیْرَ خُفَّيْ حُنَیْنٍ: بجز حنین کے دو موزوں کے اور کچھ ہاتھ نہیں لگا، بلکہ اپنا بھی کھو بیٹھا، اس کا استعمال ناکام واپسی پر ہوتا ہے، اصل واقعہ یہ ہے کہ ایک اعرابی موزہ خریدنے کے لئے حنین جو حیرہ کا رہنے والا تھا کے پاس پہنچا، بھاؤ پر جھگڑا ہو گیا، اعرابی نے موزہ خریدے نہیں اور واپس چلا گیا، حنین کو سخت غصہ آیا اور دھوکہ دینے کی ٹھان لی، چنانچہ اعرابی کے راستے میں اس نے ایک موزہ ڈال دیا اور اس سے دور دوسرا پھینک دیا اور خود چھپ کر بیٹھ گیا، اعرابی نے گزرتے وقت ایک موزہ پڑا دیکھا اور یہ کہا کہ مَا أَشْبَهَ هٰذَا بِخُفَّيْ حُنَیْنٍ وَلَوْ كَانَ مَعَهُ آخَرَ لَأَخَذْتُهُ اور چلتا بنا، آگے بڑھ کر دوسرا دیکھا تب تو پہلے موزہ کے چھوڑنے پر شرمندہ ہوا، چنانچہ اپنی اونٹنی کو وہیں باندھ کر پہلا موزہ اٹھانے کے لئے چلا آیا، حنین تو گھات میں تھا، فوراً باہر نکل آیا اونٹنی کو مع اسباب کے لے بھاگا، بے چارہ اعرابی جب وطن واپس آیا، لوگوں نے سوال کیا کہ سفر سے کیا لائے، جواب دیا، بِخُفَّيْ حُنَیْنٍ.

یہ کہاوت ایک دوسرے طریقہ سے بھی منقول ہے، مشہور ہے کہ حنین ایک گویا تھا، سو اس کو اہل کوفہ

نے کسی تقریب میں بلایا تا کہ ان کو گانا سنائے، تو وہ جنگل کی طرف اس کو لے کر نکل گئے اس کو مارا بھی اور اس کے کپڑے بھی چھین لئے اور اس کے پاس سوائے موزوں کے کچھ نہیں چھوڑا، جب وہ اپنی بیوی کے پاس آیا اور وہ اپنی عادت کے مطابق انتظار کر رہی تھی کہ حنین عمدہ قسم کے کھانے اور مال ومتاع لے کر آئے گا، جب اس نے اس کے برخلاف دیکھا تو وہ ہر اس شخص کو جو حنین کے بارے میں سوال کرتا کہتی: رَجَعَ حُنَيْنٌ بِخُفَّيْهِ اور حنین اپنے دونوں موزوں کے ساتھ لوٹا۔

ترکیب اشعار

(۶) ف: جزائیہ، قد: برائے تحقیق، اعتضت، فعل ضمیر اسمیں فاعل، منه: مرکب جاری فعل کے متعلق، فهما: معطوف علیہ، و: عاطفہ، حزما: معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل، متعلق اور مفعول بہ سے مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ: اللبیب: موصوف، الاریب، صفت، موصوف اور صفت مل کر مبتدا، یبغی: فعل فاعل، ذین: مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر خبر، مبتدا وخبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہو کر جزاء، اس سے مقدم شعر باعتبار ترکیب کے شرط تھا، شرط و جزا مل کر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

(۷) ف: عاطفہ، اعص: فعل ضمیر اسمیں فاعل، من: جار، بعد: مضاف، ها: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر فعل کے متعلق، المطامع مفعول بہ، فعل اپنے فاعل، متعلق اور مفعول بہ سے مل کر معطوف الیہ، و: عاطفہ، اعلم: فاعل فاعل، ان: حرف مشبہ بالفعل، صید الظباء: مرکب اضافی ان: کا اسم، لیس: فعل ناقص، ضمیر، اسمیں اسم، ب: زائدہ، هین؛ خبر فعل ناقص اپنے اسم وخبر سے مل کر ان کی خبر، ان: اپنے اسم وخبر سے مل کر اعلم کے لئے مفعول، اعلم فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر معطوف، معطوف الیہ اور معطوف مل کر جملہ

معطوفہ ہوا۔

(۸) لا: زائد، کل: مضاف، طائر: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مبتدا، کل سے پہلے لا، یلج کے ساتھ، لا یلج، فعل فاعل، الفخ، مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر خبر، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، لــــو: وصلیہ، کان: فعل ناقص، ضمیر اسمیں اسم، محدقا: اسم مفعول، ضمیر اس میں نائب فاعل، ب: جار، اللجین، مجرور، جار مجرور مل کر متعلق محدقاً کے، محدقا: اپنے نائب فاعل اور متعلق سے مل کر کان کی خبر، کان: اپنے اسم و خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

(۹) و: عاطفہ، لام: برائے تاکید، کم: خبریہ ممیّز، من: موصولہ، سعی: فعل فاعل، ل: جارہ، ان: ناصبہ مقدر ہے، جو مصدریہ بھی کہلاتا ہے، یـصـطـاد: فعل فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر بتاویل مصدر مجرور، جار مجرور مل کر سعی فعل کے متعلق، فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر صلہ، موصول وصلہ مل کر مبتدا متضمن معنی شرط کو، ف: جزائیہ، اصـطـیـد: فعل مجہول، ضمیر نائب فاعل، فعل اپنے نائب فاعل سے مل کر معطوف علیہ، و: عاطفہ، لم یلق: فعل فاعل، غیر: مضاف، خفی حنین: مرکب اضافی، مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مفعول بہ فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر خبر متضمن معنی جزاء کو، مبتدا متضمن معنی شرط اور خبر متضمن معنی جزاء مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

••

فَتَبَصَّرْ وَلَا تَشِمْ كُلَّ بَرْقٍ ☆ رُبَّ بَرْقٍ فِيهِ صَوَاعِقُ حَيْنِ

لہٰذا تو اچھی طرح دیکھ اور ہر بجلی کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھ کیونکہ بہت سی بجلیوں میں ہلاکت پوشیدہ ہوتی ہے۔

وَاغْضُضِ الطَّرْفَ تَسْتَرِحْ مِنْ غَرَامٍ ☆ تَكْتَسِيْ فِيْهِ ثَوْبَ ذُلٍّ وَشَيْنِ

نظر نیچے کو جھکا لے، تکلیف عشق سے محفوظ رہے گا، جس کی بدولت تجھے ذلت اور عیب کے کپڑے پہننا پڑتے ہیں۔

فَبَلَاءُ الْفَتٰى اِتِّبَاعُ هَوَى ☆ النَّفْسِ وَبَذْرُ الْهَوٰى طُمُوْحُ الْعَيْنِ

نوجوان کی آزمائش، خواہشات نفس کی اتباع کرنا ہے اور خواہش نفس کا بیج آنکھ اٹھانا ہے

قَالَ الرَّاوِیْ: فَمَزَّقْتُ رُقْعَتَهٗ شَذَرَ مَذَرَ، وَلَمْ اُبَلْ اَعَذَلَ اَمْ عَذَرَ.

راوی کہتا ہے، میں نے اس کا رقعہ پھاڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کردیا، اور میں نے اس کی پرواہ نہیں کی کہ (ابوزید) برا بھلا کہے گا، یا معذور سمجھے گا (یا قاضی ابوزید کو برا بھلا کہے گا خواہ معذور سمجھے)۔

صَوَاعِق: م:صَاعِقَة: بادلوں کی کڑک میں گرجنے والی بجلی، کڑک دار بجلی، عذاب مہلک، تکلیف دہ چنگاڑ، اور باب سمع سے صَعِقَ، صَعَقاً، بے ہوش ہونا، چیخنا، صَعَقَتْهُ السَّمَاءُ صَعْقًا وَاصْعَقَتْهُ: آسمان سے کسی پر بجلی گرنا، بے ہوش ہونا، ہوش اڑانا۔

بَذْرُ: بیج، تخم، نسل، گٹھلی ج: بُذُوْرٌ، بِذَارٌ، اور نصر سے بَذْرًا: بَذَرَ الْحَبَّ: بونا، بیج ڈالنا، تخم ریزی کرنا، مال کو فضول خرچ کرنا اور بَذَّرَ، تَبْذِيْرًا، فضول خرچ کرنا۔

طُمُوحٌ: فتح سے طَمْحاً وَ طُمُوْحًا: لے جانا، طَمَحَ بَصَرَهٗ إِلٰی، نگاہ اٹھنا، طَمَحَ بِبَصَرِهٖ، دیکھتے رہنا، طَمَحَ الرَّجُلُ اِلٰی كَذا: آنکھیں لگنا اور طُمُوْحٌ: جاہ طلبی، بلند پروازی، بلند خیالی، اولوالعزمی، امنگ، طَمُوْحٌ: بلند خیال، عالی حوصلہ، اور جدید عربی میں: طُمُوْحَات، بلند خواہشات، بلند توقعات، مَطْمُوْح: متوقع: اور مَطْمَح: لالچ، غرض، مقصد، ج: مَطَامِحُ اور مَطْمَحَةٌ: ذریعۂ حرص۔

شَذَرَ: شَذَرَمَذَرَ: ریزہ ریزہ، پارہ پارہ، مختلف سمتوں میں، منتشر، متفرق، کہتے ہیں: تَفرَّقُوْا شَذَرَمَذَر: مختلف سمتوں میں پھیل گئے، تتر بتر ہوگئے اور تَشَذَّرَ: منتشر ہونا، اور شَذْرَۃٌ: سونے کا ٹکڑا، ج: شَذْرَاتٌ.

مَذَرَ: باب سمع سے مَذَراً: مَذَرَ الْبَیْضَۃُ: انڈہ خراب ہوگیا اور مَذَرَ الشَّيءَ: ٹکڑہ ٹکڑہ کردیا، ریزہ ریزہ کیا۔

أعْذَلَ: نصر سے اور ضرب سے عَذْلاً: ملامت کرنا، اور عَذُوْل: ملامت کرنے والا اور عَاذِلٌ ج: عُذَّل، اور عَاذِلَۃ، ج: عَوَاذِل، عَاذِلَات.

عَذَرَ: ضرب سے عَذْرًا: ترک ملامت کرنا، معذور سمجھنا، عذر قبول کرنا، معاف کرنا، تعذر: دشوار ہونا، ممتنع ہونا اَعْتَذَرَ مِنْ وَعَنْ: معذرت کرنا، مجبوری ظاہری کرنا اِعْتَذَرَ اِلَیْہِ: عذر پیش کرنا، اَعْتَذِرُ إلَیْکَ: معاف کیجئے، اور عُذْرٌ: بہانہ ج: أعْذَارٌ.

ترکیب اشعار

(۱۰) ف: تفصیلیہ، تبصر: فعل با فاعل، فعل اپنے فاعل سے مل کر معطوف علیہ و: عاطفہ، لا تشم: فعل فاعل، کل برق: مرکب اضافی، مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

رب: حرف جار زائدہ، برق: مجرور، لفظاً اور محلاً مرفوع مبتدا، فی: جارہ، ہ: مجرور، جار مجرور سے مل کر متعلق ثابتۃ کے، ثابتۃ صیغہ اسم فاعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر مقدم، صواعق، مضاف، حین: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مرکب اضافی مبتداء مؤخر، خبر مقدم اور مبتدا مؤخر مل کر جملہ اسمیہ ہوکر پھر خبر، برق مبتداء کیلئے، مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

(۱۱) و: عاطفہ، اغضض: فعل امر ضمیر اس میں فاعل، الطرف: مفعول بہ: فعل اپنے

فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر امر، تسترح: فعل، فاعل من: جارہ، غرام: موصوف، تکتسی، فعل فاعل، فیہ: مرکب جاری متعلق تکتسی کے، ثوب: مضاف، ذل: معطوف علیہ و: عاطفہ، شین: معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مفعول بہ تکتسی کیلئے، تکتسی فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ صفت، موصوف اور صفت مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق تسترح کے، تسترح فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جواب امر ہوا، امر اور جواب امر مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا۔

(۱۲) ف: تفریعیہ، بلاء: مضاف، الفتی: مضاف الیہ، مضاف اور مضاف الیہ مل کر مبتداء اور اتباع مضاف، ھوی النفس، مرکب اضافی، مضاف الیہ، مضاف الیہ اور مضاف مل کر خبر مبتدا و خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوکر معطوف علیہ، و: عاطفہ، بذر الھوی: مرکب اضافی، مبتدا، طموح عین: مرکب اضافی خبر، مبتدا اور خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوکر معطوف، معطوف علیہ اور معطوف مل کر جملہ معطوفہ ہوا۔

مقامات حریری کی شرح دروس مقامات

بتاریخ ۲۰۱۰.۰۴.۱۷ بروز ہفتہ، اتوار کی رات تقریباً 07:45 کو

تمام ہوئی۔ فاللہ الموفق والمعین ویتقبلہ لوجھہ الکریم.

بقلم خود

صادق الامین عزیزی